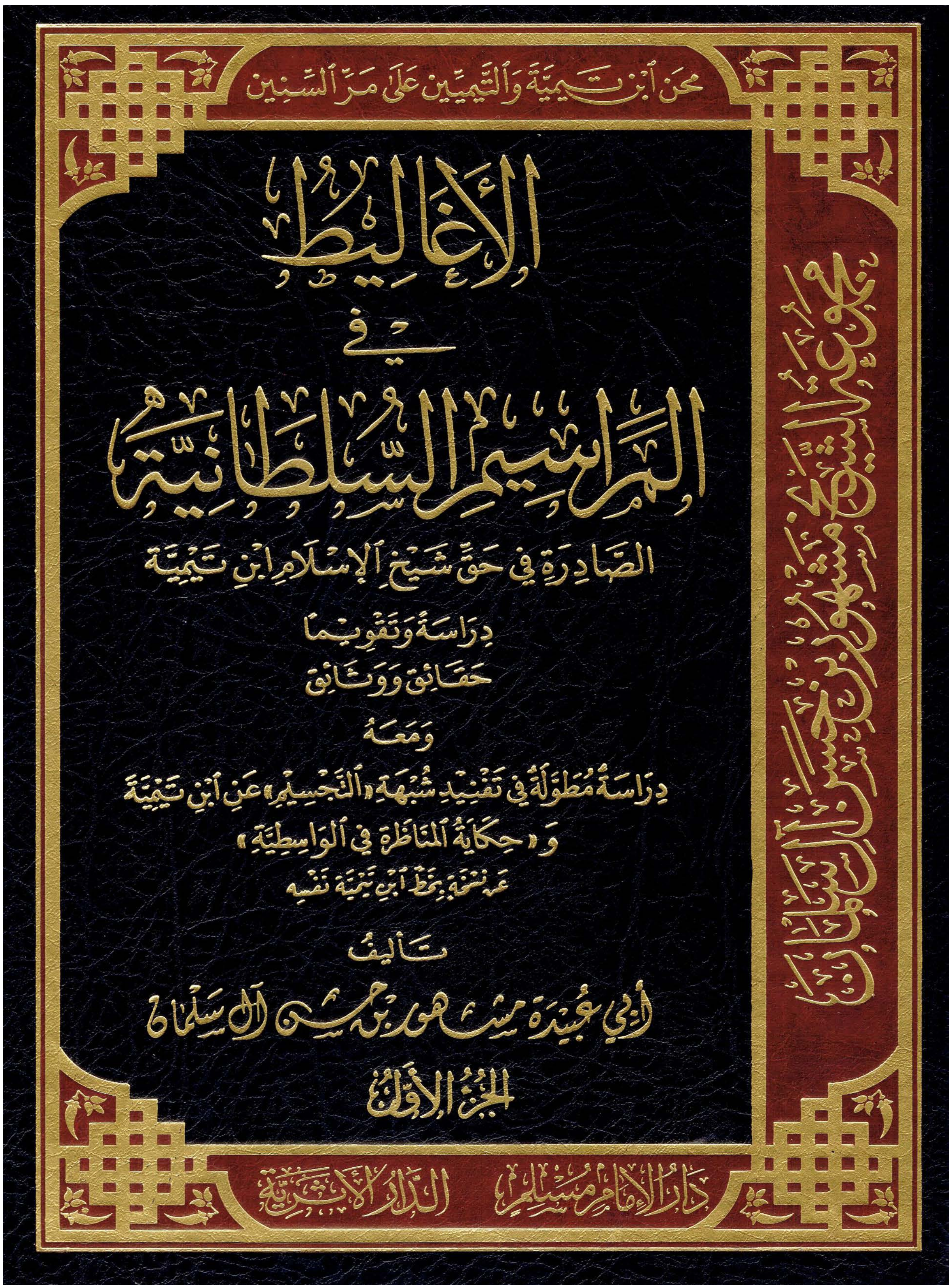

محن ابن تيمية والتيميين على مر السنين
الأغاليط في المراسيم السلطانية
الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية
دراسة وتقويما
حقائق ووثائق
ومعه
دراسة مطولة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية
و«حكاية المناظرة في الواسطية»
عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه
تأليف
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
الجزء الأول
دار الإمام مسلم
الدار الأثرية

الأغاليط
في
المراسيم السلطانية
الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

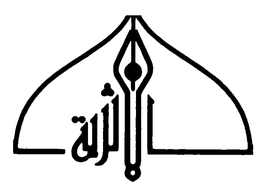
الجزء الأول

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
آل سلمان، أبي عبيدة مشهور حسن
الأغاليط في المراسيم السلطانية الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية.
/ أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان - المدينة المنورة، ١٤٤١هـ - ٣ مج
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٢٨٧-٢٦-٢ (مج)
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٢٨٧-٢٨-٦ (ج٢)
١- العقيدة الإسلامية أ. العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٤١/٦٣٦٥

رقم الإيداع: ١٤٤١/٦٣٦٥
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٢٨٧-٢٨-٦ (ج٢)

الطبعة الأولى
١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع
طباعة - نشر - توزيع
المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة
شارع الفيصلية - خلف الجامعة الإسلامية
00966532627111
00966590960002
daremslm@gmail.com
daremslm



للطباعة والنشر والتوزيع
Telfax: +962 6565 8045
Mob. : +962 790153747



Sutor.center@gmail.com
طباعة - بحث علمي - صف - تنسيق - تصميم

محن ابن تيمية والتيميين على مر السنين

الأغاليط في المراسيم السلطانية

الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

دراسة وتقويما

حقائق ووثائق

ومعه

دراسة مطولة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية

و «حكاية المناظرة في الواسطية»

عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه

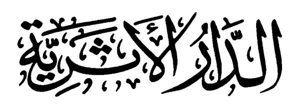
تأليف

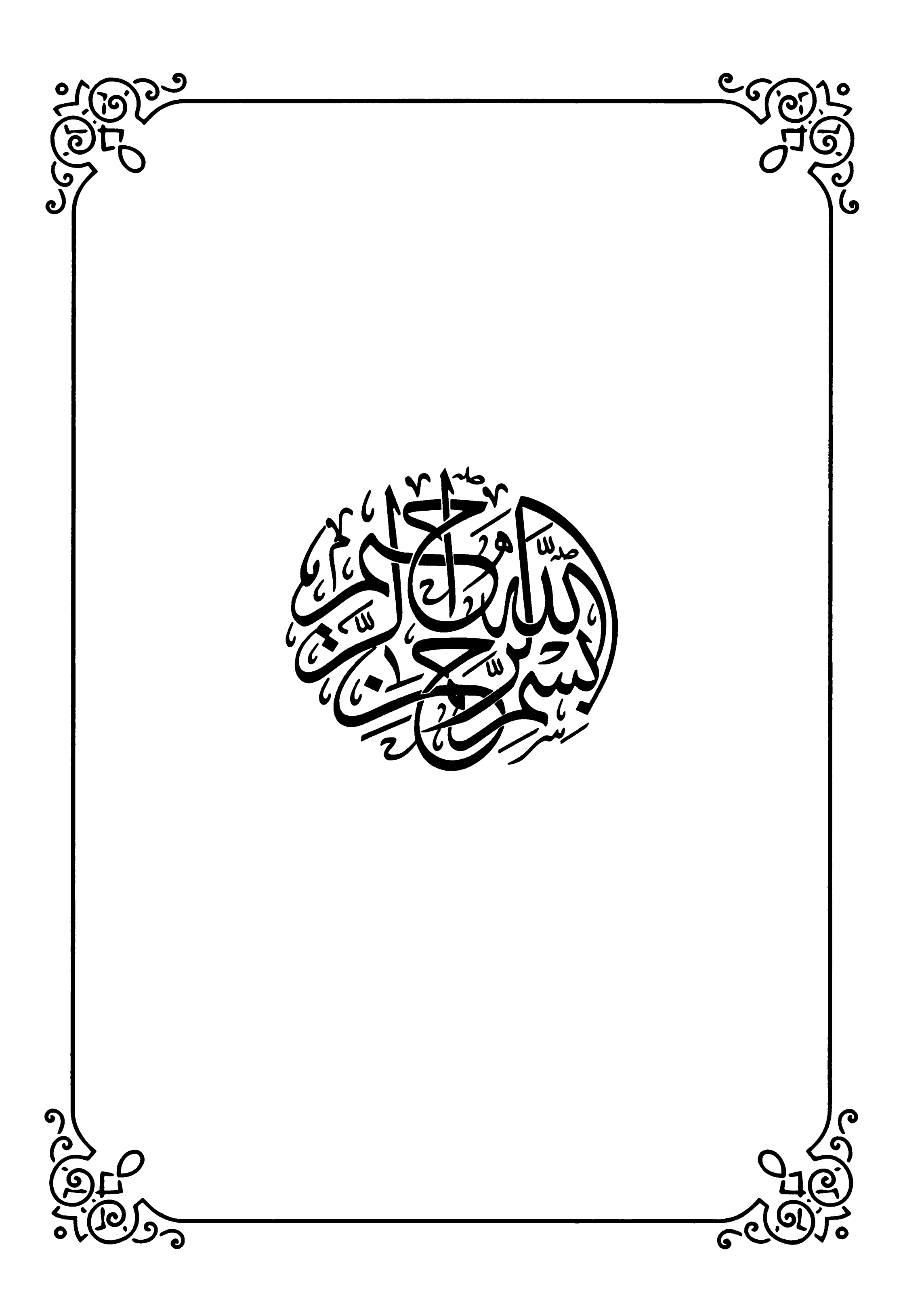
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

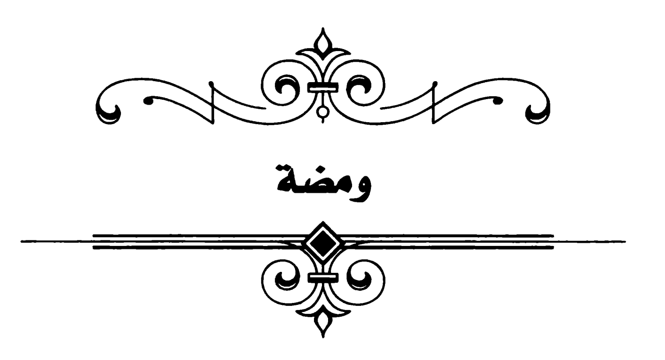
الجزء الأول

دار الإمام مسلم

الدار الأثرية




بسم الله الرحمن الرحيم



ومضة

ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحُجَّة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته؛ وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له، وغير ذلك: فهذا أولى؛ بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيًا، وقد لا يكون ناجيًا، كما يقال: من صمت نجا.

ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٩).

قال الحافظ أبو حفص عمر البزار (ت ٧٤٩) رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولقد أكثر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ التصنيف في الأصول، فضلًا عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ليكون عمدة في الإفتاء.

فقال لي ما معناه:

«الفروع أمرها قريب، فإذا قلَّد المسلم فيها أحد العلماء المقلَّدين جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء؛ كالمتفلسفة، والباطنية، والملاحدة،

والقائلين بوحدة الوجود، والدُّهرية والقدرية، والنُّصيْريَّة، والجهمية، والحلولية، والمعطِّلة، والمُجسِّمة، والمشبِّهة، والراوندية، والكُلَّابيَّة، والسلمية، وغيرهم من أهل البدع؛ قد تجاذبوا فيها بأزمَّة الضلال.

وبان لي أنَّ كثيرًا منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدَّسة المحمديَّة الظاهرة على كل دين، العلية، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم.

ولهذا قلَّ أن سمعتُ أو رأيتُ معرضًا عن الكتاب والسنة مقبلًا على مقولاتهم إلا وقد تزندق، أو صار على غير يقين في دينه أو اعتقاده.

فلما رأيت الأمر على ذلك، بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم؛ أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم، وزيف دلائلهم، ذبًّا عن الملَّة الحنيفية والسنة الصحيحة الجليَّة.

ولا والله! ما رأيت فيهم أحدًا ممن صنَّف في هذا الشأن وادَّعى علو المقام؛ إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد دين الإسلام.

وسبب ذلك: إعراضه عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين، واتباعه طرق الفلسفة في الاصطلاحات التي سمَّوها - بزعمهم -: حكميات وعقليات، وإنما هي جهالات وضلالات...».

إلى أن قال: «قال الشيخ الإمام - قدَّس الله روحه -: فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جُلَّ همِّي إلى الأصول، وألزمني أن أوردتُ مقالاتهم وأجبتُ عنها بما أنعم الله - تعالى - به من الأجوبة العقلية والنقلية»[1].

---

(١) «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية» (٣٣ - ٣٥).



مقدِّمة المؤلِّف

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فهذه دراسة علمية جادَّة حول ما تعرض له الإمام ابن تيمية من محن؛ تبتدئ من عقد مجالس له حول معتقده وهو في الشام في يوم الاثنين ٨/ ٧/ ٧٠٥هـ، ثمَّ طلبِه إلى مصر **بمرسوم سلطاني** كُتب في ٢٨/ ٩/ ٧٠٥هـ وقُرئ في سلخ رمضان في جامع القاهرة، وأُشهر وأُعلن، وكان مراد أصحابه الرصد والمتابعة، والتضييق على ابن تيمية وأصحابه بخاصَّة، وعلى الحنابلة بعامَّة، وزاد الطين بِلَّة، والمحنة شدَّة؛ **أن قاضيهم شرف الدين الحرَّاني كان قليل علم، مزجًى من البضاعة!**

والسِّر في هذه المحنة: المؤامرة على ابن تيمية، وإرخاء السلطان ونائبه وأمرائه الأذن للصوفية المتآمرين عليه، ولا سيما في الفترة الممتدة من ٢٣/ شوال/ ٧٠٨هـ إلى ١٦/ رمضان/ ٧٠٩هـ في عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا؛ لما تسلطن الأمير بيبرس الجاشنكير، فكانت هذه الفترة شديدة على ابن تيمية، ولعلَّه ما مرَّت عليه في حياته مثلها في الشدَّة والقسوة، وطمع المتنفذون بانتزاع ما لا يحب منه.

ويستمر البلاء بابن تيمية سبع سنوات وسبعة أسابيع منذ طُلب إلى مصر **بالمرسوم** السلطاني سنة ٧٠٥هـ إلى رجوعه إلى الشام سنة ٧١٢هـ.

وهذه الدراسة مركَّزة حول هذا المرسوم السلطاني وما سبقه وتبعه من أحداث وماجريات، وما انفصل عنه وترتب عليه من تُهم الخصوم والمناوئين **بأن ابن تيمية مجسِّم، وأن الحنابلة مجسِّمة!**

فذكرتُ هذه التهمة الصلعاء في سياقها - قبل وبعد -، وكيف أنها جاهزة في أذهان الخصوم، وفنَّدتُها بالقواعد العلمية، والتقريرات السَّنية السُّنِّية، **وأنها لا مستند لها**، وهي خاوية فارغة لا دليل عليها، وأطلتُ في تفنيدها على أصول ابن تيمية أولًا، ثم من نقولات الأشاعرة ثانيًا، وبما هو مقرر عند الشافعية ثالثًا، وكذا عند غيرهم من سائر المذاهب، وبما هو مذكور في كتب الحنابلة - أيضًا -.

وتعرضتُ في هذا الكتاب لتجلية موقف جمع من الأكابر: الخصوم المناوئين والأتباع المحبِّين من شيخ الإسلام ابن تيمية في محنته، وخوضه التفصيلي - الذي جبُن العلماء أن يصنعوا صنيعه ويبحثوا بالتفصيل مثله، وَفق قواعد مرعية، وضوابط شرعية -؛ ففصَّلتُ في موقف الإمام الذهبي، والنقدات التي وجَّهها إليه، وهو الخبير به وبها، وزيَّفتُ تعلُّق المبتدعين والخصوم المناوئين من الأشاعرة بكلماته وتقريراته، وركَّزتُ على مواطن الوفاق والفراق بينهما، وسقتُ قصيدته في بيان معتقده، وهجوه للأشاعرة من خط بعض تلاميذه؛ وهي مما لم يُنشر في كتاب!

وكذلك أشرتُ إلى «ترجمة ابن تيمية» والّتي هي من صنيع خصم من أعلم أعدائه، وأكثرهم تعصُّبًا للأشاعرة؛ ألا وهو تقي الدين السبكي، وهي - أيضًا - لم تنشر لغاية كتابة هذه السطور، ولي عنها دراسة مسهبة مفصَّلة، مع الردود التي قامت حولها، وهي مفيدة جدًّا في **بيان الرَّد على**

من ادعى أن ابن تيمية رجع عن معتقده في آخر حياته، وأنه صار أشعريًا[١]**!** وفنَّدتُ هذه الدعوى في (خاتمة) هذا الكتاب بتفصيل وتأصيل.

ثم تعرضتُ في آخر الكتاب إلى نتائج المحنة، المترتبة على **المرسوم السلطاني**، وأن ابن تيمية منذ عُقدت له المجالس - لما أطلَّتْ إرهاصاتُ محنتِه بقرونها سنة ٦٩٩هـ إلى أن تمكنت سنة ٧٠٥هـ إلى أن اشتدت سنة ٧٠٨ و٧٠٩هـ إلى أن تلاشت وذهبت سنة ٧١٢هـ - وهو هو، بتقريراته وعقيدته وموقفه من الفرق، وأن الله عَزَّوَجَلَّ فتح عليه بعلوم وفهوم، دوَّنها في مجموعة من كتبه، وهي خير عطائه ونتاجه، وأوعبها وأدقُّها على الإطلاق.

وزيَّفْتُ في كلامي على نتائج المحنة كلامَ بعض من لم يعرف شيخ الإسلام من (اليهود الجدد) - أعني: المستشرقين - ومن سار على طريقهم؛ بأن ابن تيمية ما خاض معاركَه إلا طلبًا للرفعة والسياسة، وأن غرضه فيما قام به إنما هو دنيوي خالص!

وأخيرًا؛ فإن أحداثًا وقعت في حياة ابن تيمية خارجة عن الفترة الزمنية المبحوثة في هذا الكتاب، ولها تعلق بآثارها، ولا سيما في علاقته مع أمير دمشق، تدل على وقوفه على صدقه وإخلاصه - والله حسيبه -؛ فسأذكرها منوِّهًا بها، غَير مفصِّلٍ، حتى لا أخرج عن مقصودي في هذا الكتاب.

وأخيرًا لا يفوتني التنويه على عدة أمور؛ هي:

أولًا: صدرت **عدة مراسيم سلطانية في حياة ابن تيمية**، وبعضها

---

(١) أفرد ذلك بالتأليف: أبو الخير شمس الدين خيري بن عبد الفتاح القرشي المصري الشافعي؛ فكتب: «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة»، ونشره عن أطلس - مصر، ومجمع الأطرش - تونس، سنة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، في (٢٥٦) صفحة! ولنا معه جولة في آخر كتابنا هذا، والله الموفِّق.

ذكر فحواه دون مبناه، ولا سيما فيما يخص التدابير التي تخصه بشأن سجنه والخروج منه.

ثانيًا: لم تقتصر المراسيم الصادرة في حق ابن تيمية على حياته، وإنما استمرت بعده، فصدر مرسوم في حق تلميذ من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو ابن أبي العز الحنفي وهو (طويل)، ثم صدر بعد ذلك مرسوم آخر في حقه[١].

ثالثًا: وكذلك الكتب التي رفعت في حقه وحق مدرسته وأتباعه للملوك والأمراء، فرفعها غير واحد في حياته وبعد مماته - أيضًا -.

رابعًا: من هذه الكتب في تلك البيئة من أنصف - أو كاد وقارب - ومن أجحف فأفحش في الألفاظ والمضمون، فمثال الأول: ما كتبه شهاب الدين الزهري إلى الأمير سيف الدين بيدمر الخوارزمي[٢]، ومثال الآخر: ما كتبه علاء الدين البخاري وابن المحمرة إلى السلطان برسباي[٣].

خامسًا: من الملوك والأمراء مَنْ استجاب للكتب التي رفعت له، بل طبخت بعض المراسيم بإشارة من بعض ألد خصوم ابن تيمية ممن لهم صلة بالسلطة الحاكمة، ومنهم من انطلى عليه الأمر كالظاهر برقوق، ووكَّل ما وصله في محنة ابن أبي العز الحنفي إلى أشهر عالمينِ في زمانه:

الأول: حافظ ذاك الزمان زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ).

---

(١) انظرها في: كتابنا «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٨٦، ١٩٧، ٥٩١).

(٢) انظره في: «محنة ابن أبي العز الحنفي» (١٤٨-١٥٠).

(٣) انظر ما كتبناه في: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥، ٣٠٧).

الآخر: فقيه ذاك الزمان سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني (ت ٨٠٥هـ).

وكتب كلٌّ منهما ردًّا على أتباع ابن تيمية، وتمثل ذلك بالعلامة ابن أبي العز الحنفي (شارح العقيدة الطحاوية)، وتلطف الأول، دون الآخر، ويسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لي تحقيق ردهما، ودراسة الماجريات، ومنهم من أهمل ما رفع إليه، لمعرفته بحقائق الأمور، كما صنع الملك برسباي في حق ابن ناصر الدين الدمشقي.

ومن الأمراء من عرف حقيقة ابن تيمية، ورأى أن الذي جاءه من مصر باطل في حقِّه، فتلكَّأ وتردَّد في الاسترسال في طلبه للقاهرة، فَهُدِّد بأمور كثيرة، مفادها أنَّ ابن تيمية مُتَّهمٌ بتطلبه الملك والرئاسة، فجبن عن إمساكه في دمشق.

وهناك مراسيم لم تذكر صيغتها، وإنما هي تدابير داخلية وخاصَّة في حق ابن تيمية، وهي كثيرة، ولكن **المرسوم** المهم والخطير؛ وهو - كما رأيت - يدور حول رمي ابن تيمية وأتباعه بتهمة التجسيم، وهي الفرية التي يرددها خصومه إلى الآن، فكانت الحاجة ماسَّة لدراستها، لتتكشف حقائق الأمور.

وقد سمَّيت كتابي هذا: «**الأغاليط في المراسيم السلطانية الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسةً وتقويمًا، حقائق ووثائق**».

فالمراسيم كثيرة في حياته وبعد مماته، نسجها خصومه في ظروف تحتاج إلى دراسة وتحليل، وربط المقدمات بالنتائج، ورصد الآثار التي ترتبت عليها، مع حضور لتقريراته في كتبه في المعتقد، مع ربط الإشارات التي فيها بماجريات ما حدث؛ لتستبين سبيل المُخطئين، ويظهر الصواب والحق المبين.

وقد يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لصاحب هذه السطور - بمنَّة منه وفضل - دراسة كل من «محنة ابن أبي العز» و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» بإفاضة، مع الوقوف على وثائق المحنتين - كل على حدة - وتأتي هذه الدراسة في وقت عصيب، اجتمعت فيه جيوش الخصوم(١) لابن تيمية، و«**خصوم الرجل على قدر عظم شأنه**»(٢)، ووجَّهوا له نقدات السابقين، وزاد عليها بعض الحدَاثيين والعلمانيين وتناقضوا فيما وصلوا إليه، شأن المبطلين، وكرروا ما قاله الشانئون السابقون، واحتجوا عليه بالمراسيم وأنه سجن بالشرع!!

ولم أجد أحدًا خصَّ هذه المراسيم بدراسة مستقلَّة، فانشرح صدري لتأليف هذا الكتاب، والله الموفق للصواب.

◉ خطتي في كتابي ومصادري فيه

سأعمد إلى تتبع ذكر المراسيم السلطانية المذكورة في محنة ابن تيمية، والتعريف بها، ومحاولة حصرها وتنويعها وتقسيمها، وبيان آثارها، ثم أسوق ما عثرت عليه منها بفَصِّه ونصِّه، موثقًا ذلك من المخطوط والمطبوع.

ثم أدرس مادتها، محرِّرًا كلام ابن تيمية في المسائل المعزوة إليه فيها، مع بيان نقول خصومه وتزيُّدهم عليه، وعدم إنصافهم في الآثار التي

---

(١) تحول بعض المحبين - ممن له مشاركات باللسانين - من المدح له، إلى القدح القاذع فيه! جريًا على سنَّة الله في أتباع المتبوعين للتابعين والاستجابة لرغباتهم، ورحم الله المعلمي اليماني القائل: «وما ظهرت بدعة وهويها **الرؤساء والأغنياء وأتباعهم**؛ إلا هويها وانتصر لها جمع من المنتسبين إلى العلم»، انظر: «مجموع آثار المعلِّمي اليماني» (١١/ ٢٩٧).

(٢) «الأعمال الكاملة لمحمد خضر حسين» (٣/ ١٣٩٤).

رتبوها على ذلك، واستلزم ذلك إلى سرد بعض وقائع المحنة، ولا سيما تلك التي فيها ومضات وإشارات إلى إدانة بعض العلماء المشهورين لابن تيمية، كتعلُّق ابن المحمَّرة في كتابه لسلطان زمانه بمجموعة من الأشياخ الكبار؛ مثل: أبي حيان الأندلسي[١]، وتقي الدين السُّبكي.

واستدعى ذلك الكشفَ عن موقف هذين العالمين من شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فدرستُ ذلك بتجرُّد، وطال البحث، فرأيت إلحاق ذلك بدراستي لـ «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السُّبكي، وطَوَّلتُ في كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني»[٢] في بيان موقف أبي حيان - وهو شيخ له -[٣] من ابن تيمية، ولأن ذلك خارج عن (المراسيم) التي هي موضوع هذه الدراسة[٤].

وجهدتُ في استقصاء آراء المترجمين والعلماء في حكمهم على ماجريات ما وقع، مع الذب عن ابن تيمية، وبيان الخطأ عليه، وما وقع من كذب في المحاضر التي سجِّلت عليه، وجعلت كتابي هذا في (عشرة فصول)؛ ابتدأتها بـ (الفصل التمهيدي)، ثم:

الفصل الأول: المراسيم ومحنة ابن تيمية.

الفصل الثاني: المرسوم السلطاني الذي صدر في حق ابن تيمية.

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لهذا المرسوم.

---

(١) أَلَّف الدكتور محمد أحمد عبد الله الوليد كتابه: «البيان في الخلاف بين ابن تيمية وأبي حيان»، وهو منشور عن دار الخزانة الأزهرية، فلينظر؛ فإنه مهم.
(٢) انظر منه: (الشيخ الخامس والخمسون).
(٣) أعني: سراج الدين البلقيني.
(٤) انظر: ما سيأتي (ص ٨٠١)؛ ففيه ومضة أخرى عن أبي حيان ورميه لابن تيمية بالتجسيم!

الفصل الرابع: الآثار المترتبة على **المرسوم** والتشديد على الحنابلة.

الفصل الخامس: ابن تيمية في السجن.

الفصل السادس: المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام.

الفصل السابع: ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في **المرسوم**.

الفصل الثامن: المجسِّمة الكفار وتبرئة ابن تيمية وأتباعه منهم.

الفصل التاسع: الأغاليط على ابن تيمية وبيان التدرج في الانحراف عنه وسببه.

الفصل العاشر: ابن تيمية بين تآمر الخصوم وملامة الأصحاب.

خاتمة - أحسن الله عاقبتها -: أكذوبة رجوع ابن تيمية عن معتقده على إثر **المرسوم** السلطاني.

ولا يخفى على القارئ اعتمادي في مثل هذه الدراسة على كتب التأريخ والتراجم، وفي المسائل المبحوثة على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، والعقائد، فحرَصتُ كل الحرص على التوثيق من المطبوع والمخطوط، للوصول إلى الحقائق العلمية.

وقد كان الغالب في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» الوثائق التأريخية ومن خلالها تجلَّت المحنة وشخصياتها، وبيان وقائعها وماجرياتها، مع دراسة ما جرى بين الأشاعرة أنفسهم في موقفهم من ابن تيمية في القرن التاسع الهجري من صراع.

وهكذا هو الغالب على كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» لكن بزيادة محاكمات علمية بين ابن العز ومنتقديه في محنة جرت بين الأشاعرة والسَّلفية في القرن الثامن الهجري، وتعرضتُ فيها لأشهر المسائل التي وقع فيها خلاف بينهم.

فدراسة هذه «الأغاليط» التي في (المراسيم) تختلف عن المحنتين السابقتين، ولكن فيها دراسة مستقصاة للمسائل العلمية التي لوِّح بها في المحنتين السابقتين فيما يخص اتهام ابن تيمية وأتباعه بـ (التجسيم)، وفيها تتبع تأريخي، وصور من الصراع بين ابن تيمية والأشاعرة في المواضيع التي فندها ابن تيمية في ردِّه على متكلمة الأشاعرة، مما جعل المتأخرين منهم يكيلون الشتائم على ابن تيمية، ويتهمونه بفظائع الأمور، ولا نعلم أحدًا - لغاية هذه الساعة - تصدى لابن تيمية بتجرد وناقشه بالحجة والبرهان، وفهم تقريراته، وبيَّن عَوارها، وجميع من قام بذلك - فيمن فحصنا وسبرنا - أهل أهواء: مأسورون بأصولٍ تقررت عندهم، وناقشوا ابن تيمية على أصولهم، فجمعوا بين الظلم والجهل، وهو الضلال المبين.

وبرز ذلك من خلال عدة مراسيم سلطانية، وأخطرها ذلك **(المرسوم)** وتلك (المحاكمات) فضلًا عما سبقها من (المجالس الثلاثة) الأخرى.

ووجدتُ أن المحن التي كانت - كالمذكورتين - وما زالت يتعلَّق فيها الشانئون والمبغضون بمراسيم السلطان التي صدرت.

فكانت الحاجة ماسَّةً للإجابة على **سؤال مهم**؛ وهو:

هل هذه المراسيم تعد وثائق وأسانيد رسمية، ويعتمد عليها أكثر من اعتمادنا على أقوال المؤرخين وحدهم، أم إنها لا بد منها مع كلام المؤرخين؟

فمنهم من يقول: «هذه الوثائق أدعى إلى الاطمئنان، وأصدق في التصوير، وأبعد عن الاضطراب أو الاختلاق في سرد الحوادث، الذي نجده في كتب المؤرخين»[١].

---

(١) من كلام الأستاذ صلاح الدين المنجد في مقاله: «مرسوم مملوكي شريف بمخالفة عقيدة ابن تيمية»؛ نشره في «مجلة المجمع العلمي العربي» بدمشق، الجزء الأول، المجلد الثالث والثلاثون، بتأريخ ١ كانون الثاني =

ومنهم من يرى أن هذه المراسيم تصدر من أجل تحريض جاهز، ولذا ينبغي أن توجه العناية لتحقيق ذلك، إذ يعتريها من التحريف والتزوير ما لم يعتر مجمل كلام المؤرخين، ولذا فإنها تساق لمجرد الاستئناس مع دراسة ما يحفُّ بها من قرائن، وقد تقوى وتضعف لتنال منها، ويبقى الاعتماد على البحث والتنقيب على الحقائق، وفق قاعدة (إذا كنتَ مدَّعيًا؛ فالدَّليل، وإذا كنتَ ناقلًا؛ فالصِّحَّة)، ولولا احتمال الكذب فيها؛ لما جاء التهديد والوعيد في حقِّ الملك الكذَّاب في قوله ﷺ[1]، فأعوانهُ من باب أولى، ولا سيما عند اختلاف المذاهب والمشارب، مع المعاصرة التي هي أصل المنافرة، وازدحام المصالح وتعارضها من خلال الآثار المترتبة على هذه المراسيم.

ولا عبرة بوصلة الدول للعقائد، وقد أحسن ابن عقيل الحنبلي وأجاد لمَّا قال في كتابه «الفنون» (١/ ٢٣٧): «إذا كانت المذاهب تنتصر بوصلة هي الدولة والكثرة، أو حشمة الإنعام؛ **فلا عبرة بها، إنَّما المذهب ما نصره دليله**؛ حتَّى إذا انكشف بوحدته ساذجًا من ناصر محتشم ومال مبذول؛ كان ظاهرًا بصورته في الصحَّة والسلامة من الدخل والاعتراضات؛ كالجوهر الذي لا يحتاج إلى صقالة وتزويق، والحسن الذي لا يحتاج إلى تحسين، **ونعوذ بالله من مذهب لا ينتصر إلَّا بوصلة، فذاك الذي إذا زال ناصره أفلس الذاهب إليه من الانتصار بدليل، أو وضوح تعليل، والديِّن من خلَّص الدلالة من الدولة، والصحَّة**

= سنة ١٩٥٨م - ٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧هـ (ص ٢٥٩).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٠٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم** - قال أبو معاوية: **ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم** -: **شيخٌ زانٍ، وملِكٌ كذَّاب، وعائل مستكبر**».

من النصرة بالرجال، وقلَّما يعوِّل في دينه على الرجال»[١].

وتبقى خطتنا في دراستنا هذه تعتمد - إن شاء الله تعالى - على الإنصاف، والبُعد عن الظلم والاعتساف، وعدم الميل إلى فريق دون حجة وبرهان، ولا سيما أن الغالب عليها الدراسة للمسائل العلمية التي تكررت في المراسيم، فهي بحاجة إلى تصور صحيح، وتحقيق مناط المسائل، فهي دقيقة، **ولو وجد التجرد لهان الخطب، وتقاربت الآراء، واتضح موضع الخلاف والفراق، وإن لم يقع الوفاق،** فإن الحكم يكون حينئذ على حقائق الأشياء ومعانيها، ولم يبق متعلقًا بألفاظها ومبانيها، وهذا من أهم الأسباب للوصول إلى الحق في مثل هذه المباحث الشائكة والمسائل المبحوثة.

ووضع الله القبول لمنهج ابن تيمية ومعتقده، ويسَّر الله من يذبُّ عنه بعد قرون من وفاته، وردُّوا على من زعم أنه مجسِّم، ذلك أن تراث ابن تيمية بقي حاضرًا، ويزداد حضوره بمضي الزمان، ولا سيما مع ظهور مدارس الإصلاح السُّنِّي في العصر الحديث، إذ لم يأت له بنظير في الجمع بين العلوم: العقلية والنقلية، والقوة الحِجاجية، مما جعل سائر بلاد الدنيا تعتني بتراثه ونظريته للإصلاح.

ابن تيمية تجاوز مرحلة الذَّبِّ عنه، ولا ينكر ذلك إلا جاحد، والذين يعملون على إسقاطه لأنه كافر أو مبتدع؛ فقد تجاوزهم الزمن، **ويستمسكون بحبال الهواء، ويحاولون النفخ على الشمس لإطفائها، ويعملون على إحياء خرافات يستنكرها عامة أهل السنة قبل خواصهم**

---

(١) هذا اختيار ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٩ - ٢٤١)، وسيأتي كلامه برمَّته في (ص ١٠١١ - ١٠١٤).

ومثقفيهم وطلبة العلم منهم، وما قام رأس من هؤلاء إلا فضحه الله - تعالى -، وَشَغَلَهُ بنفسه، سنة الله التي لا تتخلف في محاربة أوليائه.

وابن تيمية له جاذبية روحانية عرفانية وليست معرفية فقط، وله - أيضًا - منهاجية حِجاجية جهادية، وجاذبية إلى النص بالنص، وجاذبية خصومه تجذب عن النص، وبعضها يكذب على النص، وجاذبيته لا تزال مستمرة في واقعنا المعاصر، وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ «يؤكد على حق الفرد في ممارسة اجتهاده ضد الآراء التقليدية السائدة، وهياكلها السياسية الفرعية، يجب - بل وينبغي - أن يوجه إلى كل المسلمين الذين يعيشون في عصر (الإنترنت)، وأخيرًا؛ فإن التزام ابن تيمية بالتطبيق الفعلي للشريعة في المجتمع ربما سيستمر في استقطاب أجيال جديدة من الناشطين الذين يسعون إلى الحصول على مصادقة منه لتحقيق خططهم المعاصرة، والمأمول أن يستطيع هؤلاء استكشاف المنهج لابن تيمية في إطار فكري ثري ومتكامل»(١).

وإني مضطر لمجاراة أهل الكلام في اصطلاحاتهم، وذكر مباحث عويصة في تنزيه الله -عز وجل- عن العَرَض والجوهر والجسم، كنا في غنية عن هذا؛ بما أودعه الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، واكتفاء بالإجمال في النفي، والتفصيل في الإثبات؛ إلا أن الضرورة ألجأتني للغوص في مباحث دقيقة، وتفريعات خطيرة!

وليس همي في هذا الكتاب إلا تبرئة ابن تيمية من افتراء خصومه عليه؛ بل بعضهم يكذب الكذب الصُّراح، ويُعلم -بقرائن الأحوال- أنه يكذب!

---

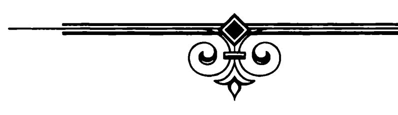
(١) «ابن تيمية وعصره» (٢٥٧)-لمجموعة باحثين- بتصرف يسير.

وهذا هو السبب -أيضًا- في تسميتي لحجج بعض خصومه، واقترانها بأسمائهم؛ ليعلم القارئ أنهم مضطربون في أحكامهم، مختلفون في تقريراتهم، بين من أراد منهم أن ابن تيمية -قصدًا- كافر أو ضال، وآخرون -زعموا- أنهم وسَّعوا تحسين الظن به؛ فهو مجسِّم!! لكنه مضطرب، فغلَّب هؤلاء النقولات التي تبرئه من التجسيم والتشبيه، وقالوا بعده: «والله أعلم بحقيقة الأمر»[1]!

وإلا فإنَّ طبعي ينبو عن هذه الردود والمناكفات، وهذه المسالك -إن لم يُحكِمها أصحابها بحق وعدل-؛ فإنها تفضي بهم إلى المهالك في الدنيا والآخرة، نسأل الله العفو والعافية.

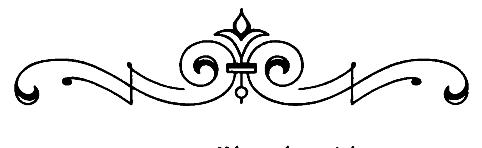
وأخيرًا؛ أسأل الله - تعالى - أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يضع له القبول، وأن يرزقنا فيه الأجرين، وأن يجعله خالصًا لوجهه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



---

(١) «التجسيم والمجسِّمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية» (٣٨٢) لعبد الفتاح اليافعي، وسيأتي كلامه لاحقًا (ص ٤٥٠ - ٤٥١).

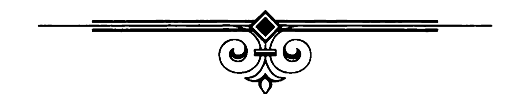


الفصل التمهيدي



* أساليب الخصوم.
* معنى المراسيم.
* تعريف المراسيم.
* أسماء المراسيم.
* تاريخ المراسيم العقدية.
* إصدار مرسوم آخر بقراءة كتب ابن تومرت.
* أثر المراسيم في انتشار الأشعرية في المغرب العربي.
* معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة.
* المراسيم في الدولة الأيوبية وأمثلة منها.
* المراسيم في الدولة الصلاحية.
* المراسيم الملكية في العراق.
* تلوُّن ضعاف الإيمان بسبب المراسيم.
* استطراد في دوافع التغيُّر والتحوُّل.
* المراسيم سبب انتشار التمشعر منذ القديم وأمثلة على ذلك.
* موقف ابن تيمية من الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة.
* كيد الأشاعرة بحنابلة العراق.

* المحن بين الأشاعرة والحنابلة.





الفصل التمهيدي

◉ أساليب الخصوم

ما يزالُ خصوم ابن تيمية وأعداؤه يرفعون الكتب للمسؤولين لاستصدار المراسيم السلطانية فيه، محاولين كتم منهجه بعد وفاته، كما أنهم حاولوا إلجامه بمنع نشر العلم الذي فتح الله - تعالى - له في حياته، والحجج التي يتسلح فيها هؤلاء هي هي، ويعمل هؤلاء بهذا على المصادرة والممانعة، وكان يسبق ذلك نوع من المحاورة والمرادة، فلما لم يجدوا سبيلًا للمناظرة والغلبة بالبراهين والآيات؛ فلم يبق إلا سلوك طريق المراسيم، وتأليب السلاطين والملوك والأمراء على أهل الحق، وتشويه صورتهم بطرق عديدة؛ مثل:

أولًا: اختلاق أمور ليس لها وجود أصلًا.

ثانيًا: الاتكاء على أشياء موجودة، مع التحريف من الجذور.

ثالثًا: تضخيم بعض الأخطاء من بعض التلاميذ والأتباع.

رابعًا: تفسير الماجريات على حسب الأغراض والأهواء.

خامسًا: ذكر مسائل عويصة بإجمال، دون استدلال، والاكتفاء بالعموميات على منهج أهل البدع؛ وهي خطيرة، وتترتب عليها آثار مهمة.

سادسًا: الدخول في البواطن والنيات، وقلب الحقائق، وجعل

أَجَلِّ الطاعات من الأمور الموبقات والمنكرات.

سابعًا: النظر إلى المسائل العقدية بطريقة اجتزائية، وعدم وضعها في سياقها وسباقها، وقطعها عما قبلها وبعدها، على صورة تخولنا أن نقول بوضوح لكثير من هؤلاء: **إن ابن تيمية (عندكم) هو غيره (عندنا)**؛ بل هو على ما تتقولون عليه بريء براءة الشمس من اللمس، وبراءة يوسف بن يعقوب من الذئب، وسيأتي لاحقًا التركيز على هذا والتمثيل عليه، والله الموعد.

ثامنًا: محاولة التربص والترصد والتصيد للعثور على عبارة مجملة، وإبرازها بتحميلها ما لا تحتمل، أو وضعها في غير السياق الذي أوردها ابن تيميةَ فيه.

تاسعًا: فهم كلام ابن تيمية وأتباعه على مصطلحاتهم هم لا على اصطلاحاته هو، وترتيب الأحكام وفقًا على ذلك.

عاشرًا: التركيز على ذكر السوالب والمعايب دون الإيجابيات والمفاخر والمآثر والمناقب، والاكتفاء بذكر المذامِّ والقبائح، من غير ذكر منائح المدائح.

حادي عشر: اقتناص المناسبات والفرص القلقة، ولا سيما فيما يخصُّ الأمن، وفي بيئة الاضطراب، ومحاولة إلصاق ما يعكر الأمن بالمدرسة التيمية، وربط ذلك - بجهل أو ظلم - بأطروحات هذه المدرسة وقناعاتها.

ثاني عشر: إبراز ما يشين في الرأي العام، باستخدام الإشاعات، والأصوات المرتفعة، التي تردد البواطيل والترهات والأكاذيب من أجل أن تصبح حقائق عند من تتردد على سمعه!

ثالث عشر: الدخول في المضايق لتوسيع الفجوات، وتباعد

القلوب، وتناحر النفوس، كالنفخ في مخالفات الذهبي لشيخه ابن تيمية، **وبعض ما جرى بين ابن رجب وشيخه ابن تيمية**، حتى وصل الحال ببعض المحرومين إلى الزعم بأن التلاميذ - أو بعضهم - يكفِّرون الشيخ، دون دليل ولا برهان، وإنما لحظِّ النفوس، والوصول إلى التنفير من ابن تيمية ومدرسته بأي طريقة وأسلوب!

رابع عشر: الزعم تارة بأن ابن تيمية تاب من معتقده بعد عقد المجالس له، وأخرى بأنه ما قام بالذي دعا إليه إلا لدنيا، من محاولة تقربه للحكام؛ بل لعل بعضهم يشتط فيزعم أن دعوته سياسية خالصة، وإنما أراد من دعوته ليتمكن في المُلْكِ.

بلونا هذه الأساليب على مدار عدة قرون؛ فوجدناها مسلوكة للنيل من ابن تيمية ومدرسته، وتقوى بعض هذه الأساليب في بعض الأوقات أو تضعف على حسب الملابسات والمناسبات، تأدية للغرض المنشود، والهدف المقصود.

◉ معنى المراسيم

كانت - وما زالت - **لمراسيم** الولايات السلطانية قوانين في كتابتها، وما يجب على الكاتب مراعاته، وكانت قديمًا تخص أنواع الخط الذي يستخدمه، ومقادير قطع الورق لكل صنف منها، مع بيان أنواعها، من: التقاليد، والتفاويض، والتواقيع، **والمراسيم**.

وأنواع هذه **المراسيم**: المراسيم المكبَّرة، والمراسيم المصغَّرة، وتعرض لهذا جمع ممن خصَّ (صناعة الإنشاء) بالتصنيف[1]، والذي

---

(١) انظر ذلك بتفصيل في: «صبح الأعشى» (١١/ ١٠١ - ١١٥).
وظفرت في المكتبة الملكية ببرلين (رقم ٢٩٩) بمخطوط «مزيل الحصر =

يهمُّنا منها الكلام عن تعريف (المراسيم).

◉ تعريف (المراسيم)

(المراسيم) جمع (مرسوم)، وأصله (رسم)، وهو أمر الأمير، وبخاصة أمر مكتوب(١).

ومراسم الملك: عادات البلاط وأعرافه(٢).

و(المرسَم) جمعها (مرسَمون)؛ وهم: الحراس الذين يكلَّفون بمراقبة من يُعتقل من الأمراء والمماليك(٣).

وقال القلقشندي: «**المراسيم: جمع مرسوم**، أخذًا من قولهم: رسَمْتُ له كذا، فارتسمه إذا امتثله، أو من قولهم: رسم عليّ كذا إذا كتب، ويحتمل أن يكون منهما جميعًا»(٤).

والعرب تقول: (ناقة رسوم): تؤثر في الأرض من شدَّة الوطء، ورسم نحوه رسمًا: ذهب إليه سريعًا(٥).

= في مكاتبات أهل العصر» -لبعض عُلماءِ القرن العاشر-، قال في (الفصل الأول) منه: «اعلم أن الكتب الصادرة عن الخلفاء في كل زمن جارية على سنن ما كان يكتب في صدور الإسلام عن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين -...» وتتبع ذلك، وأورد في آخره أمثلة مهمة من مكاتبات الملوك، وفحصتُها، ولم أجد ذكرًا لابن تيمية فيها.

(١) «تكملة المعاجم العربية» (٥/ ١٤٠).

(٢) «تكملة المعاجم العربية» (٥/ ١٤١).

(٣) «النجوم الزاهرة» (١٥/ ٣٣١ حاشية ١) بتعليق العلامة محمد فوزي، «المعجم العسكري المملوكي» (٢٧٨).

(٤) «صبح الأعشى» (١١/ ١٠٧).

(٥) انظر: «الصحاح» (٥/ ١٩٣٢)، «تهذيب اللغة» (١٢/ ٢٩٣)، «جمهرة اللغة» (٢/ ٧٢٠)، «لسان العرب» (١٢/ ٢٤١)، «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

والرواسيم: كتبٌ كانت في الجاهلية، واحدها: روسم، وأنشد الجوهري[1] لذي الرُّمَّة:

ودِمْـنَـةٍ هـيَّـجَـتْ شَـوقـي معـالـمُـهَـا   كـأنـهـا بـالـهِـدَمْـلاتِ الـرَّواسـيـمُ[2]

والأصل في استخدامها قولهم: رَسْم الدار: ما كان من آثارها لاحقًا بالأرض، ورسَمَ الغيثُ الديارَ: عفَّاها وأبقى أثرها لاصقًا بالأرض[3].

والرسَّام: من ينقش الألواح[4].

والمرسوم: كتاب مطبوع، والجمع: مراسيم[4].

وترسَّم الشيء: تبصَّره، والقصيدة: تأمَّلها، وأنا أترسَّم كذا: أتذكره ولا أتحقَّقُه[4].

فـ «الرسم: الأثر، أو ما لا شخص له من الآثار، جمع (أرسم) و(رسوم)»[5].

ثم ذُكر (الرسم) باعتباره مصطلحًا «في عرف المنطقيين؛ وهو المميز العرضي وتحقيقه في الحد»[6] على أنه «نعت يجري في الأبد مما يجري في الأزل؛ أي: في سابق علمه - تعالى -»[7].

---

(١) في «الصحاح» (٥/ ١٨٤٩، ١٩٣٢).

(٢) «ديوان ذي الرُّمَّة» (٤٧٢).

(٣) «الصحاح» (٥/ ١٩٣٢)، «لسان العرب» (١٢/ ٢٤١).

(٤) «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

(٥) «تنبيه الطالب لفهم لغات ابن الحاجب» (٩٧٤ - ط دار الضياء).

(٦) «دستور العلماء» (٢/ ٩٧).

(٧) انظر: «التعريف» (١١٦) للجرجاني، «معجم المصطلحات الصوفية» (١١٢)، «اصطلاحات الصوفية» (١٥٠)، «التوقيف على مهمات التعريف» (٣٦٤)، «دستور العلماء» (٢/ ٩٧)، «اصطلاحات ابن عربي» (٢٩٣).

ثم أطلق (الرسم) على ما تركب من الجنس، فإن كان من الجنس القريب والخاصة؛ فهو التام، وما كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد؛ فهو الناقص، والرسم التام: كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، والناقص: كتعريف الإنسان بالضاحك[١].

ثم توسعوا في الاستخدام، فأصبحوا يقولون: رسم له كذا؛ أي: أمره به فارتسم؛ أي: امتثل، يقال: أنا أرتسم مراسمك لا أتخطَّاها[٢].

ثم أصبحت تطلق على ما يصدر من السلطان، وفيه أمر للرعية؛ مثل: الضرائب على غير الأرض، فتسمى بـ (الرسوم)[٣].

وكذا ما يُسَنُّ في قوانين السلطنة؛ ففي صحيفة «الوقائع» المصرية (عدد ٢٤) غرة ذي القعدة سنة ١٢٤٤هـ ما نصُّه:

«إنما رسوم الدولة والقوانين الملكية والأصول النظامية جميعها فلم تكن مرتَّبة إلا لأجل الجهاد الذي تظهر به شعائر الإسلام، وتجري أحكام الشريعة على حقها»[٤].

و«**المرسوم**: ما يُصدره رئيس الدولة كتابةً في شأن من الشؤون، فتكون له قوة القانون.

---

(١) انظر: «التعريف» (١١٦)، «الكليات» (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١)، «تعريفات ابن الكمال» (٨٤)، «دستور العلماء» (٢/ ٩٧)، «التوقيف» (٣٦٤).

(٢) «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

(٣) انظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (٨٢) لدهمان، «معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية» (٤/ ٣٠٧).

(٤) ذكر ذلك أحمد تيمور باشا في «معجمه» (٢/ ٣٢٠ - ٣٢١) تحت (تشريفة) وهو ما يخص ما يلبسه المسؤولون في المواكب الملكية، والتشريفات؛ مثل: عيد الجلوس الملكي، ومولده، والعيدان (الفطر والأضحى)، و.. و...

والمرسوم بقانون: قانون ذو صِبْغة تشريعية يصدره رئيس الدولة»[١].

وكانت المراسيم السلطانية في العهود المملوكية تصدر عن (منصب الموقِّعين)[٢] عمومًا، وعن (كُتَّاب الدَّست) في هذا الديوان، وفي هذا يقول القلقشندي في «صبح الأعشى» (١/ ١٣٨ - ١٣٩) بعد كلام: «على أن كُتَّاب الدَّست الآن هم المتصدُّون لكتابة المهم من كتابة الدَّرْج؛ كمتعلَّقات البريد المختصة بالسلطان من المكاتبات والعهود والتقاليد وكبارِ التواقيع والمَرَاسيم والمَنَاشير، وصار كُتَّاب الدَّرج في الغالب مخصوصين بالمكاتَبَات في خَلَاص الحقوق وما في معناها، وكذلك صغار التَّواقيع والمراسيم والمَنَاشير مما يكتب في القَطْع الصغير، وربما شارك أعلاهم كُتَّاب الدَّست في التقاليد وكِبَار التواقيع وما في معناهما إذا كان حَسَن الخط، ولا نظر إلى البلاغة جملةً؛ بل كل أحد يلَفِّق ما يتهيَّأ له من كلام المتقدِّمين غيرَ

---

(١) «المعجم الوسيط» (١/ ٣٤٥).
وفي «الموسوعة العربية العالمية» (٢٣/ ٩٧): «المرسوم العالي: ضرب من المراسيم المتعلقة بأمور الكنيسة أو الدولة، يصدرها الحكام الأوربيون»!!
وينظر: «قاموس مصطلحات الوثائق والأرشيف» (٥٩ - ٦٠) لسلوى علي ميلاد من كلام على (مرسوم بابوي) و(مرسوم ملكي بابوي).

(٢) انظر في تعريفه: «مقدمة ابن خلدون» (٤٣٦)، «صبح الأعشى» (١/ ١٣٧)، «نقد الطالب لزَغل المناصب» (٦٨) لابن طولون، وفيه:
قال فيهم بعض الشعراء:

قومٌ إذا أخذوا الأقلامَ من غضبٍ ... ثم استمدُّوا بها ماء المنيَّاتِ
نالوا بها مِنْ أعاديْهِم وإنْ بَعُدوا ... ما لا يُنال بحد المشرفياتِ

وخصَّه جمعٌ بالتصنيف، انظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (١٤٧) لدهمان، «معجم الموضوعات المطروقة» (١/ ٥٣٢ - ٥٣٣)، «معجم المصطلحات والألقاب التاريخية» (٤١٤).

مُبالٍ بتحريفه ولا تصحيفه، مبتهجًا بذلك، مطالعًا لغيره في أنه الذي ابتدعه وابتكره، وكل من لفَّق منهم شيئًا أو أنشأه؛ كتبه بخطه على أيِّ طبقة كان في الخط، ما خلا عهودَ السلطنة ومكاتباتِ القانات من مُلُوك الشرق فإنه رُبَّما انتخِب لها أعلى أهلِ الزمان خَطًّا، تنويهًا بذكرها، ورفعةً لقدرها».

◉ أسماء المراسيم

تسمى **المراسيم** في بعض المصادر: (المثال السلطاني)[1]، كما تراه في محنة ابن تيمية في «نهاية الأرب»[2] (٣٢/ ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ٣٠٣، ٣٣٠ و٣٣/ ٢١٤).

ويُفرَّق بين (**المرسوم**) و(الأوامر العلِيَّة): بأن **المرسوم** يأتي بناء على اقتراح من (الحاشية) أو ما يسمى (السلطة)؛ فيكون **المرسوم الملكي** اعتمادًا على القرارات المقدمة التي يتحملها من قرر فيها، دون أن يتحمل السلطان أدنى مسؤولية، بخلاف (الأوامر العلية)؛ فهي خاصة بقرار السلطان وحده، وهو المتحمِّل لها وحده.

وأفاد القلقشندي في «صبح الأعشى» (١٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣) أن (التقليد) و(التفويض) خاص بالسلطان، والذي يصدر عن (النواب) يقال له: (توقيع)، قال: «وربما قيل: (مرسوم) في أمور خاصة».

وقال فيه (١١/ ٣٢) - أيضًا - تحت عنوان (ما كان عليه الأمر في زمن بني أيوب): «كانوا يسمُّون ما يكتب عن ملوكهم من الولايات

---

(١) كَثُر هذا الاستعمال في القرن التاسع الهجري، انظر عنه: «معجم تيمور في الألفاظ العامية» (٣/ ٢٧٩، ٣٢٣).

(٢) استخدمه (تسع) مرات.

لأرباب السيوف والأقلام: (تقاليد) و(تواقيع) و(مراسيم)، وربما **عبَّروا عن بعضها بـ (المناشير)**».

ولعله يطلق عند العجم بلفظ (الآيين) الذي ورد في بعض كتب الأدب[١]، وهو بمعنى النظام المتبع أو القانون أو ما يسمى بـ (البروتوكول)[٢]، وهو المعروف اليوم.

ويطلق على **المراسيم** - أيضًا -: (الفرمان)، وهو «فارسي محض، وهو عهد السلطان للولاة، وأصل معناه: الأمر»[٣].

و«كان يطلق في العهد العثماني للدلالة على الأمر السلطاني والبراءة السلطانية»[٤]، ويجمع على فرمانات وفرامين وفرامنة[٥].

وعرَّفه صاحب «محيط المحيط»[٦]: «كتاب السلطان يُعطى الولاة ووكلاء الدول، يعلن تنصيبهم ومأموريتهم».

---

(١) انظر: «البخلاء» (٢٥) للجاحظ، و«التاج» المنسوب له - أيضًا -، و«التنبيه والإشراف» (١٠٤)، و«معجم الأدباء» (١/ ٤٥٥ و٥/ ٢٠٣٥)، و«مجمع الآداب» (١/ ٣٨٣)، ولابن المقفع كتاب مفرد فيه، ذكره النَديم في «الفهرست»، ونقل منه ابن قتيبة في مواطن من «عيون الأخبار» هي (١/ ٦١، ١٢٨، ١٩١، ١٩٥، ٢١٧، ٢٣٩، ٤٣١ و٣/ ٢٤٤، ٣٠٠ و٤/ ٥٩).
(٢) انظر: «التكملة للمعاجم العربية من الألفاظ العباسية» (٨-٩، ١٠٣).
(٣) «الألفاظ الفارسية المعرَّبة» (١١٩) لأدِّي شير، طبع في المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٩٠٨م، «المعجم الذهبي» (٤٣٠).
(٤) «المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية ذات الأصول العربية والفارسية والتركية» (١٦٣).
(٥) «تكملة المعاجم العربية» (٨/ ٦١)، (الفهرس الحضاري) آخر «عجائب الآثار» (٥/ ٨٠٥ - ٨٠٦) تحقيق اليهودي شموئيل موريه، إعداد شيرين تواقي، ومساهمة عمر بدرية، طبعة أورشليم (!!) القدس سنة ٢٠١٣م.
(٦) (٧/ ٩١ - ٩٢ ط عباس الباز).

قلت: أمر (الفرمان) أوسع من هذا: زمانًا[١] واستعمالًا، ولا سيما في استخدامه في كتب التاريخ، وتتبعه أحمد تيمور باشا في «معجمه الكبير»[٢] وأفاد:

١- أنه يعبر عنه بـ (البيور لدي)[٣].

٢- أنه جاء فرمان من ملك التتار، واستخدمه أبو شامة في «الذيل على الروضتين» (٢/ ٢٢٢).

٣- أن فرامان قازان لأهل دمشق، وكونه في كيس من جلد، أفاده القلقشندي في «صبح الأعشى» (٨/ ٦٨).

٤- أن استعمال (الفرمان) يشمل: ورقة البيعة للخليفة، وتقاليد الخلفاء للسلاطين والولاة (العهود)، وقد يطلق على (التقليد) (فرمان القاضي) وهي التفاويض، وكذا على السجلات (الفرمان بالوزارة).

◉ تاريخ المراسيم العقدية

المراسيم السلطانية قديمة جدًّا، وهي معروفة وموجودة في جميع الأديان، وكانت تصدر من الملوك لتنظيم شؤون الحياة، وليس همنا من هذا المبحث إلا المراسيم العقدية[٤]؛ التي كانت تصدر من الملوك

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٦٧٩، ٩٢١)، «البداية والنهاية» (١٧/ ٣٧٧، ٣٩٧، ٣٩٨ و١٨/ ١٦٩)، «النجوم الزاهرة» (٧/ ٧٦) و(٨/ ١٢٥) و(١٢/ ٢٤٠).

(٢) (٥/ ٥٢ - ٥٥).

(٣) انظر تفصيله في: «عجائب الآثار» (١/ ٣٤)، «معجم تيمور الكبير» (١/ ٣٤)، وما في طبعة اليهودي شموئيل موريه آخر «عجائب الآثار» (٥/ ٧٦٣) (الفهرس الحضاري)، من إعداد شيرين تواقي ومساهمة عمر بدرية، طبعة أورشليم القدس، سنة ٢٠١٣م.

(٤) لا أعلم من أفردها بتصنيف، وظفرت بـ «المراسيم وأثرها الاقتصادي =

لحمل الناس على مذهب أو مشرب دون سواه، أو لتنظيم العلاقة بين أصحاب المشارب والعقائد في الدين الواحد.

وهذه المراسيم قديمة، وتحتاج إلى دراسة ولا سيما في الأندلس لما احتلَّ النصارى بلاد المسلمين، وحملوهم على تغيير دينهم، ولا سيما في فترة محاكم التفتيش، وفيما يخص المدجَّنين(١) فيما بعد.

وهذه المراسيم الكنسية متنوعة ومتعددة، ولها أغراض ومهام، وشأنها تنظيم السلطة الدينية وطريقة اختيار كرسي البابوية، الذي

= في مصر والشام، عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧م» للدكتور طلعت عكاشة، منشور في مصر عن عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية في (٤٨٠) صفحة في سنة ٢٠١٨م.

(١) يبدو أن هذا الاسم الذي يتضمن معنى الذلَّة والصَّغار أطلق على المسلمين الذين أقاموا تحت حكم النصارى؛ وذلك من لدن إخوانهم الذين هاجروا إلى ديار الإسلام، وقد وردت كلمة (مدجن) وكذلك (أهل الدجن) في نصوص من القرن السابع الهجري، ومن المعروف أن عددًا من الفقهاء في هذا القرن وما بعده أفتوا بوجوب الهجرة من البلدان التي تغلَّب عليها النصارى، وقد جمع أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي فتاوى في الموضوع سمَّاها: «أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر». انظر: «المعيار المعرب» (٢/ ١١٩ وما بعدها)، وقد نشرها الدكتور حسين مؤنس في مجلة «المعهد المصري» بمدريد، وغير واحد -بعده-.
وانظر: رحلة المدجَّن الحاج عبد الله بن الصباح (النصف الثاني من القرن الثامن) المسماة: «أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار»، هذبها وأصلح خللها وعلق حواشيها الأستاذ محمد بنشريفة (ص ١١).
وانظر للتوسع في هذه المراسيم: «محنة الموريسكوس في إسبانيا» (٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧٢) لمحمد قشتيليو، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٩م، وكان الغالب على تسميتها (الفرمانات)، وتقدمت كلمة عنها.

كان ينظم بما يسمى (السِّيحونية)، وهي تخص طريقة انتخاب (كرسي البابوية)، وأنه ليس للملوك والأباطرة فضلًا عن غيرهم من العلمانيين أثر في هذه الانتخابات، وأنها قاصرة على رتبة الكرادلة في الكنيسة دون غيرها من الرتب الكنسية الأخرى[١].

وفي كثير من هذه **المراسيم** بيان سلطة البابا إلى درجة التحكم في الحياة الشخصية لبعض الملوك؛ كملك فرنسا (فيليب أوغسطس)[٢].

بل شملت هذه **المراسيم** تعظيم تقديس الصور والتماثيل (الإيقونات) عند الطائفة الكاثوليكية[٣].

وصدرت لأغراض كثيرة، تحتاج لرصد، وجمع من المخطوطات القديمة، ودراسات عميقة وتحليلية، وتتبع تاريخي لبيان أثرها، ومدى الانحرافات التي فيها، ولا سيما تلك التي تخص أصول الدين وجذوره.

وهذا النوع لا يخصنا في دراستنا هذه، وإنما الذي يهمنا: **المراسيم** بين (السلفية) و(الأشعرية).

ولا يفوتني في هذه المناسبة التنويه على الجهود المتميزة لابن تيمية

---

(١) انظر: «الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها» (١/ ١٠٥، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٣، ٢٨٣)، «الطائفة الكاثوليكية وأثرها على العالم الإسلامي» (١٤٦).

(٢) انظر: «مختصر تاريخ الكنيسة» (٢٢٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٢) لأندرو ملر، «أوروبا والمسيحية» (٢/ ١٦٩) لليان دوبرا اتشينسكي، «ميلاد العصور الوسطى» (٣٤٢) لسانت موسى، «تاريخ العالم» (٤/ ٥٤٢ - ٥٤٨) لجون أ. هامرتن، «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» (٢/ ٣٨١ و٣/ ٢٥٩) لإدوار جيبون.

(٣) انظر: «الروم وصلتهم بالعرب» (١/ ٣٠٤)، «الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها» (١/ ٢١٢ - ٢١٤، ١٦٤، ٢٣٢، ٤٥٣ - ٤٥٥)، «الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب» (٣٠٢ - ٣٢٧)، «حرب في الكنائس»؛ كلاهما لأسد رستم.

في دراسته عن النصرانية[1]، وكذلك عن الشيعة، والأشاعرة، ومنطق أرسطو، وإفراد ذلك بمصنفات ودراسات، وهي تعدُّ مرجعية عميقة، جعلته الأكثر حضورًا هذه الأيام في جميع ميادين الدراسات الشرعية والفلسفية.

لم نجد خلافًا ممتدًّا في حقبة زمنية طويلة في الإسلام، كذلك الخلاف الممتد بين الأشاعرة والماتريدية[2] مِن جهة، والسلفية من جهة أخرى، وبقيت مقومات وجودها حاضرة، وما تزال مستمرة لتبنِّي بعض كبار علماء الأمة لها، ولكن كانت كِفَّةٌ ترجح دون الأخرى في بعض الأمصار أو الأعصار.

والملاحظ أن كِفَّة الأشاعرة في كثير من الحقب كانت تنتشر بقوة هذه المراسيم، مثل ما حصل في عهد المهدي بن تومرت (٤٨٥ - ٥٢٤هـ - ١٠٩٢ - ١١٣٠م).

---

(١) العجب منه في وقوفه على المصادر التي تخص النصرانية، ونقله من كثير من المصادر والكتب والرسائل، ولا سيما رسالة الحسن بن أيوب (ثاودورس) إلى أخيه علي، وقد ساقها في «الجواب الصحيح» (٢/ ٣٣٤ - ٣٣٧، ٣٤٢ - ٣٤٩، ٣٥٩) بحذف واختصار، وذكر فيها سبب إسلامه وصحة دين الإسلام، وكان ذلك سنة ٢٩٥هـ، وقد ترقى في السلم الكهنوتي حتى جاوز رتبة الأسقفية، فيا ليته ساقها برمتها، ولعل الله يقيض لها بعض الباحثين والعلماء، فهي أقدم ما وصلنا من رجوع نصراني بهذه الرتبة إلى الإسلام، وحُقِّقت رسالة ماجستير، وطبعت سنة ٢٠٠٦م، وانظر: «مقدمة في نشأة الكتابات الدفاعية بين الإسلام والنصرانية» (٤٨٦ - ٥٠٠) للباحث حسني يوسف الأطير، «دراسة العقائد النصرانية، منهجية ابن تيمية ورحمت الله الهندي» للدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي (ص ١٧٠ - ١٧٢)، «موقف ابن تيمية من النصرانية» للدكتورة مريم عبد الرحمن زامل.

(٢) انظر في العلاقة بينهما كيف كانت وكيف أصبحت: «الخلاف المتأخر بين الماتريدية في استقبال العقائد الأشعرية» للأستاذ فارس بن عامر العجمي.

فمن المعلوم الذي لا يتناطح فيه اثنان أن الدولة المرابطية (٤٥١-٥٤١هـ) كانوا على مذهب السلف في أصول الدين[١]، وقام عليهم المهدي بن تومرت[٢]، وحمل الناس على اتباع عقيدته الأشعرية.

قال الذهبي في «السير» (١٩/ ٥٤٠-٥٤١) عنه: «كان لَهِجًا بعلم الكلام، خائضًا في مزالِّ الأقدام، ألَّف عقيدة لقَّبها بـ «المرشدة»[٣] فيها توحيد وخير **بانحراف**، فحمل عليها أتباعه، وسمَّاهم: الموحِّدين، **ونبز من خالف «المرشدة» بالتجسيم، وأباح دمه**، نعوذ بالله من الغيِّ والهوى».

ونقل فيه (١٩/ ٥٤٨) عن عبد الواحد المراكشي في «المعجب» (ص١٣٣ ط ليدن) وأقره:

«وكان جلُّ ما يدعو إليه **الاعتقاد على رأي الأشعري**، وكان **أهلُ الغَرْبِ ينافِرُون هذه العلوم**، فجمع مُتولي فاس الفقهاء، وناظرُوه؛

---

(١) انظر تفصيله في: مقدمة تحقيقي لكتاب «الإنجاد في أبواب الجهاد» (ص٣٦).

(٢) انظر ترجمته في: «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» (٢/ ٧٨-٩٨)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٠٩-١١٧)، و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٣٢٣)، و«البداية والنهاية» (١٦/ ٢٤٧)، وكتاب عبد المجيد النجار: «المهدي ابن تومرت، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب»، ولأبي بكر بن علي الصنهاجي: «أخبار مهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين»، وهو مطبوع في فرنسا ثم في الجزائر ثم في المغرب.
وانظر سائر المؤلفات عنه في: «معجم العلماء والمشاهير الذين أفردوا بتراجم خاصة» (١٤٧-١٤٨).

(٣) انظرها برمَّتها في: «اللطائف في أمر الوظائف» (٣٢٩ - ٣٣٠) للنعيمي، وينظر تعليقنا عليه في نقدها، فإنه **من المهمات**، ولشيخ الإسلام فتوى في «المرشدة» مطبوعة.

فظهر، ووجد جَوًّا خاليًا، **وقومًا لا يدرون الكلامَ**، فأشاروا على الأمير بإخراجه، فسار إلى مَرَّاكُش، فبعثوا بخبره إلى ابن تاشفين، فجمع له الفقهاء، فناظره ابنُ وُهيب الفيلسوف، فاستشعر ذكاءه وقوة نفسه، فأشار على ابن تاشفين بقتله، وقال: (إن وقع إلى المصامدة، قوي شرُّه)، فخاف الله فيه، فقال: فاحبسه. قال: كيف أحبِسُ مسلمًا لم يتعين لنا عليه حقٌّ؟! بل يُسافر. فذهب ونزل بِتِينَمَلَل».

وقال اليسع بن حزم: «سَمَّى ابنُ تومرت المرابطين بالمجسِّمين، **وما كان أهلُ المغرب يدينون إلا بتنزيه الله - تعالى - عما لا يجب وصفهُ بما يجب له، مع ترك خوضهم عمَّا تقصر العقول عن فهمه**».

إلى أن قال: «فكفَّرهم ابنُ تومرت لجهلهم العَرَض والجوهر، وأن من لم يَعْرِفْ ذلك؛ لم يعرفِ المخلوقَ من الخالق، وبأن من لم يُهاجرْ إليه ويقاتل معه؛ فإنه حلال الدم والحريم،......»[١].

وقد تنبه لهذا ابن خلدون[٢]، وصرح بأن أهل المغرب قبل ابن تومرت لم يكونوا يعرفون الأشعرية! وعبارته في «تاريخه» (٦/ ٣٠٢):

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٥٥٠-٥٥١).

(٢) علمًا بأنه في «مقدمته» (٣٦٨، ٣٦٩) قد أفرد مبحثًا لعلم الكلام، وما صنَّف فيه السُّنِّيون من كتب، فذكر المؤلفات الأشعرية، دون الحنبلية، على الرغم من أن للحنابلة مصنفات كثيرة في أصول الدين وعلم الكلام، ولا أدري! هل جهلها أم تجاهلها؟ وهل نسيها أم تناساها؟ وقد انتقده العلامة الدكتور محمد خليل هراس في كتابه «ابن تيمية باعث النهضة الإسلامية» (ص ٢٣) في إغفاله لدور ابن تيمية وتلامذته في التصدي للغلاة في خلطهم الفلسفة بعلم الكلام، وفي مقاومة المذهب الأشعري لإحياء مذهب السلف على طريقة الحنابلة، ولكنه عاش في فترة اضطهاد لابن تيمية؛ المتمثلة بـ «محنة ابن أبي العز»، التي شاع ذكرها في الأمصار، انظر: «الحركة العلمية الحنبلية» (٢/ ٢/ ٢٩٩).

«وكان ابن تومرت قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم، واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية، والذبِّ عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدر أهل البدعة، وذهب في رأيهم إلى تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل، والأخذ برأيهم فيه الاقتداء بالسلف في ترك التأويل، وإقرار المتشابهات كما جاءت، فبصَّر المهدي أهل المغرب في ذلك، وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألَّف العقائد على رأيهم؛ مثل: «المرشدة» في التوحيد».

ومن باب الإنصاف، فإن الأشاعرة كانوا في المغرب قبل ابن تومرت، ولكن الغالب «انتشار العلم به لا انتشار اعتناقه، أما اعتناق الطريقة الأشعرية في التصور العقدي؛ فلم يكن وجوده بالمغرب قبل المهدي، إلا وجودًا محدودًا في آحاد الأفراد»[(١)].

فالسلطة السياسية للمهدي بن تومرت؛ كان لها الدور الأساس في هيمنة المذهب الأشعري على الطريقة السلفية في المغرب العربي، **ولا يشك عاقل أن السلطة السياسية تتوفر لها وسائل النشر المادية**

---

(١) ترى تفصيله في: «انتشار الأشعرية بإفريقية» (١٣٩) لروجي إدريس، و«النبوغ المغربي» (١/ ٧٢) للعلامة السلفي عبد الله كنون.
ومن الجدير بالذكر مبالغة الكوثري - كعادته - في مقدمة تحقيقه «تبيين كذب المفتري» (١٥) لما قال: «دانت للسنة على الطريقة الأشعرية أهل البسيطة إلى أقصى بلاد إفريقيا، وقد بعث الباقلاني في جملة من بعث من أصحابه إلى البلاد أبا عبد الله الحسين بن عبد الله بن هاشم الأذري إلى الشام، ثم إلى القيروان وبلاد المغرب، فدان له أهل العلم من أئمة المغاربة، وانتشر المذهب إلى صقلية والأندلس»!!

والمعنوية ما يساعد على نشر العقيدة، فكيف إذا صحب الترغيبَ الترهيبُ، وعقوبةُ من يُظهر المعتقد السلفي!

◉ **إصدار مرسوم آخر بقراءة كتب ابن تومرت**

وزاد الطين بلة والمرض علَّة، أن خلفاءه من بعده ساروا على منواله؛ مثل: عبد المؤمن بن علي الذي سمع ابن تومرت يقول: (أبو حامد الغزالي قَرَعَ الباب، وفُتِح لنا)(١).

فقد أصدر مرسومًا سلطانيًّا يأمر فيه عامة الناس بأن ينشغلوا بقراءة مؤلفات المهدي في العقيدة، وضبط لهم في ذلك أقدارًا معينة، وتراتيب خاصة يتَّبعونها، ومما يلفت الانتباه ما جاء في المرسوم: (ويُلزم العامة ومن في الديار بقراءة العقيدة التي أولها: «اعلم أرشدنا الله وإياك» وحفظها وتفهمها)»(٢).

قال بعض الباحثين من المعاصرين عن «المرشدة»(٣) ومرسوم عبد المؤمن في قراءتها:

«فهذه العقيدة ذات صبغة أشعرية خالصة، خالية من كل قول في الإمامة وما يتعلق بها، وإلزام العامة بحفظها وتفهمها سيكون له دور كبير في انتشار الأشعرية في عامة الناس انتشارًا واسعًا كما سنبيِّنه بعد حين.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٣٦)، و«مؤلفات الغزالي» (٥٣٧).

(٢) «أخبار المهدي» (١٣٩-١٤٠ - ط باريس) للصنهاجي (ابن البيدق).

(٣) ذكر شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٤٣٨): أن ابن تومرت لم يذكر في «مرشدته» شيئًا من إثبات الصفات، ولا إثبات الرؤية، ولا قال: إن كلام الله غير مخلوق، ونحو ذلك من المسائل التي جرت عادة مثبتة الصفات بذكرها، وقال: «إنه رأى له كتابًا في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات»، ثم أورد له بحثًا من كتابه «الدليل والعلم» وعلق عليه، فانظره فيه.

◉ أثر المراسيم في انتشار الأشعرية في المغرب العربي(١)

وقد أدت هذه السياسة في نشر مؤلفات المهدي وإشاعتها إلى أن أخذت (أي: الأشعرية) طريقها بين عامة الناس، وجرت بها دروس العلماء وشروحهم في مختلف الآفاق المغربية، وتداولتها الأيدي على مر الأيام كما ذكره ابن الخطيب في قوله: «وألف لهم [أي: المهدي لأتباعه] كتابًا سماه بـ «القواعد»، وآخر سماه بـ «الإمامة»، هما موجودان بأيدي الناس لهذا العهد»(٢).

وتكوَّنت بهذه المؤلَّفات مدرسة مغربية في أصول الدين ذات صبغة أشعرية، ونشط التدريس لهذا العلم، والتأليف فيه، بعدما كان مهجورًا مقبحًا معدودًا من البدع، مأمورًا في عهد المرابطين بتجافيه، مشددًا على من وقع الشَّك في الميل إليه(٣).

وقد قام على تنشيط هذه المدرسة ثلة من العلماء، اعتنى بعضهم بمؤلَّفات المهدي خاصة، وجنح بعضهم الآخر إلى الاختصاص بما فيها من أشعرية، فتوسَّع فيها، ورجع بها إلى أصولها، وكأنما وقع اقتباسها من الحركة العامة في نشر مؤلَّفات المهدي لتأخذ طريقها نحو الشيوع المستقل»(٤) انتهى.

◉ معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة

إذن؛ معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة، وتمَّت ولادتها قيصرية، ولم تولد فيها ولادة طبيعية، وظهورها لم يعرفه الأئمة السابقون المعتبرون

---

(١) هذا العنوان من إضافتي.

(٢) «رَقْم الحُلَل» (٨٠) لابن الخطيب (ت٧٧٦هـ).

(٣) «المعجب» (٢٣٦- ٢٣٧) للمراكشي.

(٤) «المهدي بن تومرت، حياته وآراؤه» (ص٤٤٤).

منهم، فلن تجد للإمام مالك ولا لأصحابه: كابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وابن وهب، وأعلام مذهبه المتقدمين: كسَحنون وابن أبي زيد فمن فوقهم؛ قولًا يوافقون فيه الأشعرية فيما خالفوا فيه السلف والجماعة، بل كل ما يتفرد به الأشعرية من الأقوال المخالفة لمذاهب أهل السنة[1]؛ تجد أن أئمة المالكية على خلافه، وعلى تضليل قائله، **فهذا هو المذهب، وهو المعتمد الذي يعَض عليه طالب النجاة.**

ثم كيف يقول السبكي[2] الذي انتشرت مقالته كل مطار، ولُقِّنَها

(١) ألَّف جمع من الباحثين في بيان حقيقة مذهب المالكية، وأنهم - حتى بعض المتأخرين منهم - يوافقون مذهب السلف الصالح، وينظر بهذا الصدد: «العقيدة الإسلامية عند الأئمة الأربعة، الموقف والمنهاج» للدكتور أبو اليزيد العجمي، «منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة» لسعود الدعجان، «فتاوى علماء المالكية في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة» للدكتور فاضل الإمام، «المسائل العقدية التي خالف فيها بعض المالكية أئمة المذهب المتقدمين» لمريم بنت عبد الله باقازي، «المسائل التي نسبها المتكلمون إلى الأئمة الأربعة في أصول الدين» للدكتور عبد العزيز الحميدي.

(٢) في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٦٧) و«معيد النعم ومبيد النقم» (٤٩٥)، ونقلها عنه جمع؛ منهم: ابن طولون في «نقد الطالب لزَغل المناصب»، قال فيه (ص ١٢٤) وهو يتكلم عن (منصب الفقهاء): «ومنهم فرقة سلمت من جميع ما ذكرناه، إلا أنه غلب عليها الطعن في أمة قد سلفت، والاشتغال بعلماء قد مضوا، وغالب ما يؤتى هؤلاء من المخالفة في العقائد؛ فقلَّ أن ترى من يميل إلى الحنابلة إلا ويضع من الأشاعرة، وهذا الذهبي كان سيِّد زمانه في الحفظ مع الورع والتقوى، ومع ذلك يعمد إلى أئمة الإسلام من الأشاعرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ فيظهر عليه من التعصب عليهم ما تنفر القلوب عنه، وإلى طائفة من المجسمة؛ فيظهر عليه من نصرتهم ما يوجب سوء الظن به، وما كان - والله - إلا تقيًّا نقيًّا، ولكن حمله التعصب، واعتقاده أن مخالفيه على خطأ، وقلَّ أن ترى أشعريًّا من الحنفية والشافعية =

الصغار، وشاعت في الأمصار، ودرجت على ألسنة المحتجِّين على مذهب السَّلف الأطهار: (المالكية هم الأشاعرة) و(لا يُعرف مالكي إلا وهو أشعري)، «والمالكية من أكثر المذاهب ذمًّا لعلم الكلام المحدَث الذي هو أساس مذهب الأشعرية، بل مضى المالكية قرونًا يحاربون علم الكلام والجدل حتى دخل على المتأخرين منهم، ثم انظر إلى إثبات المالكية صفة العلو لله - تعالى -، وأنه على العرش، بل صرح أئمتهم كابن أبي زيد بأنه بذاته على العرش، فهل الأشعرية على هذه العقيدة، وهل يثبت الأشعرية صفة علو الله - تعالى -، وأنه في السماء مستوٍ على عرشه؟! أم أن منتحل هذه العقيدة عندهم مجسم كافر أو ضال؟!

فالمذهب للمتقدِّمين وليس ما تلقفه بعض المتأخرين من المالكية عن غيرهم، فخالفوا فيه أسلافهم، وحادوا عن قواعد المذهب وأصوله

= والمالكية إلا ويبالغ في الطعن على هؤلاء، ويصرِّح بتكفيرهم، وإذا كانت الأئمة المعتبرون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والأشعري على أنَّا لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة؛ **فلم هذا التعصب**؟ وما لنا لا نسكت عن أقوام مضوا إلى ربهم؟ ولم ندر على ماذا ماتوا؟ وإن يُبدِ لنا أخذ بدعته قابلناه -كذا!!-، وأما الأموات فلمَ ننبش عظامهم؟ هذا - والله - ما لا ينبغي».

قال أبو عبيدة: اعلم - حرسك الله - أن الخلاف العقدي ممتدٌّ، وكانت تظهر له آثار، وتتبُّعها على وجه جيد، مع دراستها وتحليلها؛ **من المهمات**، وصُبغت أخيرًا بـ (ابن تيمية) ودارت الحمى عليه، من وقته إلى وقتنا إلى قيام الساعة، وظهر أثر ذلك على وجه جلي عند التقي السبكي وولده ومن تابعهما على ذلك، وبقيت إلى (القرن التاسع والعاشر)، وترى نماذج من ذلك في «التعليق أو يوميات شهاب الدين أحمد بن طوق» (١/ ١٣١، ١٣٢، ١٣٦)، وكاد أن يتفرد الأشاعرة بعد القرن العاشر بالصولة والجولة، حتى أحيى الله عَزَّوَجَلَّ مدرسة ابن تيمية وتراثه، وعادت الصولة والجولة له، وأسباب قوته نابعة من ذاته، ولا يليق بمن ينتسب إليه إلا أن يكون على هدى، وتزكية، وتصفية وتربية، ومقدار واسع من العلم بالمنقول والمعقول.

القديمة، فهذه الأقوال المحدَثة تُنسب إلى المذهب على أنها قوله أو قول أصحابه وأربابه المتقدِّمين؛ وذلك لأن أرباب المذهب ومن أقاموا عماده، ونسجوا رواقه؛ كانوا مجانبين لهذه الأقوال، مصرِّحين بخلافها.

وما يقال في مذهب مالك؛ يقال مثله في مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد - رحمهم الله - تعالى - أجمعين -»[١].

وهذه الإطلاقات ليست علمية ولا قائمة على أسس ثابتة؛ فقد نقل ابن طولون -مثلًا- في كتابه «النفحة الزنبقية في الأسئلة الدمشقية»[٢] (ق ١٥٦/ أ) أسماء الحنفية ممن هم معتزلة، وختمهم بقوله:

«وأقضى القضاة الماوردي[٣] الشافعي»، قال:

«وهو غريب؛ لأن غالب الشافعية[٤] أشاعرة، فقد أفحش فيهم كما أفحشت في الحنفية هؤلاء المعتزلة».

قال صلاح الصفدي: «والغالب في المالكية قدَرية، وفي الحنابلة حشوية، وما أظرف قول ابن سناء الملك:

ورُبَّ عِلْقٍ قال لي عابثًا ... يا هاجري ظُلمًا ولم أهجُرِ

مُعتزلي صِرْتَ فقلتُ اتَّئِدْ ... واعتُبْ على مَبعرك الأشعرِي[٥]

---

(١) «مسائل العقيدة التي قررها الأئمة المالكية» (٨- ٩) لأخينا الفاضل الشيخ محمد بن عبد الله الحمادي.

(٢) نسخة مكتبة الدولة ببرلين، رقم (٧٠٤).

(٣) انظر عن نسبته للاعتزال: «التذكرة» (ص٤٧١) لصالح البلقيني، وتعليقي عليه.

(٤) غالب المتأخرين منهم، وفيهم عدد لا بأس به ممن عقيدتهم سلفية، وللدكتور طه محمد نجا أطروحة دكتوراه مهمة بعنوان: «الاتجاه السلفي عند الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، وهي قيد النشر عن مركز نماء للبحوث والدراسات، قد صبَّ على جُلِّهم تاجُ الدين السبكيُّ في «طبقاته» جام غضبه!

(٥) البيتان في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) غير منسوبين، وأولهما: (وابن عجوز =

وقولي[١]:

قد[٢] قلتُ إذ لجَّ في معاتبتي وظنَّ أنَّ الملالَ من قِبَلِي
خدُّك ذا الأشعري حنَّفَني وكان من أحمدِ المذاهبِ لِي
خدُّك ما زال شافعيٌّ أبدًا يا مالكيٌّ كيف صِرتَ مُعتَزِلِي»[٣]

والشاهد من هذا: أن قول القائل: (الغالب في المالكية قدرية) كقول التاج السبكي: (إنهم أشاعرة)، وكلاهما بمعزل عن الصواب؛ إذ هذا الإطلاق يحتاج إلى إحصاء، والتاج السبكي لم يكن مالكيًّا، ولا عاش في المغرب ولا خالطهم، فكلامه -على اجتهاده- ناقص، بل منقوض!

والكلام في تتبُّع تأريخ الأشعرية يطول، وهو ذو ذيول، وفيه مداخلات، ويحتاج إلى أناة وصبر، وقد صنع شيئًا من هذا تقي الدين

قال لي مرةً).
وهما في «ديوان ابن سناء الملك» (٣/ ٩)، وأولهما: «يا رب علق قال لي مرة» و«معتزلي أنت».

(١) نسبهما الصفدي في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) و«الوافي بالوفيات» (٢/ ١٤٧) لمحمد بن أحمد بن هبة الله ابن قُدس، تاج الدين الأرمنتي.

(٢) سقطت من «النفحة الزنبقية»، وهي في «أعيان العصر» و«الوافي».

(٣) قال الصفدي في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) على إثره: «قلت: سبقه إلى هذا الأول؛ فقال:

وعُطِّلتْ مِن وَجهِهِ تِلكَ الخُدودُ الصَّقِلَه
يا أشعريَّ خَدِّهِ إنِّي مِنَ المُعتَزِلَه»

ثم قال: «ولكن قول الشيخ تاج الدين الأرمنتي أجمع، وألطف وأحسن من هذا كلِّه قول القائل -وقد نسب إلى الشيخ صدر الدين بن الوكيل-:

هَويتُ شيعي ومِن حَظِّي أنا سُنِّي لولا الذَّهب شافعي كان انتَفى مِنِّي
ظَهْروُ سُرَيجِي وكُنتُ أُحسِن بِه ظَنِّي صارَ مالِكي أشعَرِي قُلتُ اعتَزِل عَنِّي

المقريزي[1] في كتابه «المواعظ والاعتبار» (٤/ ٤٤٠-٤٤٢)؛ فقال

---

(١) نشر الدكتور أيمن فؤاد سيد «مذهب أهل مصر وعقائدهم إلى أن انتشر مذهب الأشعرية» مستلًّا من «المواعظ والاعتبار»، ولم يحسن توظيفه على وجه حسن! ولم يذكر في دراسته الجيدة عن «المقريزي وكتابه المواعظ والاعتبار» كتاب «تجريد التوحيد»، ولم ينسبه له، وأهمله تحت مؤلفاته، وذكره في الكتب (المنسوبة)! فكأنه لا يصحح النسبة إليه! وهذا عجيب! فقد عزاه له ابنُ تغري بردي في «المنهل الصافي» (١/ ٤١٩) والسَّخاوي في «الضوء اللامع» (٢/ ٢٣) وغيرهما.
وألَّف الأستاذ مفلح بن علي الشمري: «منهج المقريزي في تقرير الملل والنحل من خلال كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (عرض ودراسة)»، وهو جيد، ولكنه عرَّف في (ص ٣٩) السراج البلقيني بولده بدر الدين محمد!!
ومما ينبغي أن يذكر في هذا المقام أن المستشرق النمساوي ألفرد فون كريمر نشر بالألمانية كتابه «تاريخ الأفكار المسيطرة في الإسلام»، وضمنه فصلًا حول «انتصار السُّنَّة»، واستند إلى كلام المقريزي هذا، وطبع بالألماني في ليبزيج سنة ١٨٦٨م، ثم أعيد طبعه في هيلد زهايم سنة ١٩٦١م.
ومما قال فيه الأستاذ مفلح (ص ٣٤٦ - ٣٤٧) تحت عنوان (أبرز المميزات لمنهجه في كتابته عن الملل والنحل) ما نصه: «وذلك من خلال ما يلي:
العرض التاريخي الاستقرائي لبيان حال العقائد في الإسلام، وكيفية نشوء الانحراف والابتداع، مع الإيجاز والاختصار.
قرر عدة قواعد مهمة في انحراف المبتدعة، وبيَّن خطر الداخلين في الإسلام من الزنادقة، بغرض الكيد له، وأشار إلى الفُرس على وجه الخصوص»، ثم تعرض للكلام عن اليهود والنصارى، ثم قال:
«مما يحسب للمؤلف: أنه من القلائل جدًّا، الذين تطرَّقوا للمذهب الماتريدي، وأشاروا إليه بوصفه مذهبًا مستقلًّا عن أقوى المذاهب في عصره، وهو مذهب الأشاعرة، إلَّا أنه لم يفصِّل كثيرًا فيه، مع قدرته على ذلك؛ كما ظهر لي من اطلاعه على دقائق الخلاف بينهم وبين الأشاعرة.
وكذلك لم يوضِّح مخالفة هذا المذهب لأهل السنة والجماعة بشكل =

تحت عنوان: (ذكر الحال في عقائد أهل الإسلام منذ ابتداء الملَّة الإسلامية إلى أن انتشر مذهب الأشعرية) لما ذكر بعض أئمة الأشعرية

= واضح، وإنما جعل الأصل هو الخلاف مع الأشاعرة.
عقد فصلًا مستقلًّا متميزًا، نصر فيه مذهب السلف، وبخاصة فيما يتعلق بالتوحيد المعرفي، من الربوبية والأسماء والصفات، ونفي التأويل المبتدع. وقد ضمَّنه الرد على من خالف منهج السلف؛ من الصحابة ومَن بعدهم في مسائل إثبات الصفات، ويتَّضح من خلاله أنه يقصد الأشاعرة بالدرجة الأولى، وبخاصة في مسألة الاستواء.
وقد أبان هذا الفصل عن حسن اعتقاد المقريزي واتِّباعه لمنهج السلف؛ لأن هذا الفصل أورده بعد أن ذكر مذهب أبي الحسن الأشعري، ثم أقوال الأشاعرة واختلافهم، فكان فصلًا يشِعُّ توحيدًا ونقاءً، يُثلج صدرَ كلِّ مُوحِّد، ولله الحمد والمِنَّة.
تميُّزه في إيراده للمذهب الأشعري، بوصفه مذهبًا مخالفًا لمذهب السلف، **ويمكن بيان هذا التميُّز باختصار من خلال ما يأتي:**
إيراده للمذهب بوصفه مذهبًا كلاميًّا مختلطًا ببعض آراء ابن كُلَّاب، مخالفًا لمذهب السلف، وجعله من الفرق المنتمية لأهل السنة، لكن على اختلاف يسير في الاعتقادات.
عقد ترجمة لأبي الحسن الأشعري، وضَّح فيها تأثُّره بابن كلاب، وتأسيسه للمذهب الأشعري، وبيان جملة من عقيدته التي تخالف عقيدة السلف.
موقفه من المذهب الأشعري؛ **حيث بيَّن انتشاره بسبب قوة السلطان، وليس بسبب صحة الحجة، أو قوة البرهان، ولذا ردَّ عليه بفصل مستقل بعدما ذكره بشيء من التفصيل على وجه العدل والإنصاف.**
ولعله يعذر في عدم تصريحه بمعارضة المذهب الأشعري بشكل مباشر، لما ذكره من أسباب تؤدي - أحيانًا - إلى إراقة دم من يجرؤ على معارضة المذهب الأشعري في تلك الأزمان.
من خلال هذا البحث ظهرت لي دقة المقريزي وضبطه للفِرَق من حيث الأسماء والأقوال، مقارنة بكتب المقالات قبله؛ ككتب الأشعري، والشهرستاني، والبغدادي، وغيرهم».

الذين نصروا المذهب، وناظروا عليه، وجادلوا فيه؛ قال:

«واستدلُّوا له في مصنَّفاتٍ لا تكاد تُحصر، فانتشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاث مئة، وانتقل منه إلى الشام.

◉ المراسيم في الدولة الأيوبية وأمثلة منها[١]

فلما ملك السلطان الملكُ النَّاصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر؛ كان هو وقاضيه صدرُ الدين عبد الملك بن عيسى بن دِرْبَاس الماراني على هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زَنْكِي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه «عقيدة» ألَّفها له قُطْبُ الدين أبو المعالي مسعود بن محمد النَّيْسابوري، وصار يحفِّظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدُّوا البنان على مذهب الأشعري، **وحملوا في أيَّام دولتهم كافَّة النَّاس على التزامه، فتمادى الحالُ على ذلك جميع أيَّام الملوك من بني أيُّوب، ثم في أيَّام مواليهم الملوك من الأتراك.**

واتَّفق مع ذلك توجُّه أبي عبد الله محمد بن تومرت؛ أحدِ رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري، فلمَّا عاد إلى بلاد المغرب، وقام في المَصامِدة يُفقههم ويعلِّمهم؛ ووضع لهم «عقيدة» لقَفَها عنه عامَّتُهم، ثم مات، فخلفه بعد موته عبد المؤمن بن علي القيسي، وتلقَّب بأمير المؤمنين، وغلب على ممالك المغرب هو وأولاده من بعده مدَّة سنين، وتسمَّوا بـ (المُوَحِّدين)؛ فلذلك صارت دولةُ المُوَحِّدين ببلاد المغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة ابن تومرت، إذ هو

---

(١) هذا العنوان من زياداتي على كلام المقريزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

عندهم الإمام المعلوم المهدي المعصوم، فكم أراقوا بسبب ذلك من دماء خلائق لا يُحصيها إلَّا خالقها سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، كما هو معروف في كُتُبِ التاريخ.

فكان هذا هو السَّبب في اشتهار مذهب الأشعري وانتشاره في أمصار الإسلام، بحيث نُسيَ غيرهُ من المذاهب وجُهِلَ؛ حتى لم يبق اليوم مذهبٌ يُخالفه، إلَّا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ**؛ فإنَّهم كانوا على ما كان عليه السَّلفُ لا يرون تأويل ما ورد من الصِّفات.**

إلى أن كان بعد السبع مئة من سني الهجرة؛ اشتُهِرَ بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميَّة الحرَّاني، **فتصدَّى للانتصار لمذهب السلف، وبالغ في الرَّد على مذهب الأشاعرة، وصَدَعَ بالنَّكير عليهم وعلى الرَّافضة وعلى الصُّوفية؛ فافترق النَّاس فيه فريقين:**

- فريقٌ يقتدي به، ويُعَوِّل على أقواله، ويعمل برأيه، ويرى أنَّه شيخ الإسلام وأجلُّ حُفَّاظ أهلِ الملَّة الإسلامية.

- وفريقٌ يُبَدِّعُهُ ويُضَلِّله، ويُزري عليه بإثباته الصِّفات، وينتقد عليه مسائل: منها ما له فيه سلف، ومنها ما زعموا أنه خرقَ فيه الإجماع ولم يكن له سلف، **وكانت له ولهم خُطُوبٌ كثيرة، وحسابه وحسابهم على الله الذي لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، وله إلى وقتنا هذا عدَّةُ أتباع بالشَّام وقليلٌ بمصر.**

فهذا - أعَزَّكَ الله - بيان ما كانت عليه عقائدُ الأمَّة - من ابتداء الأمر إلى وقتنا هذا -، قد فَصَّلتُ فيه ما أجمله أهلُ الأخبار، وأجملتُ ما فصَّلوا، **فدونَك طالبَ العلم؛ تناوُل ما قد بذلتُ فيه جهدي، وأطلتُ بسببه سهري وكدِّي في تصفُّحِ دواوين الإسلام وكُتُبِ الأخبار، فقد وصل إليك صفْوًا،**

ونِلْتَه عفوًا بلا تَكَلُّفِ مشقَّة ولا بذل مجهود، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ الآية [إبراهيم: ١١]»[١]. انتهى كلام المقريزي.

قال أبو عبيدة: كان مذهب الحنابلة - وما زال - هو الوحيد الذي يعلن خصومته للأشعرية، وهو في حقيقة أمره طليعة حركة أهل الحديث، وبقي ممتدًّا يضعف ويقوى لعوامل تحتاج إلى دراسة ورصد[٢]، وكان يحل محلَّه مذهب الأشاعرة، وابتدأ ذلك من وقت قيام المدرسة النظامية وما بعدها، فتململ مذهب الأشاعرة، ثم نما ذلك وسرى في الأمة بسبب انتشار علم الكلام من جهة، ولوقوع «الخلط بين الشافعية والأشعرية بغير وجه حق؛ فذلك لأن المصدرين الكبيرين[٣] المتعلقين بالمذهب الشافعي كتبهما مؤلفون شافعيون -

(١) ينظر للدراسة والتحليل: «منهج المقريزي في تقرير الملل والنحل» (٣٠٧-٣٢٢).

(٢) حاول الأستاذ الدكتور خالد كبير علال في كتابه الجيد «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي، خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، الثاني والثالث عشر الغربيين» (٢/ ١/ ٢٧٨ - ٢٨٣) حصر ذلك بخمسة أمور؛ هي: ابتعادهم عن تولي المناصب السلطانية العليا في الدولة، وضعفهم الاقتصادي، ومقاومة الشافعية والحنفية والمالكية لهم، ودور السلاجقة في إضعاف الوجود الحنبلي في أصبهان وبغداد، وتضييق الأشاعرة على الحنابلة إلى حد الاضطهاد.

(٣) هما: «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» - وطبع حديثًا بتحقيق الأستاذ أنس محمد عدنان الشرقاوي، حققه على ست نسخ خطية، منها ثلاث نفيسة مسموعة على ابن المصنِّف، وعليها خطُّه - و«طبقات الشافعية الكبرى»، ومن الدراسات التي تستحق العناية: رصد تلك الأمثلة من عداء التاج السبكي لجماعة من أصحاب المعتقد السلفي، ممن هم شافعيو المذهب.

أشاعرة، وينبغي قراءة هذه المصادر بتمحيص كي نتنبه إلى أن الصراع العقدي الحقيقي كان يجري داخل هذا المذهب بين مجموعتين كان يتشكل منهما؛ هما: الكلاميون من أهل العقل، والسلفيون الأثريون النقليون (أهل الحديث)»[١].

«**وكان المذهب الحنبلي وحده الذي امتلك امتياز أن يكون في آن واحد مذهبًا فقهيًّا وعقيدة كلامية**؛ وذلك أن مؤسسه أحمد بن حنبل أصبح بفضل مقاومته الكلام في عصره، بطل الحركة السلفية النقلية الأثرية ورمز انتصارها على خصمها، **كان الاعتزال في بغداد قد تسلل إلى داخل المذهب الحنفي كما تسللت الأشعرية إلى داخل المذهب الشافعي**، ولم يبق إذن من يستطيع الصراع كمذهب ضد الكلام غير المذهب الحنبلي، وهكذا اصطف كل النقليين الأثريين التقليديين من كل المذاهب - بما فيها المذهب الحنبلي - تحت راية أهل الحديث؛ وهي إحدى تسميات الحركة السلفية النقلية الأثرية.

وإذا كان **قد جرى مماهاة أهل الحديث مع الحنابلة حصرًا فذلك لأن سلفيي ذلك المذهب الأثريين النقليين** كانوا يتصرفون بوصفهم مذهبًا، في حين أن سلفيي بقية المذاهب الفقهية لم **يظهروا في السير والتراجم والتواريخ إلا بوصفهم أفرادًا**، ويرجع هذا - أيضًا - إلى طبيعة معظم المصادر المتوفرة بين أيدينا»[٢].

◉ المراسيم في الدولة الصلاحيّة

ومن المراسيم في الدولة الصلاحية ما أورده غير واحد في ترجمة

---

(١) «الإسلام الحنبلي» (٧١) لجورج مقدسي.
(٢) «الإسلام الحنبلي» (٧٠ - ٧١).

(صلاح الدين الأيوبي)؛ كقول التاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ٣٥١ - ٣٥٢) والسيوطي في «حسن المحاضرة» (٢/ ١٩) وعبد الملك بن حسين العصامي الشافعي المكي في «قيد الأوابد من الفوائد والعوائد والزوائد» (٢/ ٤٤٨):

ومن الكتب والمراسيم عنه:

كتب في النهي عن الخوض في الحرف والصوت: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾... [الأحزاب: ٦] الآية، خرج أمرنا إلى كل قائم في صف، أو قاعد في أمام وخلف، أن لا يتكلم في الحرف بصوت، ولا في الصوت بحرف، ومن يتكلَّم بعدها كان الجدير بالتكليم: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وسأل النُّواب القبض على مخالفي هذا الخطاب وبسط العذاب، ولا يسمع لمتفقِّه في ذلك تحرير جواب، ولا يقبل عن هذا الذنب متاب، ومن رجع إلى هذا الإيراد بعد الإعلان، وليس الخبر كالعيان، رجع أخسر من صفقة أبي غبشان[1]، وليعلن بقراءة هذا الأمر على المنابر،

---

(١) كان أبو غبشان والي أمر خزاعة، وكانت خزاعة سدنة الكعبة قبل قريش، ولأبي غبشان وصفقته خبر في «المضاف والمنسوب» (١٣٥) لأبي منصور الثعالبي، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:
«(صَفْقة أبي غبشان): يُضرب به المثل في الخسران، وكانت خُزاعةُ سَدَنَة الكعبة قبل قريش؛ وكان أبو غبشان الخُزاعيُّ يلي من بينهم أمرَ الكعبة، وبيده مفاتيحُها؛ فاتفق له أنَّه اجتمع مع قصيٍّ بن كِلاب في شَرْب بالطائف، فخدعه قُصَيٌّ عن مفاتيح الكعبة بأن أسكره، ثم اشتراها منه بزقِّ خَمْر، وأشهد عليه، ودفع المفاتيح في يد ابنِه عبد الدار بن قصي، وسرَّحه إلى مكة، فلمَّا أشرف عبدُالدار على دور مكة رفع عَقيرته وقال: يا معاشر قريش! هذه مفاتيح بيت أبيكم إسماعيل قد ردَّها الله عليكم من غير غدر =

ليعلم به الحاضر البادي، ويستوي فيه البادي الحاضر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قال السبكي على إثره:

«قلت: لا أشك أن هذا الفصل من كلام القاضي الفاضل».

قال أبو عبيدة: جزم التاج السبكي لقطع احتمال التشكيك فيه لرقته، ولعدم الانشغال آنذاك في عهد الحروب والجهاد في سبيل الله بهذه المسائل، ونظرتُ في مخطوطة «رسائل القاضي الفاضل، انتقاء عبد الله الجعبري» فلم أجد النقل فيه[1].

ويمكن أن يكون هذا أو نحوه في عهد موسى بن الملك العادل ابن أيوب، لما جاءه جمال الدين الحصيري شيخ الحنفية في عصره - ومدحه - ثم ذكر أنه قصد زيارة الملك الأشرف، وأنه لما دخل إلى القلعة أرسل إليه خاصته يتلقونه، وأمرهم أن يدخلوه إلى دار الإمارة راكبًا على حماره، فلما رآه السلطان وثب قائمًا، ومشى إليه وأنزله

= ولا ظُلم. وأفاق أبو غَبْشان من سُكْرِه نادمًا خاسرًا، فقال الناس: أحْمَق من أبي غَبْشان، وأندم من أبي غَبْشان. وأخسر صفْقَةً من أبي غبشان، فذهبت الكلمات الثلاث أمثالًا، وأكثرت الشعراء القول فيه، فقال بعضهم:

باعت خُزاعةُ بيتَ الله إذ سكِرَتْ   بِزِقِّ خمرٍ فما فازت ولَا رَبِحَتْ»

وصارت مثلًا، فانظر: «جمهرة الأمثال» (١/ ٣٨٧) لأبي هلال العسكري.

(١) مخطوطات «رسائل القاضي الفاضل» متنوعة، وجمعها غير واحد، فله «الفاضل من كلام القاضي الفاضل» والنقل غير موجود فيه، وله أربع نسخ خطية، وله: «النزر النظيم للقاضي عبد الرحيم»، ومنه نسختان خطيتان، و«مختارات من مكاتباته»، و«مكاتبة مختصرة من منبلج الأنوار ومتأرجح النوار في المكاتبات إلى الملوك والوزراء والعلماء مما جمعه ابن مماتي من قول القاضي الفاضل»، وغيرها كثير.

عن حماره، وأجلسه على تكرمته، واستبشر بوفوده عليه، وكان في رمضان قريب غروب الشمس، فلما دخل وقت المغرب، وأذن المؤذِّن صلَّوا صلاة المغرب، وأُحضر للسلطان قدحُ شراب، فتناوله وناوله للشيخ، فقال له الشيخ: ما جئت إلى طعامك ولا إلى شرابك. فقال له السلطان: **يَرْسِمُ الشيخ** ونحن نمتثل مرسُومَه. فقال له: أَيْش بينَك وبين ابن عبد السلام، وهذا رجل لو كان في الهند أو في أقصى الدنيا كان ينبغي للسلطان أن يسعى في حلوله في بلاده، لتتمَّ بركته عليه وعلى بلاده، ويفتخر به على سائر الملوك؟

قال السلطان: عندي خَطُّه باعتقاده، في فُتيا، وخَطُّه - أيضًا - في رقعة جواب رُقْعَةٍ سيَّرتها إليه، فيقف الشيخ عليهما، ويكون الحَكَمَ بيني وبينه. ثم أحضر السلطان الورقتين فوقف عليهما، وقرأهما إلى آخرهما، وقال: هذا اعتقاد المسلمين، وشعار الصالحين، ويقين المؤمنين، وكلُّ ما فيهما صحيحٌ، ومن خالف ما فيهما وذهب إلى ما قاله الخصم، من إثبات الحرف والصوت، فهو حمارٌ!!

فقال السلطان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نحن نستغفر الله مما جرى، ونستدرك الفارط في حقه، والله! لأجعلنه أغنى العلماء. وأرسل إلى الشيخ واسترضاه، وطلب مُحالَلَته ومُخالَلَته.

وكانت الحنابلة قد استنصروا على أهل السُّنة، وعلَت كلمتهم، بحيث إنهم صاروا إذا خلوا بهم في المواضع الخالية يسُبُّونهم ويضربونهم ويذمُّونهم، فعندما اجتمع الشيخ جمال الدين الحصيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالسلطان، وتحقق ما عليه الجَمُّ الغفير من اعتقاد أهل الحق، **تقدَّم إلى الفريقين بالإمساك عن الكلام في مسألة الكلام، وأن لا يُفتي فيها أحد بشيء، سدًّا لباب الخصام، فانكسرت المبتدعة بعض**

الانكسار، وفي النفوس ما فيها.

ولم يزل الأمر مستمرًّا على ذلك، إلى أن اتفق وصول السلطان الملك الكامل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى دمشق من الديار المصرية، وكان اعتقاده صحيحًا، وهو من المتعصبين لأهل الحق، قائلٌ بقول الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاعتقاد، وكان وهو في الديار المصرية قد أخبره ما جرى في دمشق في مسألة الكلام؛ فرام الاجتماع بالشيخ، فاعتذر إليه، فطلب منه أن يكتب له ما جرى في هذه القضية مستقصًى مستوفًى، فأمرني والدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بكتابة ما سقته في هذا الجزء من أول القضية إلى آخرها.

فلما وصل ذلك إليه ووقف عليه؛ أسرَّ ذلك في نفسه، إلى أن اجتمع بالسلطان الملك الأشرف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال له: يا خَوَنْد[1]! كنت قد **سمعت أنه جرى بين الشافعية والحنابلة خصامٌ في مسألة الكلام، وأن القضية اتصلت بالسلطان، فماذا صنعت فيها؟** فقال: يا خَوَنْد! **منعتُ الطائفتين من الكلام في مسألة الكلام، وانقطع بذلك الخِصام.**

فقال السلطان الملك الكامل: والله مَليح! **ما هذه إلا سياسة وسلطنة تُساوي بين أهل الحق والباطل، وتمنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكتموا ما أنزل الله عليهم، كان الطريق أن تمكن أهل السنة من أن يلحنوا بحججهم، وأن يظهروا دين الله، وأن تشنق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفسًا، ليرتدع غيرهم، وأن نُمكِّن الموحِّدين من إرشاد المسلمين، وأن يبيِّنوا لهم طريق المؤمنين.**

فعند ذلك ذلَّت رقابُ المبتدعة، وانقلبوا خائبين، وعادوا خاسئين ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ﴾ [الأحزاب: ٢٥]

---

(١) كلمة فارسية؛ بمعنى: (السيد)، انظر: «صبح الأعشى» (٦/ ٧٨)، وهو لقب لسلاطين بني عثمان وأمرائهم ومسؤوليهم.

وكان ذلك على يد السُّلطان الملك الكامل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وانقشعت المسألة للسُّلطان الملك الأشرف، وصرَّح بخجله وحيائه من الشيخ، وقال: لقد غَلِطْنا في حقِّ ابن عبد السلام غَلْطَةً عظيمة، وصار يترضَّاه ويعمل بفتاويه، وما أفتاه! ويطلب أن يقرأ عليه تصانيفه الصِّغار؛ مثل: «المُلحة في اعتقاد أهل الحق»[١] التي ذكر بعضها في الفُتيا، وقُرئت عليه «مقاصِد الصلاة»[٢] في يومٍ ثلاث مرات، تُقرأ عليه، وكلما دخل عليه أحد من خواصِّه يقول للقارئ: اقرأ «مقاصِدُ الصلاة» لابن عبد السلام، حتى يسمعها فلان، ينفعه الله بسماعها، حتى قال والدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو قرئت «مقاصِد الصلاة» على بعض مشايخ الزَّوايا أو على متزهِّد أو مُريد أو متصوف مرَّةً واحدة، في مجلس، لما أعادها فيه مرةً أخرى، ...»[٣].

قال أبو عبيدة: هذا يؤكد أن **المرسوم** المذكور - ولا سيما إن لم يرد في كلام القاضي الفاضل ولا على لسان أحد ممن جمع كلامه - فهو في هذا العهد.

وفي الكلام السابق بيان للخلاف في مسألة الحرف والصوت، وعدم المناقشة فيها، وبمجرد كلام الحصيري: «ومن خالف ما فيهما وذهب إلى ما قاله الخصم من إثبات الحرف والصوت فهو حمار» واستسلام السلطان لذلك، دون أي مناقشة!

وكأن السلطان ومن حوله غافلون عما يقع من نزاعات بين الأشاعرة

---

(١) وهي مطبوعة، نشرها الأستاذ إياد الطبَّاع عن دار الفكر، ضمن ثلاث رسائل في التوحيد للعز بن عبد السلام، وأودعها ابن المعلِّم في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (٢/ ٦٦ - ٧٩).

(٢) طبع عن دار الفكر - دمشق.

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٢٣٦ - ٢٣٩).

والحنابلة، وهذا يستدعي فحص هذا الكلام، والوقوف عنده طويلًا!

نعم؛ وجدتُ في مكتبة برنستون (رقم ١٨٤٧ - مجموعة يهودا) مخطوطًا بعنوان: «إيضاح الكلام عن مسألة الكلام» معزوًّا لمحمد بن عبد العزيز بن عبد السلام من كلام والده رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَىٰ، ومما جاء فيه (ق١٣/ ب - ١٤/ أ) عن السلطان الملك الكامل:

«كان أعظم منه - أي: الملك الأشرف - في اعتقاد الحرف والصوت، وفي اعتقاده في مشايخ الحنابلة، ثم لم يلبث إلا يسيرًا حتى قدم السلطان الملك العادل رَحِمَهُ اللَّهُ من الديار المصرية بعساكره وجحافله وجيوشه إلى دمشق...».

وذكر فيه (ق١١/ ب) كلام السلطان الملك الكامل مع الملك الأشرف، واقتراحه عليه أن يشنق عشرين نفسًا من المبتدعة، ليرتدع غيرهم!!

وهذا فيه نظر! ولا سيما على ألسنة الملوك آنذاك، والمخطوط بخط متأخر، وهو مأخوذ من كلام التاج السبكي، ونسخ منه نسخة لتقي الدين الحسيني الحصني[1]، كما في أوله! وكيفما كان الأمر؛ فإنَّ همِّي هنا أَن المراسيم السلطانية العقدية كانت موجودة قبل عصر ابن تيمية وعهده.

ومن الجدير بالذكر أن ابن تيمية في مواضع من كتبه، ومنها كتابه «الفرقان بين الحق والباطل» (ص ١١٥) أشاد بدور صلاح الدين الأيوبي ونهضته في محاربة الباطنيين، وقيامه بالجهاد لإعلاء دين الله عَزَّوَجَلَّ، وفق سنة الله الماضية، وكشف عن ذلك بقوله:

«فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول

---

(١) كان من ألدِّ أعداء ابن ناصر الدين الدمشقي، انظر: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٨٠).

سُلِّطت عليهم الأعداء؛ فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المئة الرابعة، وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة، إلى أن تولى نور الدين الشهيد، وقام بما قام به من أمر الإسلام والطهارة والجهاد لأعدائه، ثم استنجد به ملوك مصر بنو عبيد على النصارى فأنجدهم، وجرت فصول كثيرة إلى أن أخذت مصر من بني عبيد، أخذها صلاح الدين يوسف بن شاذي، وخطب بها لبني العباس، فمن حينئذ ظهر الإسلام بمصر بعد أن مكثت بأيدي المنافقين المرتدين عن دين الإسلام مئة سنة.

فكان الإيمان بالرسول والجهاد عن دينه سببًا لخير الدنيا والآخرة، وبالعكس البدع والإلحاد ومخالفة ما جاء به سبب لشر الدنيا والآخرة.

فلما ظهر في الشام ومصر والجزيرة الإلحاد والبدع سُلِّط عليهم الكفار، ولما أقاموا ما أقاموه من الإسلام وقهر الملحدين والمبتدعين نصرهم الله على الكفار تحقيقًا».

فهذه من سنن الله التي لا تتخلف، وتحتاج إلى دراسة سننية مهمة، وليس همُّنا هنا إلَّا التنويه بذلك فقط.

◉ المراسيم الملكية في العراق

هذه هي أسباب انتشار المذهب الأشعري، وأنتَ ترى أن للملوك نصيبًا كبيرًا فيه، ولم يقتصر هذا على مصر والشام، وإنما سبقه بمدة في العراق وما وراء النهر، وكان لنظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي (٤٠٨ - ٤٨٥هـ) دور كبير في انتشار الأشعرية في العراق وما وراء النهر، ولا سيما في المدارس التي اختطها، ودارت محن وبلاء

شارك فيه العامة والدهماء، ووقع فيه تطاول على العلماء، وسفكت دماء، وراجت بواطيل وأكاذيب وافتراءات، وتمخضت عن (فتنة ابن القشيري)، وشاع وذاع على ألسنة الأشاعرة ببغداد وصف أهل الحديث والحنابلة بـ (الحشوية)، فجاء في رسالتهم لنظام الملك الوصف بأنهم (جماعة من الحشوية الأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية)، وصارت هذه الألقاب ينبز بها كل مخالف للأشاعرة[1].

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في: «الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث» للدكتور خالد كبير علال، **فهو مهم** في رصد أحداث هذه الفتنة ودراستها وتحليلها.
والمتتبع لأحداث الفتنة في مواطن من «المنتظم» لابن الجوزي يدرك خطورتها وأثرها العميق في تفريق الأمة، وينظر منه: (١٥/ ٣٤٠ - ٣٤١) و(١٦/ ١٨١ - ١٨٣، ٢٢٤ - ٢٢٥، ٢٩٥) و(١٧/ ٢٥، ١٩٠) و(١٨/ ٣٥ - ٣٦)، وكتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (ص ٤٩٢)، و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٢٥)، وكتاب الدكتور عبد الهادي محبوبة بعنوان «نظام الملك دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره» (الصفحات ٨٥ - ٩١، ١١٨-١٤٤، ٢٦٣-٢٧٢، ٣٥١- وما بعد) وفي آخره (٥٧٧ - إلى آخره): (**مراسيم** ومناشير ورسائل ومواعظ، والنصيحة النظامية لأبي عبد الله الأنصاري الهروي) فلتنظر، وستأتيك عنها إلمامة في مبحث (**المراسيم** سبب انتشار الأشاعرة منذ القديم).
وانظر: «الإسلام الحنبلي» لجورج مقدسي، وقرر فيه أن الحنابلة ذات نسق منهجي عقدي وفقهي، وفيه رصد لصراع الأشاعرة مع مذهب الحنابلة عبر امتداد القرون، وأن الحنابلة قد أخروا نجاح علم الكلام الأشعري لمدة قرن ونصف، ورد على من زعم أن الحنابلة هُزموا بوصفهم حركة، وأنهم عادوا من جديد ولعبوا دورًا في سوريا من القرن السابع، وتمثل ذلك بمدرسة ابن تيمية، وأن التأثير التاريخي للمذهب الحنبلي مدين لكتابات ابن تيمية وتلاميذه، ويذكر الوهابيين من بين هؤلاء، فهو يربط في الواقع بين مؤسس الوهابية وابن تيمية، وينقل عن غولد زيهر أن بعض المخطوطات المحفوظة في مكتبة جامعة ليدن هي نسخ من مؤلفات ابن تيمية، كان مؤسس الوهابية =

= محمد بن عبد الوهاب قد نسخها بخط يده.
قال أبو عبيدة: حدثني الشيخ العلامة المفنَّن صالح آل الشيخ أنه زار مكتبة ليدن بهولندا، وكشف عن هذه المخطوطات التي بخط الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فتبين له أن أمين حسن الحلواني (المتوفى سنة ١٣١٦هـ - ١٨٩٨م) الذي كان يعمل أمين مكتبة المسجد النبوي هو الذي باع هذه المخطوطات، وأخذها من المسجد النبوي.
قلت: وكان الحلواني هذا قد سافر إلى أوروبا لبيع المخطوطات وفي سنة ١٣٠٠هـ زار أمستردام وليدن، وباع إلى مكتبة جامعة ليدن بعض نفائس الكتب العربية، ذكره زكي مجاهد في «الأعلام الشرقية» (٤/ ٣٨٥ - بتحقيقي)، ونُشِرَ عنه (مخطوطات أمين الحلواني المدني المحفوظة في جامعة ليدن بهولندا).
ويؤيد مقدسي في الربط بين الوهابية وابن تيمية: ما ذكره وزير المعارف بالمغرب الأقصى صاحب المعالي العلَّامة محمد الحجوي في مقالة له بعنوان: (الوهابيون سنيون حنابلة) نشرت في صحيفة «الصراط السوي» الجزائرية، السنة الأولى، العدد الثالث، الاثنين ٥ جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، (ص٣)؛ قال: «وهذا المذهب -أي: الوهابية- مؤسسه في الحقيقة: ابن تيمية، ولكن حاز الشهرة: محمد بن عبد الوهاب، وإليه نسبوه، حيث توفَّق لإظهاره بالفعل، ونشره بالقوة، وتمكن من إحلاله محلًّا مقبولًا من قلوب النجديين الذين قاتلوا عليه، فأصبح ابن عبد الوهاب ذا شهرة طبقت العالم الإسلامي وغيره، معدودًا من الزعماء المؤسسين للمذاهب الكبرى، والمغيِّرين بفكرهم أفكار الأمم».
ثم علَّق الزاهري على المقالة في العدد الخامس، الاثنين ٢٦ جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، (ص٤ - ٥)، ومما قال: «وإن الأتراك العثمانيين هم الذين أثاروا هذا التكفير -أي: تكفير من يتوسل بالمخلوق-، وهم الذين نشروا هذه الدعاية الكاذبة ضد ابن سعود الأول الذي كان افتكَّ منهم الحرمين الشريفين مذ مئة عام، وهم الذين استنجدوا بأمير مصر محمد علي باشا الكبير؛ فعاونهم هذا على طرد الوهابية من الحرمين، وعلى أسر ابن سعود، =

وكان العلماء آنذاك يُحملون بمراسيم سلطانية عليه، وأن ذلك لم يكن في العصور المزكاة من رسول الله ﷺ، فالاحتجاج بالشيوع والكثرة، والانتشار في الأعصار التي ظهرت فيها **ليس بدليل شرعي، ولا يدل على الممدحة، فتفطن ولا تكن من الغافلين**.

و«الحاجة الماسَّة حاليًّا بخصوص الحركة الحنبلية تكمن في التخلص من الأفكار المسبقة التي ورثناها منذ أكثر من نصف قرن، والتي لا تزال تزدحم بها كتبنا عن الإسلام»[1].

◉ تلوُّن ضعاف الإيمان بسبب المراسيم

ومن الجدير بالذكر أن بعض المنتسبين للعلم - يا للأسف! - يتلوَّنون في هذه المحن، وهذا ما بلوناه على جمع منهم؛ **فيلبسون لكل مناسبة الثوب الذي يناسبها، وما أسهل أن يخلعوا قناعاتهم - التي كانت معتقدًا لهم في يوم من الأيام عندهم - لعَرَض أو غرض**، يطمعون بالمنصب والجاه، وبالحطام الفاني، ولا قوة إلا بالله!

كما قيل:

البِس لِكل حالةٍ لبُوسَها إمَّا نعِيمَها وإمَّا بؤسَها

وهذا أمر قديم، لكنه متجدِّد، أشار إليه ابن عقيل الحنبلي فيما

= نعم؛ الأتراك هم الذين سموا حنابلة نجد باسم (الوهابية)، وهم الذين نشروا عنهم التهم والأكاذيب في العالم الإسلامي، واستأجروا الفقهاء في جميع الأقطار ليؤلِّفوا ويكتبوا ويكذبوا على حنابلة نجد، وهم الذين ألَّفوا كتابًا ضد الوهابية ونسبوه إلى الشيخ سليمان بن عبد الوهاب شقيق الإمام محمد بن عبد الوهاب، وهم الذين أخذوا ابن سعود أسيرًا إلى الأستانة، ولكنهم نكثوا العهد الذي عاهدوه؛ فقتلوه غيلة وغدرًا».

(١) «الإسلام الحنبلي» (٧٧).

نقل عنه تلميذه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٧/ ٢٥)؛ قال بعد كلام:

«**ثم جاءت دولة النَّظَّام، فعظَّم الأشعرية**؛ فرأيتُ من كان يتسخَّط عليَّ بنفي التشبيه غلوًّا في مذهب أحمد، وكان يظهر بُغضي، يعود عليَّ بالغمض على الحنابلة[1]، وصار كلامه ككلام رافضي وصل إلى

---

(١) كان ابن قدامة يهاجم ابن عقيل، وألَّف كتابه «تحريم النظر في كتب أهل الكلام»، ولعله يسمى «الرد على ابن عقيل»، وقال في مطلعه (ص ٢٩ - ٣١): «فإنني وقفت على فضيحة ابن عقيل التي سمَّاها: (نصيحة)، وتأملت ما اشتملت عليه من البدع القبيحة والشناعة على سالكي الطريق الواضحة الصحيحة، فوجدتها فضيحة لقائلها قد هتك الله - تعالى - بها ستره، وأبدى بها عورته، ولولا أنَّه قد تاب إلى الله عَزَّوَجَلَّ منها وتنصَّل ورجع عنها واستغفر الله - تعالى - من جميع ما تكلَّم به من البدع أو كتبه بخطِّه أو صنَّفه أو نُسب إليه؛ لعددناه في جملة الزنادقة، وألحقناه بالمبتدعة المارقة. ولكنه لمَّا تاب وأناب وجب أن تُحمل منه هذه البدعة والضلالة على أنها كانت قبل توبته في حال بدعته وزندقته، ثم قد عاد بعد توبته إلى نصِّ السنَّة والردِّ على من قال بمقالته الأولى بأحسن كلام وأبلغ نظام، وأجاب على الشُّبه التي ذُكرت بأحسن جواب، وكلامه في ذلك كثير في كتبٍ كبار وصغار وأجزاء مفردة، وعندنا من ذلك كثير، فلعل إحسانه يمحو إساءته، وتوبته تمحو بدعته، فإنَّ الله - تعالى - يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات.
ولقد كنت أعجب من الأئمة من أصحابنا الذين كفَّروه وأهدروا دمه وأفتوا بإباحة قتله وحكموا بزندقته قبل توبته، ولم أدرِ أيَّ شيء أوجب هذا في حقِّهِ، وما الذي اقتضى أن يبالغوا فيه هذه المبالغة؛ حتَّى وقفت على هذه الفضيحة، فعلمتُ أنَّ بها وبأمثالها استباحوا دمه، وقد عثرت له على زلَّاتٍ قبيحة، ولكن لم أجد عنه مثل هذه التي بالغ فيها في تهجين السنَّة مبالغة لم يبالغها معتزليٌّ ولا غيره.
وكان أصحابنا يعيِّرونه بالزندقة، فقال الشيخ أبو الخطَّاب محفوظ بن أحمد الكَلْوَاذاني في قصيدته يقول فيها:

ومُذْ كُنْتُ مِنْ أصحابِ أحمد لَمْ أزَلْ ... أُناضِلُ عن أعراضهم وأُحامي =

مشهد الحسين فأمن وباح، ورأيتُ كثيرًا من أصحاب المذاهب انتقلوا ونافقوا، وتوثَّق بمذهب الأشعري والشافعي طمعًا في العِز والجِرايات».

وقد شاهدنا هذا اليوم في جماعات، وبعضهم كان من الطلبة أو المحبين، وهم اليوم - ولا قوة إلا بالله - ممن يعادون (السلفية)

= وما صَدَّني عن نُصرةِ الحقِّ مَطْمَعٌ ولا كُنْتُ زِنديقًا حَليفَ خِصَامِ

يعرِّض بابن عقيل حيث نسب إلى ذلك.

وبلغني أنَّ سبب توبته أنه لمَّا ظهرت منه هذه الفضيحة أهدر الشريف أبو جعفر دمه، وأفتى هو وأصحابه بإباحة قتله، وكان ابن عقيل يخفى مخافةَ القتل، فبينما هو يومًا راكب في سفينة فإذا في السفينة شابٌّ يقول: تمنَّيت لو لقيت هذا الزنديق ابن عقيل حتى أتقرَّب إلى الله - تعالى - بقتله وإراقة دمه، ففزع وخرج من السفينة وجاء إلى الشريف أبي جعفر فتاب واستغفر.

وها أنا أذكر توبته وصفتها بالإسناد ليُعلَم أنَّ ما وُجد من تصانيفه مخالفًا للسنَّة فهو مما تاب منه، فلا يغترَّ به مغتر، ولا يأخذ به أحد فيضل، ويكون الآخذ به كحاله قبل توبته في زندقته، وحلَّ دمُه...» وساقها.

ومن اللطائف أن في نص استتابة ابن عقيل أنه تعرض لمسألة الجسم؛ فقال - كما في «المنتظم» و«مرآة الزمان» -: «وإن قومًا قالوا: هو أجسام سود، وقلت: الصحيح ما سمعت من الشيخ أبي علي بن الوليد، وأنه قال: هو عدم، ولا يسمى جسمًا ولا شيئًا أصلًا. واعتقدت أنا ذلك، وأنا تائب إلى الله - تعالى - منهم (المعتزلة)».

ويرى الأستاذ أبو الحسن الندوي في كتابه «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» (ص ١٤٦) أن ابن عقيل يعتبر نموذجًا للشباب المتأثرين بالعقلانية، و«كان من بين الذين يحبون الظهور، والتفوق على الأقران، ويظهرون الاعتزال تطرُّفًا».

وانظر نص الاستتابة ودراسته في: «المنتظم» (١٦/ ١٤٣)، «مرآة الزمان» (١٩/ ٢٦٠ - ط الرسالة)، «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٣٢٢)، «تحريم النظر في كتب الكلام» (٣٣ - ٣٤)، «ابن عقيل: الدين والثقافة في الإسلام الكلاسيكي» (ص ٣٣ - ٥٢)، «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» (٢٥٠ - ٢٥٦).

و(السلفيين)، ويطلقون ألسنتهم فيهم بأبشع الألفاظ، ويعاملونهم بقسوة، مما يدل على سوء عريكة، ونكران الجميل، وفساد تربية وأخلاق، وخلل اعتقاد!

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٧٢ - ٢٧٣) بسنده إلى حذيفة على إثر حديث صحيح، قال:

«فمن أحبَّ منكم أن يعلم أصابته الفتنة أم لا؟ فلينظر! فإنْ كان يرى حرامًا ما كان يراه حلالًا، أو يرى حلالًا ما كان يراه حرامًا؛ فقد أصابته الفتنة».

◉ استطراد في دوافع التغيُّر والتحوُّل

«يمكن أن نُقسِّم جميع دوافع التَغَيُّر والتحَوُّل إلى صفتين اثنتين:

أولًا: دوافع علميَّة، وهي في الغالب دوافع العقلاء والعلماء إلى التغير والتحول، بها يحصل انكشاف الحقائق، كزيادة المعرفة والعلم؛ بالوقوف على براهينَ وأدلةٍ لم يسبق الوقوف عليها، وكثرة التأمل والفحص، والموضوعيَّة والحياد في تناول المسألة بعيدًا عن التعصب للنشأة وتراث الآباء والأجداد.

ولعل من هذا الصنف نفسه، لكنه سلبيٌّ: وقوع التَغيُّر والتَحَوُّل بالشبهات «العلميَّة» التي تشتبه على صاحبها؛ إما لضعف العلم، أو العقل أو لقوة الشبهة في نفسها، أو هما معًا.

ثانيًا: دوافع عامة الناس، وقد يحصل ذلك لبعض العقلاء والعلماء - أيضًا -، وهي دوافع ذاتيَّة غير موضوعية، ترتبط معظمها بالدوافع النفسيَّة الخارجة عن الطابع العلمي المحض، حتى وإن غُلِّفَتْ بقشرةٍ علمية.

فمثل هؤلاء - أي: عامة الناس - يظلون في عافية في إيمانهم،

لا تشغلهم المسائل العلميَّة ولا الجدل فيها، حتى إذا ما تعرضوا للبلاء والمحن والفتن، العامة أو الخاصة؛ هَزَّ ذلك إيمانهم وقناعتهم وزلزلها، فتغيَّروا وتحوَّلوا، ولو سلموا من ذلك لبقي إيمانهم ولبقيت قناعتهم.

ومن أعظم الأسباب التي قد تُغيِّر عامة الخلق: ما يُسمى في مباحث الفلسفة بـ (معضلة وجود الشر)، سواء الطبيعي أو الإنساني.

وفي مثل هذا يقول **شيخ الإسلام ابن تيميَّة**: «ففي الأخبار عمن نافق بعد إيمانه ما يطول ذكره هنا؛ فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان هو الضوء الذي ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق ماتوا على هذا الإسلام الذي يثابون عليه، ولم يكونوا من المؤمنين حقًّا الذين امتحنوا فثبتوا على الإيمان، ولا من المنافقين حقًّا الذين ارتدوا عن الإيمان بالمحنة، وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيرًا وينافق أكثرهم أو كثير منهم، ومنهم من يُظهر الردة إذا كان العدو غالبًا؛ وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة، وإذا كانت العافية أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا، لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة، ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم»[١].

وبعض هؤلاء العوام، بعد وقوعه تحت تلك المحن والفتن والبلايا، يقع في فراغٍ إيماني، ولا ينتقل مباشرة إلى قناعة أخرى؛ لأنَّ الدافع لم يكن بسببِ برهانٍ أو دليل حمله على التغيُّر إلى قناعةٍ برهانيَّةٍ، وإنما حمله على التغير والتحول أمرٌ غير علمي، ولذا تراه يقوم يُفتش عن فكرةٍ

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٠).

جديدةٍ يَسُد بها فراغه الذي أحدثته تلك الفتن في قلبه!»[١]

وهذا **ضابط كلي مهم، يُعرف من خلاله المفتونون**[٢]!

◉ المراسيم سبب انتشار التمشعر منذ القديم وأمثلة على ذلك

الكلام على لزوم منهج الأشاعرة **بالمراسيم السلطانية** قديم، وظهر جليًّا في مرسوم المهدي بن تومرت، وكانت قبله الدولة المرابطية[٣] (٤٥١ - ٥٤١هـ)، وكانوا على مذهب السلف الصالح في المعتقد، فلما تمكن ابن تومرت وظهرت دعوته (سنة ٥٢٤هـ) **كفَّر مخالفيه من المغاربة، واتَّهمهم بالتَّشبيه والتجسيم، واستباح دماءهم وأموالهم، ويروى أن أتباعه قتلوا منهم سبعين ألف شخص.**

وكان لذلك أثر شديد على المغرب العربي، إذ حوَّلها - أو كاد - إلى بلدة تنتشر فيها العقيدة الأشعرية، بعد أن كان الأشاعرة فيها عددًا

---

(١) من بحث للأستاذ عايض بن سعد الدوسري بعنوان: «كيف ولماذا تتغير الأفكار والقناعات، وكيف تكتسب قناعات جديدة؟» منشور على الشبكة العالمية.
وها هو بعض مُفتي مصر، يمدح ابنَ تيمية في كتابه «المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية»، ويجعله فيه (ص ٢٥٨) من (أشهر المجتهدين في المذهب)، ويقول عنه (ص ٢٦٧): «شيخ الإسلام»، ويذكر فيه (ص ٢٧٠) أن «كثيرًا ما يطلق المتأخرون (الشيخ) ويريدون به: شيخ الإسلام ابن تيمية»، وجمع «فتاويه» في (المعاملات) في عدة مجلدات، وهي مطبوعة، وانظر موقفه الأخير في كتاب: «مؤتمر الشيشان» (الكلمة الافتتاحية) (ص ٢٩ - ٣٤) و(الكلمة الاختتامية) (ص ٣٣٩ - ٣٤٤).

(٢) انظر عنه: كتابي «التهذيب الحسن لكتاب العراق في أحاديث وآثار الفتن» (٣٥٢ - ٣٥٣).

(٣) انظر: مقدمة تحقيقي لكتاب «الإنجاد في أبواب الجهاد» (ص ٣٦) لابن أصبغ.

قليلًا، لا ثقل لهم، ولا حضور[١].

وهكذا كانت تظهر المراسيم في القرنين السادس والسابع، وأبرز ما ظهر في تلك الحقبة فتنة ابن القُشيري (أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم الأشعري ت ٥١٤هـ)، لما استقر في المدرسة النظامية، وعقد مجلسًا بها للوعظ والتدريس، وكان يمدح مذهب الأشاعرة، ويحط على الحنابلة، وينبزهم باعتقاد التجسيم في صفات الله، وكان بعض الوزراء يميل إلى الأشاعرة، ويحاول أن ينصرهم، ولم يستطع لشدَّة شوكة الحنابلة.

وجرى في هذه المحنة قتل جماعة وأمور عظيمة، بيَّن ذلك ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» (٨/ ٢٦١ - ٢٦٢) في (حوادث سنة تسع وستين وأربع مئة)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«في هذه السنة ورد بغداد أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم القُشيري حاجًا، وجلس في المدرسة النظامية[٢] يعظ الناس، وفي رباط شيخ الشيوخ، وجرى له مع الحنابلة فِتَنٌ لأنه تكلَّم على مذهب الأشعري، ونَصَره، وكثُر أتباعه والمتعصبون له، وقَصَدَ خصومُه - من الحنابلة، ومن تبعهم - سوقَ المدرسة النظامية وقتلوا جماعة.

وكان من المتعصبين للقُشيري الشيخ أبو إسحاق - أي: الشيرازي[٣] - وشيخ الشيوخ، وغيرهما من الأعيان، وجرت بين الطائفتين أمور عظيمة».

وفصَّل ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٦/ ٥٩ - ٦١) الخبر،

---

(١) انظر تفصيله في: كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٤٩٧ - ٥٠٤).

(٢) هي من أشهر المدارس ببغداد.

(٣) انظر: (ومضة) عن معتقده في التعليق على (ص ٥٠٧).

وبيَّن تدخل الأمير فيه ومحاولة إجراء (صلح) بين المتنازعين؛ فقال:

«وفي شوَّالٍ وقعت الفتنةُ بين الحنابلة والأشعرية، وذلك لأنَّ ابن القشيري قدِم بغداد فجلس يتكلم في المدرسة النِّظامية، وأخذ يذُمُّ الحنابلة وينسُبُهم إلى التجسيم، وساعده أبو سعدٍ الصُّوفيُّ[(١)]، ومال معه الشيخُ أبو إسحاق الشِّيرازيُّ، وكتب إلى نظام المُلكِ يشكو إليه الحنابلة ويسأله المعُونة، وذهب جماعةٌ إلى الشريف أبي جعفر بن أبي موسى[(٢)] شيخ الحنابلة وهو في مسجده، فدافع عنه آخرون، وقُتِل رجلٌ خيَّاطٌ من سُوق الثلاثاء[(٣)]، وجُرح آخرون، وثَارتِ الفتنةُ، وكتب الشيخُ أبو إسحاق، وأبو بكر الشَّاشيُّ إلى نظام الملك، فجاء كتابُه إلى فخر الدولة يُنكر ما وقع، ويكْرَهُ أن يُنسبَ إلى المدرسة التي بناها شيءٌ من ذلك، وعزم الشيخُ أبو إسحاق على الرِّحلة من بغداد، غضبًا مما وقع من الشَّرِّ، فأرسل إليه الخليفة يُسكِّنُه، ثم جمع بينه وبين الشريف أبي جعفر، وأبي سعد الصُّوفيِّ، وأبي نصر بن القُشَيْريِّ عند الوزير، فأقبل الوزير على أبي جعفر يُعظِّمُه في الفِعال والمَقال، وقام إليه الشيخ أبو إسحاق فقال: أنا ذلك الذي كنت تعرفه وأنا شابٌّ، وهذه كُتُبي في الأُصول، أقول فيها خلافًا للأشعرية[(٤)]. ثمَّ قبَّل رأسه، فقال له

---

(١) هو المُعمَّر بنُ علي بن أبي عِمامَة، أبو سعد الصوفي (ت ٥٠٦هـ).

(٢) هو عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عيسى بن أحمد بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب (٤١١ - ٤٧٠هـ).
ترجمته في: «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٧)، «المنتظم» (١٦/ ١٩٥)، «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٢٩٢)، «السير» (٨/ ٥٤٦).

(٣) سوق الثلاثاء: محلة ببغداد. «تاج العروس» (س وق).

(٤) «ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: (**إنَّما نَفَقَت الأشعرية عند الناس** =

أبو جعفر: صدقت، إلَّا أنك لمَّا كنت فقيرًا لم تُظهر لنا ما في نفسك، فلمَّا جاء الأعوانُ والسلطان وخواجا بُزُرْكُ[(١)] - يعني: نظام الملك - أبْدَيْتَ ما كان مُختفيًا في نفسك. وقام الشيخُ أبو سعدٍ الصوفيُّ فقبَّل رأس الشريف أبي جعفر - أيضًا - وتلطَّف به، فالتفت إليه مُغضبًا وقال: أيُّها الشيخُ! أمَّا الفقهاء إذا تكلَّموا في مسائل الأصول فلهم فيها مدخلٌ، وأمَّا أنت فصاحب لهوٍ وسماع وتغبير[(٢)]، فمن زاحمك منَّا على باطلك؟ ثم قال: أيُّها الوزير! أيُّ صُلحٍ بيننا، ونحنُ نُوجبُ ما نعتقده وهم يُحرِّمون؟! وهذا جَدُّ الخليفة القائمُ، والقادرُ قد أظْهَرا اعتقادهما للناس على مذهب أهل السنة والجماعة والسَّلف، ونحنُ على ذلك، كما وافق عليه العراقيون والخُرَاسانِيُّون، وقُرِئَ على الناس في الدَّواوين كلِّها فأرسل الوزيرُ إلى الخليفة يعلمُه بما جرى، فجاء الجوابُ بِشُكْر الجماعة وخصوصًا الشريف أبا جعفر، ثم استُدعي إلى دار الخلافة للسلام عليه، والتَّبرُّك بدعائه».

وفي رمضان سنة ٤٧٠هـ «ورد كتاب من النظام إلى أبي إسحاق الشيرازي في جواب بعض كتبه الصادرة إليه في معنى الحنابلة، وفيه: ورد كتابك بشرح أطلت فيه الخطاب، وليس نوجب سياسة السلطان وقضية المعدَّلة إلى أن نميل في المذاهب إلى جهة دون جهة، ونحن بتأييد السنن أولى من تشييد الفتن، ولم نتقدم ببناء هذه المدرسة إلا

= **بانتسابهم إلى الحنابلة)**»، قاله ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٧).

(١) (بزُرْك) أعجمية، ومعناها: الكبير أو العظيم، لُقِّب بها الوزير نظام الملك، انظر: «القاموس المحيط» (ب ز ر ك)، وسيأتي ضبطها في (ص٧٢).

(٢) قال ابن دريد: «التغبير: تهليل أو ترديدُ صوتٍ يُرَدَّدُ بقراءةٍ أو غيرها»، انظر: «تاج العروس» (١٣/ ١٩٥).

لصيانة أهل العلم والمصلحة، لا للاختلاف وتفريق الكلمة، ومتى جرت الأمور على خلاف ما أردناه من هذه الأسباب فليس إلا التقدم بسد الباب، وليس في المُكْنة الإِتيان على بغداد ونواحيها ونقلهم على ما جرت عليه عاداتهم فيها، فإن الغالب هناك وهو مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل - رحمة الله عليه -، ومحله معروف بين الأئمة، وقدره معلوم في السُّنَّة، وكان ما انتهى إلينا أن السبب في تجديد ما تجدد: مسألة سُئل عنها أبو نصر القشيري من الأصول، فأجاب عنها بخلاف ما عرفوه في معتقداتهم، والشيخ الإمام أبو إسحاق - وفَّقه الله - رجل سليم الصدر، سلس الانقياد، ويصغي إلى كل من ينقل إليه، وعندنا من تصادر كتبه ما يدل على ما وصفناه من سهولةِ يجتذبه والسلام.

فتداول هذا الكلام بين الحنابلة وسُرُّوا به، وقووا معه، فلما كان يوم الثلاثاء ثاني شوال وهو يوم يسمى بـ **(فرح ساعة)**، خرج من المدرسة مُتفَقِّه يعرف بـ (الإِسكندراني)، ومعه بعض من يؤثر الفتنة إلى سوق الثلاثاء، فتكلم بتكفير الحنابلة، فرمي بآجُرَّة، فدخل إلى سوق المدرسة واستغاث بأهلها، فخرجوا معه إلى سوق الثلاثاء، ونهبوا بعض ما كان فيه، ووقع الشر، وغلب أهل سوق الثلاثاء بالعوام[١]، ودخلوا سوق المدرسة فنهبوا القطعة التي تليهم منه، وقتلوا مريضًا وجدوه في غرفة، وخاف مؤيد الملك على داره فأرسل إلى العميد أبي نصر يعلمه الحال، فأنفذ إليه الدَّيلم والخراسانيَّة فدفعوا العوام، وقتلوا بالنَّشاب بضعة عشر، وأُنفذ من الديوان خدم لإطفاء الثائرة،

---

(١) **من أسوأ مظاهر الفتن بين السلفية والأشاعرة: دخول العامة فيها**، وكان لذلك نصيب لا ينكر، ووضحتُ جوانب منه في (دَور الزُّعْر) في ذلك في: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٤٩٢ - ٥٠١).

ولحمل المقتولين إلى الديوان حتى شهدهم القضاة والشهود، وكتبوا خطوطهم بذلك، وكان نساؤهم على باب النوبي يلطمن، وكتب بذلك إلى النظام فجاءت مكاتبات منه بالجميل، ثم ثناها بضد ذلك»[١].

وينبئك هذا مقدار سطوة الحنابلة في دمشق آنذاك، وكان الأستاذ أبو نصر القشيري في هذه الفتنة قد «قام في نصرة المذهب الأشعري، وباح بأشدِّ النكير على مخالفيه، وغيَّر في وجوه المجسِّمة»[٢]، ومع هذا فلم يسلم منهم، وكان يحصل تعريض بالملوك لممالئتهم للحنابلة، وكانت هناك حسابات سياسيَّة يظهر من خلالها رجحان كفَّة الأشاعرة أو الحنابلة، وليس بناءً على الحق والتحقيق، وبيان المعتقد الذي يرضي الله عَزَّوَجَلَّ، وكشف عن هذا ابن رجب، فقال في «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩ - ٤٣):

«قام فيها الشَّريف قيامًا كُليًّا، ومات في عَقِبِهَا، ومضمون ذلك أنَّ أبا نصر بن القشيري ورد بغداد سنة تسع وستين وأربع مئة، وجلس في «النِّظامية» وأخذ يَذُمُّ الحنابلة، ويَنْسُبُهم إلى التجسيم، وكان المُتعصِّب له أبو سعد الصُّوفيُّ - ومال إلى نصره أبو إسحاق الشيرازي - وكتب إلى نظام المُلك الوزير يشكو الحنابلة، ويسأله المعونة، فاتَّفق جماعة من أتباعه على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجده[٣]، والإيقاع

(١) «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» (١٦/ ١٩٠ - ١٩١).
(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ١٦٢).
(٣) فصَّل في هذا ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦/ ١٨١)، وبيَّن أن الشريف أبا جعفر كان مقيمًا بالرصافة، قال: «فبلغه أن القشيري على نية الصلاة في جامع الرصافة يوم الجمعة، فمضى إلى باب المراتب فأقام أيامًا، ثم مضى إلى المسجد المعروف اليوم بـ (ابن شافع)، وهو المقابل لباب النوبي، فأقام فيه وكان يبذل لليهود مالًا ليسلموا على يد ابن القشيري ليقوي الغوغاء، =

به، فرتَّب الشريف جماعة أعدَّهم لردِّ خُصُومةٍ إن وقعت، فلمَّا وصل أولئك إلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجُرِّ، فوقعت الفتنة، وقُتل من أولئك رجلٌ من العامَّة وجُرح آخرون، وأُخذت الثياب، وأَغلَق أتباع ابن القشيري أبواب سوق مدرسة النِّظام، وصاحوا: المُستنصر بالله! يا منصور! - يَعْنُونَ: العُبيْديَّ صاحب «مصر» -، وقصدوا بذلك التَّشنيع على الخليفة العبَّاسي، وأنه مُمالئٌ للحنابلة، لا سيَّما والشريف أبو جعفر ابنُ عمِّه، وغضب أبو إسحاق، وأظهر التَّأهب للسَّفر، وكاتب فُقهاء الشافعية نظام المُلك بما جرى، فورد كتابهُ بالامتعاض من ذلك، والغضب؛ لتسلُّط الحنابلة على الطائفة الأخرى، وكان الخليفة يخاف من السُّلطان ووزيره نظام المُلك ويُداريهِما، وحكى أبو المعالي صالح بن شافع، عن شيخه أبي الفتح الحلوانيِّ[1] وغيره ممن شاهد الحال أن الخليفة لمَّا خاف من تشنيعِ الشافعية عليه عند النِّظام أمَرَ الوزير أن يُجِيْلَ الفكر فيما تنحسم به الفتنة، فاستدعى الشريف أبا جعفر بجماعة من الرُّؤساء منهم ابن جرْدَة[2]، فتلطفوا به حتى حضر في الليل، وحضر أبو إسحاق، وأبو سعدِ الصُّوفي، وأبو نصر بن القشيري، فلمَّا حضر الشريف عظَّمه الوزير ورفعه وقال: إن أمير المؤمنين ساءهُ ما جرى من اختلاف المسلمين في عقائدهم، وهؤلاء يُصالحُونك على ما

= فكان العوام يقولون: (هذا إسلام الرشاء، لا إسلام التقى)، فأسلم يومًا يهودي، وحُمل على دابة، واتفقوا على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجد...» إلى آخره.

(١) أبو الفتح اسمُهُ محمد بنُ عليّ (ت ٥٠٥هـ).

(٢) ابن جَرْدَة هذا من كبار أثرياء الحنابلة ببغداد، صاحب أفضال وبرٍّ وخير، وهو من أهل العلم والفضل، اسمُهُ: محمد بن أحمد بن الحسن، أبو عبد الله العُكْبَريُّ (ت ٤٧٦هـ).

تريد، وأمرهم بالدُّنوِّ من الشريف. فقام إليه أبو إسحاق - وكان يتردد في أيام المُناظرة إلى مسجده بـ «درب المطبخ[(١)]» - فقال: أنا ذاك الذي تَعْرِفُ، وهذه كتبي في أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية، ثمَّ قبَّلَ رأسهُ، فقال له الشريف: قد كان ما تقول، إلا أنَّك لمَّا كُنت فقيرًا لم تُظْهِر لنا ما في نفسك، فلمَّا جاء الأعوان، والسُّلطان، وخواجا بُزُرْكُ[(٢)] - يعني: النِّظام - أبديتَ ما كان مخفيًا. ثمَّ قام أبو سعد الصوفي، فقبَّل يد الشريف، وتلطَّف به، فالتفت مُغضَبًا وقال: أيها الشيخ! إنَّ الفقهاء إذا تكلموا في مسائل الأصول فلهم فيها مدخلٌ، **وأما أنت: فصاحب لهوٍ وسماع وتغبير، فمن زاحمك على ذلك حتى داخلت المتكلِّمين والفقهاء، فأقمتَ سوق التَّعصُّبِ؟** ثم قام ابن القشيري - وكان أقلَّهم احترامًا للشريف - فقال الشريف: من هذا؟ فقيل: أبو نصر القشيري، فقال: **لو جاز أن يُشكر أحدٌ على بدعته لكان هذا الشاب**، لأنه بادٍ هنا بما في نفسه، ولم ينافقنا كما فعل هذان. ثم التفت إلى الوزير فقال: أيُّ صُلحٍ يكونُ بيننا؟ إنما يكون الصُّلحُ بين مُخْتَصِمَينِ على ولاية، أو دُنْيَا، أو تنازعٍ في مُلكٍ، فأمَّا هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أنَّا كفَّار، ونحن نَزعُمُ أنَّ من لا يعتقد ما نَعْتَقِدُهُ كان كافرًا، فأيُّ صُلحٍ

---

(١) مسجد الشيخ أبي جعفر بـ «سكَّة الخِرَقيِّ» من «باب البصرة»، ثمَّ درَّس بعد ذلك بمسجد على «باب الدَّرب» (درب الديوان).

(٢) قال الحافظ ابن ناصر الدين في «التوضيح» (١/ ٤٩٢): «قال [أي: الذهبي]: (بُزُرْكُ). قلتُ: كذا ضبطه الذهبي - فيما وجدته بخطه - بضمِّ أوَّله والزَّاي معًا، وسكون الرَّاء، تليها الكاف، وقيده الأمير بفتح أوله، والباقي سواءٌ، وهو المعروف، قال: ومعناه: العظيم، يعرف به الوزير نظام المُلك، قلتُ: هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق،...»، وانظر: «تبصير المنتبه» (١/ ٨٠).

بيننا؟ وهذا الإمام يصدع المسلمين، وقد كان جدَّاه - القائم والقادر - أخرجا اعتقادهما للناس، وقُرئ عليهم في دواوينهم، وحَمَلَهُ عنهم الخُرَاسانيون والحجيج إلى أطراف الأرض، ونحن على اعتقادهما.

وأنهى الوزير إلى الخليفة ما جرى، فخرج في الجواب: عُرف ما أنهيتُهُ من حُضور ابنِ العمِّ - كثَّرَ الله في الأولياء مثله - وحضور من حضر من أهل العلم، **والحمد لله الذي جمع الكلمة، وضمَّ الأُلفة،** فَلْيُؤْذَنْ للجماعة في الانصراف، وليقُل لابن أبي موسى: إنه قد أُفرد له موضعٌ قريب من الخدمة ليُراجع في كثير من الأمور المُهمَّة، وليُتَبَرَّكَ بمكانه. فلمَّا سمع الشريف هذا قال: فَعَلْتُمُوها. فَحُمِلَ إلى موضع أُفردَ لهُ بدار الخلافة، وكان الناس يدخلون عليه مدة مديدة، ثمَّ قيل له: قد كَثُرَ استطراق الناس دار الخلافة، فاقتصر على من تُعَيِّنُ دُخُولَهُ. فقال: ما لي غَرَضٌ في دخول أحدٍ عليَّ، فامتنع النَّاس.

ثمَّ إنَّ الشريف مرِضَ مرضًا أثَّر في رِجليه فانتفختا. فَيُقال: إن بعض المُتَفَقِّهة من الأعداء ترك في مَدَاسهِ سُمًّا، والله - تعالى - أعلم.

ثمَّ إنَّ أبا نصر بن القُشيري أُخرج من بغداد، **وأُمِرَ بِمُلازمَةِ بلدهِ لِقَطْع الفتنة، وذلك نفيٌ في الحقيقة.**

قال ابنُ النَّجَّار: كُوتِبَ نِظام المُلكِ الوزير بأن يأمُرَهُ بالرُّجوعِ إلى وطنه، وقطع هذه الثَّائرة، فبَعَثَ واستحضره، وأمره بلُزُوم وطنه، فأقام به إلى حين وفاته»[1].

فانظر إلى سياسة الخليفة، واعتداده في موقفه لإرضاء ابن

---

(١) بنحوه في «المنتظم» (١٦/ ١٨١ - ١٨٣)، وهي باختصار في «تاريخ الخلفاء» للسيوطي (٦٥١ - ط أوقاف قطر).

أبي موسى (ابن عمه)، وحسابه ألف حساب لسلطان نيسابور ووزيره، **فالمصالح السياسية ظاهرة في المراسيم والمواقف من أصحاب المعتقدات، ونصرة بعضها على بعض.**

وذكر القاضي ابن أبي يعلى الفراء الحنبلي في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٤١ - ٤٤٣) مشاهداته لبعض فعاله، وكان يتردد عليه إبَّان الطلب، ونعته بقوله: «كان شديد القول واللسان في أصحاب البدع، والقمع لباطلهم، ودحض كلمتهم وإبطالها، ولم تزل كلمته عاليةً عليهم، وأصحابه متظاهرين على أهل البدع، لا يَردُّ يدَهُ عنهم أحد».

◉ موقف ابن تيمية من الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة

وأظنُّ أنَّ ابن تيمية في اندفاعه وتقريراته يستحضر هذا، وكان ملمًّا جدًّا بهذه المحنة، مستحضرًا دومًا لآثارها الوخيمة، حتى إنه كان ينقل عن أبي القاسم ابن عساكر في «مناقبه»، قوله: «**ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدَّهر متفقين غيرَ مفترقين، حتى حدثت (فتنة ابن القشيري)**»[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٧).
وعبارة ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» (ص ١٦٣): «وتبينوا فضل أبي الحسن، واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه؛ لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين، **ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلِّمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم**، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام».
قال أبو عبيدة: هذا النقل مهم جدًّا، وتعليله للخلاف بـ (انحلال النظام) =

و«إنه لم تزل الحنابلة والأشاعرة متَّفقين إلى زمن القشيري، فإنه لما جرت تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة، **ومعلوم أن في جميع الطوائف من هو زائغ ومستقيم**»(١).

وقال - أيضًا -: «والأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرعٌ على الحنبلية، كما أنَّ متكلمة الحنبلية فيما يحتجُّون به من القياس العقلي، فرع عليهم، **وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري**»(٢).

وسبب الفرقة أن بعض الأشعرية «كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات»(٣).

وكان يقرر أن «الإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكُلَّابيَّة والأشعرية والكَرَّامية وأهل الحديث وجمهور الصوفية والحنبلية، وأكثر المالكية والشافعية إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم، وهو قول السلفية(٤)، لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جُهَّال أهل الحديث وبعض المنحرفين، **وبين نفي الجهمية وإثبات المشبِّهة مراتب**»(٥).

وإذا علمتَ هذا؛ عرفتَ سرَّ قول ابن تيمية رحمه الله تعالى: **«مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدعُ أحدًا قط في أصول الدين إلى مذهب**

= يحتاج إلى تأمل شديد، وطلبة العلم - ولا سيما هذه الأيام - يحتاجون إلى دراسة منصفة متجردة عن (فتنة ابن القشيري).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٤).

(٤) كذا في مطبوع «مجموع الفتاوى»، ولعلها: «السالمية» فيما أفاد الشيخ ناصر الفهد في كتابه «صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف» (٢٥٧).

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١).

حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرتُ لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها، وقد قلت لهم غير مرة: **أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحدٍ عن أحدٍ من أئمة القرون الثلاثة يُخالفُ ما قلته فأنا أقرُّ بذلك.** وأمَّا ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظ من نَقَلَ إجماعهم من عامة الطوائف، هذا مع أني دائمًا ومن جالسني يعلم ذلك منِّي: أنِّي من أعظم الناس نهيًا عن أن يُنسب مُعيَّنٌ إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجَّة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارةً وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وإنِّي أُقرّرُ أنَّ الله قد غفر لهذه الأمَّة خطأها: وذلك يعُمُّ الخطأ في المسائل الخبريَّة القوليَّة والمسائل العملية. وما زال السَّلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحدٌ منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية، كما أنكر شريح قراءة من قرأ ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢] وقال: إن الله لا يعجب. فبلغ ذلك إبراهيم النَّخعِي؛ فقال: «إنما شريح شاعرٌ يُعجِبُهُ عِلمُهُ، كان عبد الله أعلم منه وكان يقرأُ ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾[1]». وكما نازعت عائشة

---

(١) قرأ بالضم من ﴿عَجِبْتَ ﴾: حمزة والكسائي وابن سعدان وابن مِقسم وطلحة وابن أبي ليلى وعلي بن أبي طالب وابن مسعود والنخعي وابن وثاب والسلمي وخلف وطلحة وسفيان والأعمش وابن عباس وأبو وائل شقيق بن سلمة وسعيد بن جبير، وهي اختيار أبي عبيد، انظر: «معجم القراءات» (٨/ ١٢ - ١٣).

وانظر في توجيه القراءة على إثبات صفة (العجب) لله - تعالى - في: «الاختلاف في القراءات وأثره في تقرير مسائل العقيدة» (٢٠٦ - ٢١٠) للشيخ الفاضل الدكتور إبراهيم الرحيلي، و«أثر اختلاف القراءات القرآنية في تقرير المسائل العقدية في ضوء علم اللغة العربية» (٣٢٨ - ٣٣٠) =

من الصَّحابة في رؤية محمدٍ ربَّه وقالت: «من زعم أنَّ محمَّدًا رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفرية»[١]، ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المُنازعين لها: (إنَّه مُفترٍ على الله)، وكما نازعت في سماع الميت كلام الحيِّ وفي تعذيب الميت ببكاء أهله[٢] وغير ذلك، وقد آل الشرُّ بين السلف إلى الاقتتال، مع اتفاق أهل السنة على أن الطائفتين جميعًا مؤمنتان، وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم، لأن المُقاتل وإن كان باغيًا فهو متأوِّلٌ والتَّأويلُ يمنع الفُسُوق، وكنت أُبيِّنُ لهم أنَّ ما نُقِلَ لهم عن السَّلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو - أيضًا - حقٌّ، لكن يجب التَّفريق بين الإطلاق والتَّعيين»[٣].

ويحاول ابن تيمية مجاراة مواقف ابن أبي موسى مع استحضار هذه الأصول العامة، وراعى فيها الرحمة، وما يدعو إلى السعة مع المخالف، ولكن الوقت غير الوقت، والاعتبارات في نصرة ابن أبي موسى حاصلة على وجه آخر، لم تتوفر في حق ابن تيمية!

والذي أعتقده: أن ابن تيمية أشدُّ استحضارًا لمسائل الخلاف وأصولها وأدلتها، وأوسع اطِّلاعًا من ابن أبي موسى هذا، وخصوم ابن أبي موسى أقوى من خصوم ابن تيمية، إلا أنها سنة الله عَزَّوَجَلَّ في غربة أهل السنة!

فابن تيمية «درس كل ما عرف في عصره من نِحل ومذاهب دراسة واسعة وعميقة، تحدوه إلى ذلك رغبة حارَّة في الوقوف على كنه هذه المذاهب، وإدراك حقائقها.

= لأخينا الأُستاذ علي أبو هنية.
(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٤) ومسلم (١٧٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٨) ومسلم (٩٢٩).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩ - ٢٣٠).

قرأ الفلسفة ووقف على دقائقها، وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة؛ بدليل ما ينقله من آراء أفلاطون وأرسطو ومقارنته بينهما، وكذلك عرف المنطق الأرسطي ونقده رغم انتفاعه به كثيرًا في مناقشته للفرق المختلفة، وأما دراسته للفلسفة الإسلامية؛ فكانت دراسة استيعاب وتمحيص تدل على عمق وبعد نظر، فقد قرأ كل ما كتبه فلاسفة الإسلام ولا سيما كتب ابن سينا وابن رشد، وكان كثيرًا ما يستعين بآراء هذا الأخير في نقده لمدرسة الفارابي وابن سينا ومناقشته للمتكلمين.

وكان على علم تام بمناهج هؤلاء الفلاسفة الإسلاميين، وما حاولوه من التوفيق بين الدين والفلسفة.

وإذا عَدَوْنا هذه الناحية الفلسفية إلى الناحية الكلامية؛ لم نجد لابن تيمية نظيرًا في دراسته لمذاهب الكلام وسبره لأغوارها، ومعرفته ما بينها من صلات وروابط، وكيفية أخذ بعضها من بعض ورد بعضها إلى بعض، مع اطلاع واسع على جميع ما أَلَّفه علماء الكلام من متقدمين ومتأخرين؛ فقد قرأ كثيرًا من كتب المعتزلة وأحاط بمذاهبهم، وكذلك قرأ كتب الأشعري والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والرازي، وغير هؤلاء من متأخري الأشاعرة؛ كالأرموي والآمدي وغيرهما.

وكذلك قرأ كتب الكرَّامية، واستفاد منها في مذهبه، وأحاط بما كتبه الشيعة والرافضة وملاحدة الباطنية الإسماعيلية والنصيرية وغيرهما»[١].

والذي يهمنا هنا: أنه «**شدَّ أزر المنهج الأثري في صراعه مع المنهج العقلي، وأقضَّ مضجع الأشاعرة الشافعية**؛ إذ استطاع أن يؤثر في طبقة كبيرة من أتباع المذهب الشافعي، من بينهم: البرزالي (ت ٧٣٩هـ) والمزي

---

(١) «ابن تيمية السلفي» (٣٢ - ٣٣) لمحمد خليل هراس.

(ت ٧٤٢هـ) والذهبي (٧٤٨هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)»[1] وغيرهم.

◉ كيد الأشاعرة بحنابلة بغداد

لم يسلم ابن أبي موسى - على علمه ووجاهته وقرابته من الخليفة - من كيد الأشاعرة، وبيَّن ذلك تلميذه ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٤٢ - ٤٤٣)، فقال بعد كلام:

«فَوَصَلَ إلى مدينة السَّلام بالجانب الشَّرقيِّ ولدُ القُشيري، وأظهر على الكرسي مقالة الأشعري، ولم تكن ظهرت قبل ذلك على رُؤُوْس الأشهاد، لما كان يَلْحَقُهُم من أيدي أصحابنا وقمعهم لهم، فعَظُمَ ذلك عليه، وأنكره غاية الإنكار، وعاد إلى نهر المُعَلَّى مُنكرًا لظُهُور هذه البدعة، وقمع أهلِها، فاشتد أزرُ أهل السنَّة، وقويت كلمتهم، وأوقعوا بأهل هذه البدعة دفعات، وكانت الغلبة لطائفتنا، طائفة الحق.

فلمَّا أدحض الله - تعالى - مقالتهم، وكسر شوكتهم، عظم ذلك على رؤسائهم، وأجمعوا للهرب والخروج عن بلدنا إلى خراسان. فبلغ ذلك وزير الوقت؛ فقال: ما الذي حَمَلَكُمْ على ذلك؟ فأظهروا الشِّكاية مما قد تم عليهم، فوعدهم بأن يكفَّ عنهم ذلك، واجتمعوا ودبَّروا على حضور شيخنا الشريف عندهم، فأنفذ إليه وزير الوقت؛ فقال: قد عَرَضَ أمرٌ لا بدَّ من مُشَاوَرتِكَ فيه. فلمَّا دخل إلى باب العامَّة عدلُوا به إلى دارٍ في القُربَةِ، قد أُفردت له، ومُنع معظم الأصحاب من الدُّخول عليه، وكانوا قد تخرَّصُوا عليه، ورفعوا إلى إمام الوقت **الكذب والزُّور والبُهتان**، في أشياء لا يحتمل كتابنا ذكرها، **قد نزَّه الله - تعالى - مذهبنا وشيخنا عنها**، ولم يزل عندهم مُدَّة أشهر، وكانوا قد

---

(١) «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي» (٨٣).

عرضوا عليه أشياء من دنياهم فلم يقبلها، ولم يأكل لهم طعامًا مدة مُقامه عندهم، وداوم الصيام في تلك الأيام، ودخلتُ عليه ذات يوم من تلك الأيام، فرأيته يقرأ في المصحف، فقال لي: قال الله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، تدري ما الصبر؟ فقلت: لا. فقال: هو الصوم. ولم يفطر حتى بلغ منه المرض نهايته.

وكان يُكثر الدَّرس للقرآن[١]، فلما ثَقُل مرضهُ، وضجَّ الناس من حبسه أُخرج إلى الحريم الطَّاهري[٢] بالجانب الغربي، فمات هناك»[٣].

ولم تمض هذه الحادثة على خير، ولم يفوِّتها نظام الملك للحنابلة، وإنما صنع كيدًا لهم، فصَّله ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦/ ٢٢٤ - ٢٢٥) في (حوادث سنة ٤٧٥هـ)، لما بعث لهم واعظًا

(١) قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٦/ ٧٠): «وحين وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية بسبب ابن القُشيري اعتُقل هو في دار الخلافة مُكرَّمًا معظَّمًا، يدخُلُ عليه الفقهاء وغيرهم، ويقبِّلون يده ورأسه، ولم يزل هنالك حتى اشتكى، فأُذن له في المسير إلى أهله، فتُوفِّي عندهم ليلة الخميس النصف من صفر من هذه السنة، ودُفن إلى جانب الإمام أحمد، فاتَّخذتِ العامَّة قبره سُوقًا كلَّ ليلة أربعاء يتردَّدون إليه ويقرؤون الختمات عنده حتى جاء الشتاء، وكان جملةُ ما قُرئ عنده عشرة آلاف ختمة من كثرة القراءة عليه، رحمه الله تعالى».

(٢) قال ياقوت في «معجم البلدان» (٢/ ٢٨٩): «الحريم الطاهري بأعلى مدينة السلام «بغداد» في الجانب الغربي، منسوب إلى طاهر بن الحسين بن مصعب بن زُريق، وبه كانت منازلهم، وكان من لجأ إليه أَمِنَ؛ **فلذلك سُمِّيَ الحريم**، وكان أول من جعلها حريمًا عبد الله بن طاهر بن حسين، وكان عظيمًا في دولة بني العبَّاس، ولا أعلم أحدًا بلغ مبلغهُ فيها حديثًا ولا قديمًا...».

(٣) وانظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٤٣ - ٤٤).

«ولقِّب بـ (عَلَم السنَّة) من جهة الديوان العزيز، وأعطي دنانير وثيابًا»[١]

وعبارة «المنتظم»: «وفي يوم الجمعة لخمس بقين من شوال: عَبَر قاصٌّ من الأشعرية يقال له: (البكري)[٢] إلى جامع المنصور ومعه الفضولي الشحنة[٣] والأتراك والعجم بالسلاح فوعظ، وكان هذا البكري فيه حدة وطيش، وكان النظام قد أنفذ ابن القشيري فتلقاه الحنابلة بالسب، وكان له عرض فائق من هذا فأخذه النظام إليه، وبعث إليهم هذا الرجل، وكان ممن لا خلاق له، فأخذ يسب الحنابلة ويستخف بهم، **وكان معه كتاب** من النظام يتضمن الإذن له في الجلوس في المدرسة، والتكلم بمذهب الأشعرية، فجلس في الأماكن كلها، وقال: لا بد من جامع المنصور. فقيل لنقيب النقباء؛ فقال: لا طاقة لي بأهل باب البصرة. فقيل: **لا بد من مداراة هذا الأمر**. فقال: ابعثوا إلى أصحاب الشحنة، فأقام على كل باب من أبواب الجامع تركيًا، ونادى من باب البصرة وتلك الأصقاع: دعوا لنا اليوم الجامع. فمنعهم من الحضور، وحضر الفضولي الشحنة والأتراك والعجم بالسلاح، وصعد المنبر وقال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢]، ما كفر أحمد بن حنبل، وإنما أصحابه[٤]، فجاء الآجر فأخذ النقيب قوام الجامع، وقال: هذا من

---

(١) «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٥) لابن النجار.

(٢) وهو عتيق بن عبد الله البكري، أبو بكر الواعظ، من ولد محمد بن أبي بكر الصدِّيق.

(٣) قائد الحامية العسكرية للسلطنة في بغداد.

(٤) لعل هذا الصوت هو أول من فرق ما عليه الإمام أحمد وأصحابه بهذه الحدِّيَّة! وهي دعوى رددها ونادى بها جمع من المتحمسين من الأشاعرة، فظهرت في (محنة ابن ناصر الدين الدمشقي) على لسان العلاء البخاري، وابن المحمرة، ورددها قبلهما خصوم ابن أبي العز الحنفي، وهكذا! ولا =

أين؟ فقالوا: إن قومًا من الهاشميين تبطنوا السقف وفعلوا هذا.

وكان الحنابلة يكتبون إليه العجائب فيستخف بهم في جوابها، واتفق أنه عبر إلى قاضي القضاة أبي عبد الله[١] في يوم الأحد ثالث عشر شوال فاجتاز في نهر القلائين[٢]، فجرى بين أصحابه وأصحاب أبي الحسين بن الفراء سباب وخصام، فعاد إلى العميد وأعلمه بذلك، فبعث من وكل بدار ابن الفراء ونهبت الدار، وأخذ منها كتاب «الصفات» وجعله العميد بين يديه يقرئه لكل من يدخل إليه ويقول:

= ننكر أن بعض الحنابلة زادوا في الإثبات، ونبَّه عليه ابن تيمية لما قال: «وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات»، وهذا الإجمال يحتاج إلى تفصيل وَفْقَ الأصول السلفية في الإثبات والاستدلال.

ونُفخ - هذه الأيام - في هذه الدعوى، وتطاول الأصاغر في النيل من الأكابر، دون تأصيل ولا إحاطة! ولا قوة إلا بالله! وظهر ذلك في دراسة بعنوان: «السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف»! وأخرى بعنوان: «المسائل الخلافية بين الحنابلة والسلفية المعاصرة، دراسة نقدية»! ومن النشاط الأشعري المعاصر: نشر متن «قلائد العقيان» لابن بلبان البعلي! ونشر مع تعليق بعنوان: «منحة الرحمن»! ينتقي أقوال الحنابلة على وجه يؤدي إلى التماهي التام مع المعتقد الأشعري، انظر: «النشاط الأشعري المعاصر» (١٤٦ - ١٤٨).

وينظر - أيضًا - الدراسة الجيدة للدكتور خالد بن عبد العزيز السعيد بعنوان: «ابن تيمية وقانون الحنابلة بين التأثُّر والتأثير»، ودارسة الأستاذ الدكتور فضيلة الشيخ عبدالحكيم المطرودي: «المذهب الحنبلي وابن تيمية: خلاف أم وفاق؟ دراسة أصولية فقهية»، وكُتبت باللغة الإنجليزية، وترجمها الأستاذان: أسامة عباس وعمرو بسيوني، نشر دار النديم ودار الروافد الثقافية.

(١) هو الدامغاني.

(٢) هي محلة كبيرة ببغداد في شرق الكرخ.

أيجوز لمن يكتب هذا أن يُحمى أو يؤوى في بلد[١]؟

قال المصنف: قرأت بخطِّ ابن عَقِيل: أنه لما أنفذ نظام الملك بأبي نصر ابن القشيري تكلَّم بمذهب أبي الحسن، فقابلوه بأسخف كلام من ألسُن العوام، **فصبر لهم هنيئة، ثم أنفذ البكري سفيهًا طرقيًّا شاهد أحواله الإلحاد، فحكى عن الحنابلة ما لا يليق بالله - سبحانه -، فأغرى بشتمهم وقال: هؤلاء يقولون (لله ذَكَر). فرماه الله في ذلك العضو بالخبيث فمات**».

◉ الزيادة والنقصان في هذا الخبر

هذا السفيه حكى عن الحنابلة ما لا يليق بالله - سبحانه -، حتى وصل إلى اتهام بعضهم بأنه يقول - والعياذ بالله تعالى -: (لله ذكر)! **وأصبح فيما بعد حقيقة مسلَّمة، في قصة مختلقة، اشتهرت وانتشرت بغفلة صاحبها ابن العربي المالكي**[٢]، العدو اللدود لابن حزم، وأدخل فيها الظاهرية، وزاد عليها على حسب الأخبار التي وصلته، ولم يكن

(١) قال ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٥): «وكان قد قصد في بعض الأيام دار قاضي القضاة أبي عبد الله الدامَغاني بنهر القلائين فتعرض بأصحابه قوم من الحنابلة، فكبست دور بني الفراء وأخذت كتبهم ووجد فيها كتاب «الصفات»، فكان يقرأ بين يدي البكري وهو جالس على الكرسي ويشنع به عليهم، وكان عميد البلد يومئذ أبا الفتح بن أبي الليث، فخرج البكري إلى العسكر شاكيًا منه، فلما عاد مرض في طريقه ودخل بغداد فمات».
قلت: مات عتيق البكري الأشعري الواعظ في ليلة الثلاثاء، ودفن يوم الثلاثاء لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ست وسبعين وأربع مئة عند قبر أبي الحسن الأشعري بمشرعة الرواية، - رحمهما الله تعالى -.
ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٣٩٥)، «الوافي بالوفيات» (١٩/ ٢٩٥).
(٢) نقله عنه وأقره: الشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٣٢٦ - ٣٢٨ - بتحقيقي).

خبيرًا بمذهب الحنابلة، فانطلت عليه القصة، وذكرها في «العواصم والقواصم» (٢٠٨ - ٢١١) تحت (قاصمة)، وفيها قوله (ص ٢٠٩):

«وأخبرني من أثق به من مشيختي أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذكر الله - تعالى -، وما ورد من هذه الظواهر في صفاته، يقول: «ألزموني ما شئتم، فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة»!!

ونقل عن الحنابلة أنهم لما سمعوا قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالوا: إنه جالس عليه، متصل به، وأنه أكبر بأربع أصابع[1]، إذ لا يصح أن يكون أصغر منه؛ لأنه العظيم، ولا يكون مثله؛ لأنه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، فهو أكبر من العرش بأربع أصابع. ولقد أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام، أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الصوفي، من نيسابور فعقد مجلسًا للذكر، وحضر فيه كافة الخلق، وقرأ القارئ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾. قال لي أخصهم: فرأيت - يعني: الحنابلة - يقومون في أثناء المجلس ويقولون: قاعد، قاعد[2]. بأرفع صوت، وأبعده مدى، وثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري، ومن أهل الحضرة، وتثاور الفئتان، وغلبت العامة، فأجحروهم المدرسة النظامية، وحصروهم فيها، فرموهم بالنشاب، فمات منهم قوم، وركب زعيم الكفاة، وبعض الدارية، فسكنوا ثورتهم، وأطفؤوا نَورتهم،...».

وختم الصفدي - وفيه تحامل على الحنابلة - ترجمة (أبي يعلى الفراء) في «الوافي بالوفيات» (٣/ ٨) بنقله عن ابن عساكر[3] بسنده إلى

---

(١) هذا كذب، سيأتي بيانه (ص ٧٩٦).
(٢) هذا كذب - أيضًا -، سيأتي بيانه (ص ٧٨٩).
(٣) كلامه في «تاريخ مدينة دمشق» (٥٢/ ٣٥٦)، وفي مطبوعه: «فقد جرى =

أبي غالب بن أبي علي بن البناء الحنبلي قال: لما مات أبو يعلى ذهبتُ مع أبي إلى داره بباب المراتب، فلقيَنا أبو محمد التميمي الحنبلي فقال لي: إلى أين؟ فقال أبي: مات القاضي أبو يعلى. فقال أبو محمد: «لا رحمه الله! فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تُغسل إلى يوم القيامة»، ثم قال الصفدي: «يعني: المقالة في التشبيه، قال الشيخ شمس الدين: لم يكن له خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، واحتجَّ بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع، وأما في الفقه ومذاهب الناس ونصوص أحمد واختلافها فإمام لا يُجارى».

قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٨) عن القاضي أبي يعلى: «شنَّع عليه أعداؤه بأشياء هو منها بريئ»، وقال:

«وما نقله عنه أبو بكر بن العربي في «العواصم» كذب عليه عن مجهول لم يذكره أبو بكر، **وهو من الكذب عليه**، مع أن هؤلاء وإن كانوا نقلوا عنه ما هو كذب عليه؛ ففي كلامه ما هو مردود نقلًا وتوجيهًا، وفي كلامه من التناقض من جنس ما يوجد في كلام الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي، وأمثالهم ممن يوافق النفاة على نفيهم، ويشارك أهل الإثبات على وجهٍ، يقول الجمهور: إنه جمع بين النقيضين».

فهذا النقل من الكذب المشحون بالعداوة المستحكمة بين الأشاعرة(١) والحنابلة، ولا سيما في تلك الفترة، والغريب تصديق هذه الأُكذوبة؛ بل تدوينها، وسياقها على أنها من المسلَّمات، وذكرها

= على الحنابلة جرية لا تنغسل...» كذا! وصوابه: «خرى... خرية»، وزاد في آخره: «فهجره أبي إلى أن مات».

(١) المتمثلين في الشافعية، وانظر سر كونهم شافعية في دراسة: «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي» (٢٦ - ٢٩).

بمعزل عن قواعد الحنابلة في الإثبات، **فهي منكرة سندًا ومتنًا، ولوائح الوضع ظاهرة عليها، وهي مصنوعة، ومن أكاذيب السفيه الطرقي المذكور في الخبر الذي قبله**[1]**، وما زال - للأسف الشديد! - يعيَّر بها الحنابلة، وتلوكها ألسنة الخراصين، وإلى الله المشتكى.**

ويدافع ابن أبي يعلى عن أبيه والحنابلة بقوله: «ويلزمهم التشبيه لو وجد فيهم أحد أمرين:

الأول: أنهم هم الذين ابتدعوا صفات الله.

والثاني: أنهم صرحوا باعتقادهم للتشبيه.

أما وإن الشرع هو الذي ذكر الصفات، وقوله حجة يسقط كل ما يعارضه، والحنابلة تبع له، وقد نفوا التشبيه؛ فلا يجوز أن ينسب إليهم ما يعتقدون نفيه»[2].

وأبو يعلى المشبِّه على زعم واضع القصة المذكورة - قاتله الله - هو القائل في تقريراته العقدية: «فمن اعتقد أن الله - سبحانه - جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال فهو كافر؛ لأنه غير عارف بالله عَزَّوَجَلَّ، لأن الله - سبحانه - يستحيل وصفه بهذه الصفات»[3].

وهو الذي ألَّف ردًّا على المجسِّمة[4]، **فلماذا هذه التهاويل**

---

(١) هذا الخبر في أصله وعلى حقيقة أمره منقول عن داود الجواربي الرافضي المجسِّم (ت ٢٣٠هـ) فيما نقله: الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٠٥، ١٨٧)، وأبو المظفر الإسفرائيني في «التبصير في الدين» (١٢٠)، وعبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق» (٢١٦)، ثم ألصق - زورًا وبهتانًا - بأبي يعلى!

(٢) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٢ - ٣٩٣).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٤)، وسيأتي كلامه (ص ٤٩٤).

(٤) فيما حكى ولده في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٤).

والأكاذيب؟! لا أعاد الله تلك الأيام، اللهم احفظ علينا إيماننا، وعقولنا، وألسنتنا!

◉ المحن بين الأشاعرة والحنابلة

يتضح من هذا وجود المحن بين الأشاعرة والحنابلة من قديم[1]، وأن فتنة ابن القشيري أهرقت فيها دماء، وأزهقت نفوس بسبب المصادمات الدامية الناشئة عن عقائد كل من الفريقين، وأصبحت - للأسف! - العلاقة بين الفرقتين قائمة على حقد وبُغضٍ وكراهية، وكادت أن تنقطع بينهما الأُخوة الإيمانية.

ودلَّت أنها لم تكن حوادث فردية، شاذَّة تنسب لأشخاص، **وإنما كانت وراءها جهات لها نفوذ في الدولة، فظهرت الصراعات بين جماعات من جهة، وأخذت الطابع المنظَّم، ولها تدابير وخفايا، وميولات مختلطة مع مصالح ومكاسب، وأصبح رجحان الكِفَّة ليس مرتبطًا فقط بالأدلة الشرعية، وإنما بما يُبيَّت من مكايد، وما يبذل من توجيه، وحسن تنفيذ، مع القدرة على الوصول للهدف من خلال القوة التي تمتاز بها الوجهة المدبِّرة، هي التي تتحكم في المجتمع، وتصبغه بصبغتها العقدية.**

ومثال ذلك: ما ذكره الذهبي في «السير» (٢٠/ ١٤١) في ترجمة المتكلِّم (ابن المعتمد، أبي الفتوح محمد بن الفضل الإسفراييني، المتوفى سنة ٥٣٨هـ) أنه قام بمظاهرة ينصر فيها مذهب الأشاعرة، فنقل

---

(١) خصَّصت كتب القرن الرابع الهجري الجغرافية أبوابًا خاصة لهذا النزاع، وكانت تطلق عليه (العصبيات)، وذكر ياقوت الحموي نماذج لهذا الصراع في «معجم البلدان»، انظر منه -مثلًا-: (٢/ ٨٩٣ - ٨٩٤)، وانظر: «المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة» (٤٢).

عن قاضي القضاة أبي طالب روح بن أحمد الحديثي (ت ٥٧٠هـ)؛ قال:

«مر بنا أبو الفتوح وحوله خَلق، منهم من يصيح: (لا بحرف ولا بصوت؛ بل عبارة)[(١)]؛ فرجمه العوام حتى تراجموا بكلب ميت، وعظُمت الفتنة، لولا قربها من باب النوبي لهلك جماعة، فاتفق جواز عميد بغداد موفَّق المُلك، فهرب من معه، فنزل، ودخل إلى بعض الدكاكين، وأغلقها، ثم اجتمع بالسلطان، فحكى له، فأمر بالقبض على أبي الفتوح وتسفيره إلى هَمَذان، ثم إلى إسفرايين، وأشهد عليه أنه متى خرج منها؛ فدَمُه هدر».

وكان لهذا أثر على العلماء فضلًا عن الدهماء، ففي تلك الفترة حصل تردد لبعض الكبار في اختيار مذهبه الفقهي ومشربه العقدي؛ من مثل: (محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر، الحافظ أبي الفضل السَّلامي)[(٢)] (ت ٥٥٠هـ)، يقول ابن النجار في ذلك:

---

(١) تحرَّفت في مطبوع «السير» إلى: «لا نحرف ولا نصوب؛ بل عبادة»!! ولا معنى لها.

(٢) ترجمه تلميذه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٠/ ١٦٣)، وغمز في ترجمته بأبي سعد السمعاني؛ وقال: «وهذا منسوب إلى تعصب ابن السمعاني على أصحاب أحمد ومن طالع في كتبه رأى تعصبه البارد وسوء قصده».
فتعقَّبه الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١١/ ٩٩٣) وقال بعد كلام متعقِّبًا ابن الجوزي:
«ثم تنسبه إلى التَّعصُّب على الحنابلة، وإلى سوء القصد، وهذا - والله - ما ظهر لي من أبي سعد، **بل والله! عقيدته في السُّنة أحسن من عقيدتك، فإنك يومًا أشعري، ويومًا حنبلي، وتصانيفك تُنْبِئ بذلك**، فما رأينا الحنابلة راضين بعقيدتك، ولا الشافعية، وقد رأيناك أخرجت عدة أحاديث في «الموضوعات»، ثم في مواضع أُخَر تحتجُّ بها وتُحَسِّنُها، **فَخَلِّنا مُسَاكَتَةً**».
وقال ابن قدامة كما في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٤١٥): «كان ابن =

«قرأت بخط ابن ناصر، وأخبرَنيه يحيى بن الحُسين عنه سماعًا من لفظه، قال: بقيتُ سنين لا أدخلُ مسجد الشيخ أبي منصور - يعني: الخَيَّاط المقرئ[(١)] -، واشتغلت بالأدب على أبي زكريا التِّبْريزي،

= الجوزي إمام عصره، إلا أننا لم نرتضِ تصانيفه في السنة، ولا طريقته فيها».
ووجد في أوراق جانبية في مخطوطة «صفات رب العالمين» (ق ٢٧٣/ أ) لابن المحب **تعليق مهم** لابن الصيرفي الحنبلي (ت ٦٧٨هـ) على كتاب «كف التَّشبيه» لابن الجوزي، وهي بخط ابن المحب، قال: «نقلتُ من خط الشيخ جمال الدين أبي زكريا يحيى بن الصيرفي على كتاب «كف التشبيه»:
عفا الله عن الشيخ جمال الدين - يعني: ابن الجوزي رحمه الله تعالى -، بنى قصرًا وهدم مصرًا، سلك في أول الكتاب مذهب السلف ثم جاء بآخره يقول: «قال ابن عقيل» و«قال ابن قتيبة» و«قال الخطابي»، وتأول الآيات والأحاديث؛ فما ترك لعلي بن إسماعيل - أي: أبا الحسن الأشعري - مقالًا إلا وسلكه وأربا عليه، ويتابع ابن عقيل في كل ما يقول! فالله - تعالى - أن يعفو عنهما.
أماتنا الله على الكتاب والسنة، وعلى ما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل - رضوان الله عليه -.
كتبه يحيى بن الصيرفي - عفا الله عنه -».
وانظر عن كتاب ابن الجوزي: ما أوردناه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٤٣ - ٣٥٠) **فإنه (مهم)**.

(١) هو محمد بن أحمد بن علي بن عبد الرَّزَّاق، الشيخ أبو منصور الخيَّاط البغدادي المقرئ الزَّاهد (٤٠١ - ٤٩٩هـ).
قال السمعاني: ثقةٌ صالحٌ عابد، يُقرئ الناس ويلقن.
قال ابن ناصر: كانت له كَرَامَات.
وقال أبو منصور بن خَيْرُون: ما رأيت مثل يوم صُلِّي على أبي منصور الخَيَّاط من كثرة الخَلْق والتَّبَرُّك بالجنازة!
وقال السمعاني: وقد رُوي بعد موته في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي بتعليمي الصِّبيان فاتحة الكتاب. وكان إمام مسجد ابن جَرْدَة =

فجئت في بعض الأيام لأقرأ على أبي منصور الحديث، فقال: يا بُني! تركتَ قراءة القرآن، واشتغلتَ بغيره؟! عُدْ إلينا لتقرأ عليَّ، ويكون لك إسناد. ففعلت وعُدْت إلى المسجد، وذلك في سنة اثنتين وتسعين وأربع مئة، وكنت أقرأه عليه، وأسمع منه الحديث، وكنت أقول في أكثر وَقْتي: **اللَّهُمَّ بَيِّن لي أيَّ المذاهب خَيْر**. وكنت مرارًا قد مضيت **لأقرأ على القَيْرواني المُتَكَلِّم كتاب «التَّمْهيد» للباقلاني، وكأن إنسانًا يردني عن ذلك**، حتى كان في بعض اللَّيالي رأيت في المنام كأني قد دخلتُ إلى المسجد إلى عند شيخنا أبي منصور، وهو قاعد في زاويته، وبجَنْبه رجلٌ عليه ثيابُ بياضٍ، ورداء على عمامته يشبه الثياب الريفية،

= بالحريم الشريف، واعتكف فيه مدة يعلِّم العُمْيان القرآن لله، ويسأل لهم، ويُنْفِق عليهم.

قال ابن النَّجَّار في «تاريخه»: إلى أن بلغ عدد من أقرأهم القرآن من العُميان سبعين ألفًا. قال: هكذا رأيته بخط أبي نصر اليُونَارْتي الحافظ.

قال الذهبي: هذا غلطٌ لا ريب فيه، لعله أراد أن يكتب: (سبعين نفسًا)، فكتب: (سبعين ألفًا)، ولا شك أن من ختم عليه القرآن سبعون أعمى يعز وقُوع مثله.

قال السِّلَفي: ذكر لي المؤتمن الساجي في ثاني جُمعة من وفاة أبي منصور: اليوم ختموا على رأس قَبره مئتين وإحدى وعشرين خَتْمة! يعني: أنهم كانوا قد قرؤوا الخِتَم قبل ذلك إلى سورة الإخلاص، فختموا هناك، ودعوا عقيب كل خَتْمة.

قال السِّلَفي: وقال لي علي بن الأيسر العُكْبَري، وكان رجلًا صالحًا: حضرتُ جنازة أبي منصور، فلم أر أكثر خَلْقًا منها، فاستقبَلَنا يهوديٌّ، فرأى كثرة الزِّحام والخلق فقال: أشهد أنَّ هذا هو الدِّين الحق. وأسلم.

تُوفي يوم الأربعاء سادس عشر محرَّم سنة تسعٍ، ودُفن بمقبرة باب حرب.

ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٨١٦).

دُرِّيُّ اللون، وعليه نورٌ وبهاء، فسلَّمتُ، وجلستُ بين أيديهما، ووقع في نفسي له هيبةٌ، وأنه رسول الله ﷺ، فلمَّا جلستُ التفتَ إليَّ الرجل، **فقال لي: عليك بمذهب هذا الشيخ، عليك بمذهب هذا الشيخ، عليك بمذهب هذا الشيخ.** ثلاث مرات، فانتبهت مَرْعُوبًا، وجسمي يرجف ويرعد، فقصصتُ ذلك على والدتي، وبَكَّرتُ إلى الشَّيخ لأقرأ عليه، فحَكَيْتُ له ذلك، وقصصتُ عليه الرُّؤيا، فقال لي: يا ولدي! **ما مذهب الشَّافعي الذي هو مذهبك إلا حسن، ولا أقول لك: اتْرُك مذهبك، ولكن لا تعتقد اعتقاد الأشعري.** فقلت: **ما أريد أن أكون نصفين، فأنا أُشْهِدُكَ وأُشهد الجماعةَ أنني منذ اليوم على مذهب أحمد بن حنبل في الأُصُول والفُروع.** فقال لي: وفَّقك الله. ثم أخذتُ من ذلك الوقت في سماع كُتُب أحمد بن حنبل ومسائله، والتَّفَقُّه على مذهبه، وسماع «مُسْنده»، وذلك في رمضان من سنة ثلاثٍ وتسعين وأربع مئة»[(١)].

«ويرى الباحث جولد تسيهر أن النصر الذي تحقق في بغداد خلال (القرن الخامس الهجري وما بعده) كان للأشاعرة على حساب المعتزلة[(٢)]، وليس للحنابلة، وخالفه الباحث جورج مقدسي، وأكَّد أن النصر الذي تحقق في بغداد كان للحنابلة وأهل الحديث، الأمر الذي مكنهم من قهر محاولات الأشاعرة للحلول مكان المعتزلة، وقد تجلَّى نصرهم في ازدهار مدارسهم في القرن (السادس الهجري/ ١٢م)»[(٣)].

وقوله هذا هو الصحيح؛ لأن الغلبة كانت للمذهب الحنبلي في

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١١/ ٩٩٤) للذهبي.

(٢) «العقيدة والشريعة في الإسلام» (ص ١٠٨).

(٣) «رعاة العلم في بغداد» لجورج مقدسي، ترجمة إحسان عباس، مجلة «الأبحاث» - بيروت، (١٩٦١م)، مجلد ١٤، (٤/ ٥٠٥).

بغداد، لكن الأشعرية هي الأخرى بدورها حققت نصرًا متواضعًا بدعم من الوزير السلجوقي نظام الملك (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) الذي مكنها من إيجاد موقع لها في بغداد بعد مصادمات عنيفة بينها وبين الحنبلية(١).

وأما الباحث أحمد محمود صبحي فيرى أن أفول المعتزلة من بغداد وخارجها؛ ترك فراغًا فكريًّا، أدى إلى نشأة الأشعرية التي ملأته؛ لأن فكر الحنابلة غير ملائم ليكون عقيدة للعامة لتطرفهم(٢).

وكلامه هذا ينطوي على مغالطات وأخطاء تاريخية فادحة؛ فمتى كان مذهب المعتزلة عقيدة عامة الناس في المشرق الإسلامي، لكي نقول أنه ترك فراغًا عند أفوله؟!

إنه منذ أن وضع الخليفة العباسي المتوكل بالله (٢٣٢ - ٢٤٧هـ/ ٨٤٧ - ٨٦١م) حدًّا لمحنة خلق القرآن، وكسر شوكة المعتزلة؛ وعامة العلماء والناس على مذهب أهل الحديث، وعندما جاء المتكلم أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/ ٩٣٥م) إلى بغداد انتسب إليهم، واستمر الأمر على هذا الحال إلى القرن (الخامس الهجري/ ١١م) حين بدأت الأشعرية في التحرك لنشر أفكارها، ودخلت في نزاع مع الحنبلية في بغداد، فأين الفراغ المزعوم الذي تركه المعتزلة؟

وأما قوله: «إن فكر الحنابلة لا يصلح للعوام لتطرفهم»؛ **فهو ادعاء لا دليل عليه، فمتى كان العوام يختارون مذاهبهم وعقائدهم؟** إنهم تبع لملوكهم وعلمائهم، فعندما ملك الفاطميون مصر أصبح عامة الناس على مذهبهم الإسماعيلي بعدما ملك الفاطميون مصر أصبح عامة الناس على مذهبهم الإسماعيلي بعدما كانوا سُنِّيين، وعندما أطاح بهم

(١) «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» (١٩٢ وما بعدها) لخالد كبير علال.
(٢) «في علم الكلام: الأشاعرة» (ص ٣٧، ٣٨).

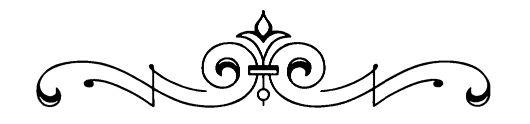
صلاح الدين الأيوبي رجع هؤلاء إلى المذاهب السُّنِّية.

وأعتقد شخصيًّا أن أي باحث منصف له اطلاع على المذهبين الحنبلي والأشعري؛ يتبين له أن المذهب الحنبلي هو الأقرب إلى فطرة عامة الناس من المذهب الأشعري(١)، الذي طغى عليه علم الكلام، وخاض في مسائل أبعدته عن الفطرة؛ كمسألة الكلام النفسي، والتأويل، والجبر والكسب»(٢).

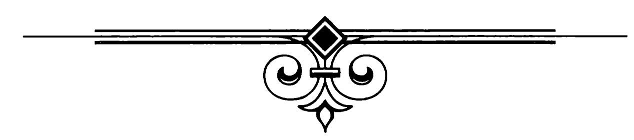


(١) وقول من قال: «منهج الأشعري يعيش الواقع ويدركه، منهج الأشعري هو الذي به العمارة والحضارة» كما في «مؤتمر الشيشان» (٣٤١)؛ يحتاج إلى بيان: أي الأطوار التي كان عليها الأشاعرة؟ بلا شك المنهج الذي سلكه أبو الحسن الأشعري الموافق لمنهج السلف، وما عدا ذلك فهو مرحلة عابرة لا بركة فيها!

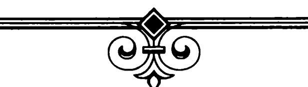
(٢) «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي» (٢/ ١/ ٢٦١، ٢٦٣ - ٢٦٤).

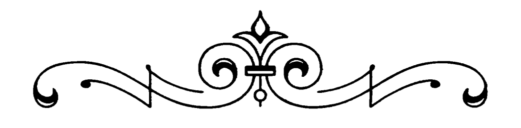


الفصل الأول
المراسيم ومحنة ابن تيمية

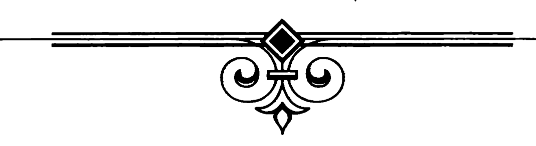


* تمهيد.
* المراسيم في حق ابن تيمية والغاية التي وضعت من أجلها.
* أنواع المراسيم.
* مقصود المراسيم.
* أهمية دراسة هذه المراسيم.
* مادة هذه المراسيم.
* المسائل المذكورة في المراسيم.
* صلة المراسيم بالمحن.
* زمن المراسيم التي تخص ابن تيمية.
* عدد المراسيم التي تخص ابن تيمية.
* المحنة بإيجاز.





الفصل الأول
المراسيم ومحنة ابن تيمية



◉ تمهيد

الدارس لمحنة ابن تيمية يجد أنَّ أشدَّ المحن عليه ما ترتب على إثر بعضها من **المراسيم السلطانية** التي وجِّهت له، والتي لم تأتِ بثمارها على الوجه المطلوب عند مثوِّري صانعيها من استخراج تبديعه أو تكفيره، وقيام حد الردَّة عليه، والخلاص منه، ومن أفكاره الغريبة على أسماع بعض المفتين، إلا أنه كان يواجههم بقوة وحجَّة، ورباطة جأش، وكان يلجمهم، ولذا تناوب أعداؤه عليه في المناقشة والمخاصمة والمجادلة، وثوَّروا عليه مسائل عديدة، وكان بعض ذلك من وراءَ وراءَ من غير مواجهة!

وكانت أخباره مع المحن الممتدة عبر الزمان متنوِّعة، ويدخل في قلب قارئها الشفقة عليه تارة، واللوم له[1] أخرى، والإعجاب بشخصيته تارة ثالثة، وشدَّة بأسه وقوته وشجاعته، على وجه يكاد يكون لا مثيل له عند فقهاء وقته!

◉ المراسيم في حق ابن تيمية والغاية التي وضعت من أجلها

امتدت المراسيم السلطانية من القرن الخامس إلى العاشر، حتى

---

(١) هذا شعور الإمام الذهبي، وسيأتي بسط موقفه منه (ص ٨٩٣).

ضعفت شوكة الحنابلة بعامَّة، وابن تيمية بخاصَّة بعد وفاته، إبَّان الدولة التركية، القائمة على الصوفية والمذهبية، وساد الجهل آنذاك، وكان بعض الأمراء يشتري كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيِّم ويحرقها - للأسف! - احتسابًا، حتى قامت دعوة التوحيد في المملكة العربية السعودية[١]، وأحيوا من جديد ذكر ابن تيمية وتراثه، وأصبح العلماء وطلبة العلم النجباء مولعين بكتبه ومؤلَّفاته، وحرَصوا شديدًا على بعثها وتحقيقها ونشرها، وعملوا على ترجمتها لكثير من اللغات الحيَّة، وسادت في البلاد، وانتشرت بين العباد، وعادت الهيبة لابن تيمية وكتبه، والهيمنة لمدرسته ومعتقده؛ إذ هذه هي سنة الله - تعالى - في نصر الحق وأهله، فهو يعمل في ذلك كله نصرة لنصوص الوحيين، وذبًّا عن طريقة السلف، في تعظيم النقل وتحكيمه، وفي إثباته واستنباط الأحكام منه[٢].

---

(١) أول دولة تبنَّت دعوة ابن تيمية في الهند في القرن الثامن الهجري، وهي (الدولة التغلقية)، وأثَّر فيها مجموعة من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية؛ من أمثال: عبد العزيز الأردبيلي، وشمس الدين ابن الحريري، الذين أقنعوا ملك الهند محمد تغلق بنبذ الخرافة وعبادة القبور، ودعوا إلى إحياء ما اندرس من الملة، وانظر تفصيله في: «دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة وموقف الخصوم منها» (١٦٣ - ١٨٥) لفضيلة الشيخ صلاح الدين مقبول، ومقالة فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي: «شيخ الإسلام ابن تيمية، علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية»، المنشورة في مجلة «البحوث الإسلامية»، العدد (٤٢)، بتأريخ ربيع الأول - جمادى الآخرة سنة ١٤١٥هـ (ص ١٦٣ - ١٨٩).

(٢) انظر ردَّة فعل المخالفين، وحنَقهم على هذه المدرسة المباركة في كتاب: «مؤتمر الشيشان، أبحاث مؤتمر: من هم أهل السنة والجماعة؟ بيان وتوصيف لمنهج أهل السنة والجماعة اعتقادًا وفقهًا وسلوكًا، وأثر الانحراف عنه على الواقع»، المنعقد في عاصمة الشيشان: غروزني، بتأريخ ٢١ ذي =

وهذا الذي دعا إليه الشيخ أحمد بن محمد بن مري الحنبلي (ت بعد ٧٢٨هـ) في «رسالته إلى تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية»[(١)] فكتب إليهم يقول - بعد كلام -:

«فلا تيأسوا من قبول القلوب القريبة والبعيدة كلام شيخنا[(٢)]؛ **فإنه - ولله الحمد - مقبول طوعًا وكرهًا، وأين غايات قبول القلوب السليمة لكلماته، وتتبع الهمم النافذة لمباحثه وترجيحاته؛ ووالله! - إن شاء الله - ليقيمن الله - سبحانه - لِنَصرِ هذا الكلام ونشره وتدوينه وتفهمه، واستخراج مقاصده، واستحسان عجائبه وغرائبه؛ رجالًا هم إلى الآن في أصلاب آبائهم[(٣)]. وهذه هي سنة الله الجارية في عباده وبلاده، والذي وقع من هذه الأمور في الكون لا يحصي عدَدَه غير الله - تعالى -.**

ومن المعلوم أن البخاري - مع جلالة قدره - أُخرج طريدًا، ثم مات بعد ذلك غريبًا، وعوضه الله - سبحانه - عن ذلك بما لا خطر في باله، ولا مرَّ في خياله، من عكوف الهمم على كتابه، وشدة احتفالها

= القعدة ١٤٣٧هـ - ٢٥ أغسطس ٢٠١٦م، (ص ٧٢، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٦).

(١) نشرها أول مرة الشيخ محمد حامد الفقي في «مجموعة رسائل علمية» (ص ١٤٧ - ١٥٤) في القاهرة سنة ١٣٦٨هـ، بالاعتماد على نسخة بخط العلامة محمد جمال الدين القاسمي منقولة من نسخة منقولة من خط المصنف، استخرجها من مجموع نفيس، وقابلها على الأصل الذي اعتمد عليه الأخوان الشيخان محمد عزير شمس وعلي بن محمد عمران، وضمَّناها «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون» (١٩٣ - ٢٠١)، وما بين المعقوفتين مما ظهر لهما، وهو زيادة على نشرة الفقي، فجزاهما خيرًا.

(٢) أي: ابن تيمية.

(٣) امتنَّ الله على الأمة بذلك، فسخَّر رجالًا حملة لتراثه وعلمه، وعكفوا على كتبه؛ فبثوها وحققوها، جزاهم الله خيرًا.

به، وترجيحها له على جميع كتب السنن، وذلك لكمال صحته، وعظمة قدره، وحسن ترتيبه وجمعه، وجميل نية مؤلفه، وغير ذلك من الأسباب.

ونحن نرجو أن يكون لمؤلفات شيخنا أبي العباس من هذه الوراثة نصيبٌ كثير - إن شاء الله تعالى -؛ [لأنه كان بنى] جملة أموره على الكتاب والسنة، ونصوص أئمة [سلف الأمة، وكان يقصد] تحرير الصحة بكل جهده، ويدفع الباطل [بكل ما يقدر عليه]، لا يهاب مخالفة أحدٍ من الناسِ في نصر هذه الطريقة، [وتبيين هذه] الحقيقة.

وقد عُلم أن لكتبه من الخصوصية والنفع والصحة، والبسط والتحقيق، والإتقان والكمال، وتسهيل العبارات، وجَمْع أشتات المتفرقات، والنطق في مضايق الأبواب بحقائق فصل الخطاب؛ ما ليس لأكثر المصنفين، في أبواب مسائل أصول الدين، وغيرها من مسائل المحققين؛ لأنه كان يجعل النقل الصحيح أصله وعمدته في جميع ما يبني عليه، ثم يعتضد بالعقليات الصحيحة التي توافق ذلك وبغيرها، ويجتهد على دفع كل ما يعارض ذلك من شُبَه المعقولات، ويلتزم حَلَّ كلِّ شبهة كلامية وفلسفية».

وهذه المراسيم هي المدخل المهم لدراسة دلالة اعتقال ابن تيمية في التاريخ، والوقوف على حقيقة ملابساتها؛ فإنها توضح سياق هذا الاعتقال وتفسِّره على وجهٍ جيد.

وقد حاول المستشرق الأمريكي دونالد ب. ليتل[1] (١٩٣٢ -

(١) ارتبط اسمُهُ بمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة ماكجيل (كندا)، التي أنفق فيها معظم سنوات حياته العلمية والمهنية الحافلة، مشتغلًا بتدريس التاريخ الإسلامي واللغة العربية، ومُشْرِفًا على عددٍ هائل من الأطروحات العلمية في حقل التاريخ والتأريخ العربي خلال العصور الوسطى، فضلًا عن توليه =

٢٠١٧م) في الدراسة التي نشرها باللغة الإنجليزية(١) في سنة ١٩٧٣م بعنوان: «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ والتأريخ» أن يجيب على سؤال مهم؛ وهو: لماذا زجَّ حُكام المماليك بابن تيمية في السجن؟

ولم يجد جوابًا شافيًا على هذا السؤال، وذكر جميع الاحتمالات، «وإن تكن هذه الدراسات قديمة من حيث تاريخ صدورها قبل أكثر من أربعة عقود؛ فإنها لم تزل جديدة بمنهجها الذي أحسب أن الزمن لم يتجاوزه»(٢).

ووسعه في الإجابة على هذا السؤال: الإيماء إلى الخطوط العريضة العامة دون خوض في التفاصيل(٣)، وقال مجملًا ذلك:

= إدارة هذا المعهد العلمي سنوات عدَّة.
من الكلمة التي نشرها سامي مسعود في تأبين المستشرق الراحل بمجلة «الدراسات المملوكية».
وتجدر الإشارة إلى أن اهتمام ليتل بابن تيمية لم يقتصر على هذه الدراسة؛ ولكنه قدَّم - أيضًا - عدة دراسات عن ابن تيمية هي: قراءتُهُ لكتاب قمر الدين خان «الفكر السياسي لابن تيمية» نشره سنة ١٩٧٥م، وقراءته لكتاب محمد عمر ميمون «مكافحة ابن تيمية للتدين الشعبي مع ترجمة كتابه اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم والتعليق عليه» طبع سنة ١٩٧٩م، وله دراسة بعنوان: «هل كان بابن تيمية مَسٌّ من جنون؟» نشرها سنة ١٩٧٥م، بالإضافة إلى عدة دراسات عن «وثائق الحرم القدسي» وغيرها، انظر التفصيل في: مجلة «الدراسات» المجلد (٤٣) ملحق (٢) سنة ٢٠١٦م؛ ففيها بحث للدكتور محمد علي العناسوه بعنوان: «إسهامات المستشرقين في نشر الوثائق العربية والإسلامية».

(١) ترجمها الدكتور أحمد محمود إبراهيم، ونشرها سنة ٢٠١٩م عن مركز نهوض للدراسات والنشر في (٤٠) صفحة.

(٢) من كلام المترجِم (ص ١٠).

(٣) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣١).

«تقدِّم مصادرُ التاريخ ثلاثة أنماط أساسية من التفسير:

أحدها: الرواية الرسمية المنصوص عليها صراحةً في **المرسوم** الذي أصدره السلطان سنة ٧٠٥هـ - ١٣٠٥م يُعْلن فيه إدانة ابن تيمية وأتباعه.

وثانيها: يمكن استنتاجه من الاتهامات التي وُجِّهت إلى ابن تيمية من جانب خصومه، والتي يوردها المؤرخون - أحيانًا - على نحو مقتضب ومثير.

وأما **التفسير الثالث**: فهو تحليل المؤرخين، وإن شئتَ قلتَ: تأملهم في هذه المسألة. فعلى الرغم من أن المؤرخين المسلمين يكتفون - عادةً - بتسجيل الأحداث غير حافلين ببيان الأسباب المحرِّكة لها، فإن ثمة استثناءً في هذه الحالة؛ إذ يقدِّم عددٌ من المؤرخين ما يرقى إلى أن يكون كشفًا، وسأقصد هنا إلى إجمال مضمون هذه الروايات الثلاث، مع التنبيه على تقديري الشخصي لمدى صحَّتها.

إن **المرسوم** الذي أصدره الملك الناصر وقُرئ على الناس في دمشق وسائر ولايات الدولة المملوكية (الممالك الإسلامية) يُعَدُّ وثيقةً تاريخية قيِّمة؛ ذلك أنه - شأن الرسائل المتبادلة بين السلطان المملوكي وإيلخان المغول - يحدِّد المعالم الصُّورية للسياسة الدينية التي اتبعتها دولةُ المماليك، ولما كانت هذه الوثائق قد كُتبت للوفاء بغرضٍ محدَّد - خلافًا لكتب النظرية السياسية وفَنِّ الحُكم - فإنها تقيم الأدلة على كيفية المواءمة - أو عدمها - بين النظرية السياسية وضرورات السياسة، **ومبلغُ علمي أن الباحثين لا يكادون يرجعون إلى مثل هذه الوثائق في أي دراسة عن الفكر الإسلامي**»[١].

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣٠).

واستغرب أن الجدال العقدي كان بمنأى عن شؤون الدولة، وقال: «وهو ما يفضي إلى إثارة التساؤل حول السبب الذي حدا بالسلطان المملوكي وأمرائه إلى أن يبذلوا هذا الجهد الكبير في مثل هذه المسائل العلمية؛ كمسألة الذات والصفات، ثم بعد ذلك في مسألة وحدة الوجود، ومسألة الحلف بالطلاق، ومسألة الزيارة.

ومن سُبُلِ تحقيق القول في هذه القضية: دراسةُ النقاشات الجدلية حول هذه المسائل العقدية التي اشتجر حولها النزاعُ من أجل التحقُّق من خطورة آراء ابن تيمية - إن كان ثمة خطورة - في السياق الديني لعصره، وهي سبيل لا أرى سلوكها؛ إذ لم ينتهجها أحدٌ من المؤرخين، **فالحقُّ أن أحدًا لم يُجازف بالحكم على سُنيَّة آراء ابن تيمية إلا بطريق المداورة؛ أي: عن طريق الدعوى بأن خصومه أصروا دائمًا على تشويه آرائه الاعتقادية**، زِدْ على هذا أن مصادر التاريخ تقدِّم أدلةً توحي بأن المضمون الحقيقي لآراء ابن تيمية كان ضعيفَ الصِّلة بالدولة التي كانت تشفق بالأحرى من الآثار الجانبية لما يمكن الاصطلاح على تسميته بـ «**ظاهرة ابن تيمية**».

ويمكن استنتاج بعض هذه الجوانب من الاتهامات التي روَّج لها منتقدو ابن تيمية؛ **فهي تُهَيِّئُ لنا مستوًى آخر من التفسير للإجراء الذي اتخذته الدولةُ ضدَّه**، والحقُّ أن المؤرِّخين لم يُولوا مثل هذه الاتهامات إلا عنايةً ثانويةً عابرة»[1].

وأشار إلى «الدلالة التي تضمنتها هذه الاتهامات، وهي واضحةٌ؛ وهي أن **ابن تيمية كانت لديه طموحاتٌ سياسيةٌ**، من شأنها - إذا تُركت

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣١-٣٢).

بغير رقابة - أن تفضي إلى زعزعة عرش المماليك في مصر والشام، وتورد المصادر مناسبتين على الأقل قُورِن فيهما ابنُ تيمية بابن تومرت؛ مؤسِّس دولة الموحدين في القرن الثاني عشر الميلادي، الذي أعلن أنه المهدي المنتظر، وطفق يعمل على إسقاط دولة المرابطين في شمال إفريقيا والأندلس»، قال:

«بيد أن السياق الذي اكتنف إحدى هاتين الإشارتين يبيِّن أن **أحد علماء المالكية تعمَّد تلفيق هذه التهمة، ظانًّا أنها وسيلةٌ مناسبةٌ لإثارة مخاوف الأمراء المماليك من نفوذ ابن تيمية**»(١).

وقرر أنه **لا ينبغي اطراح القول بالتأثير السياسي لأفكار ابن تيمية**؛ «إذ ثمة أدلة متوافرة على أن تأثير ابن تيمية في قطاعات عديدة في المجتمع المملوكي كان أمرًا معروفًا على نطاق واسع، ومثار استياء إلى حد بعيد، والحقُّ أن لاؤوست(٢) نفسه يؤكِّد أن كُتَّاب التراجم قاموا بتنقية مؤلفاتهم من «إشارات النشاط السياسي المفرط، وقصروا شخصيته(٣) على نزعة التقوى المتمحضة للشؤون الدينية»، على الرغم من أنه في الواقع «**كان ينبغي أن يُعَدَّ مصلحًا سياسيًّا ومصلحًا دينيًّا على السواء**»(٤).

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٢).
قلت: لعلنا نصور هكذا أفرادًا أو جماعات ونحن لا نشعر، والله الموعد.

(٢) هو هنري لاؤوست، فرنسي الجنسية، أحد أوسع المستشرقين اهتمامًا بابن تيمية في القرن العشرين، له **كتاب مهم**، مطبوع باسم: «نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع»، أنصف فيه ابن تيمية، ترجمه محمد عبد العظيم علي، وقدم له وعلق عليه الدكتور مصطفى حلمي.

(٣) أي: ابن تيمية.

(٤) Laoust, BEO, VOL. IX, PP. 144 - 5, 162. (منه)

قال دونالد - أيضًا -:

«على الرغم من أن النمط الثالث من التفسير الذي ساقه المؤرخون بشأن اعتقال ابن تيمية لا يدعم أطروحة لاؤوست؛ فإنه يقدِّم بعض المعلومات عن الدور السياسي الذي نهض به نخبة العلماء المسلمين عمومًا وابن تيمية على وجه الخصوص، من خلال وصف العلاقة والتفاعل بين أمراء المماليك وهذه النخبة، وقد درج المؤرخون جميعًا على تفسير الصراع الشاجر **بين ابن تيمية والدولة من جهة الأشخاص لا من جهة التعاليم المذهبية**، فعلى الرغم من أن المناقشات الكلامية حظيت بقدر كبير من الاهتمام؛ فمن الواضح أنها لا تعدو أن تكون تعبيرًا أيديولوجيًّا عن نزاعاتٍ أكثر جذرية، ولعل أفضل دليل على ذلك: ما نجده لدى البرزالي، المراقب المعاصر للأحداث؛ إذ يبيِّن لنا في عبارة صريحة لماذا اتفق طائفةٌ من الفقهاء على محاكمة ابن تيمية سنة ٦٩٨هـ بتهمة التجسيم؛ إذ كان تأثيره القويُّ - تَبَعًا للبرزالي - في نائب الشام الأمير جاغان هو الباعث على إظهار ما كان يضمره أولئك الفقهاءُ من حقدٍ وغيرة قديمة على ابن تيمية:

«ولم يجدوا مساغًا للكلام فيه؛ لزهده وعدم إقباله على الدنيا، وتركِ المزاحمة على المناصب[1]، وكثرةِ علمه وجودة أجوبته وفتاويه، وما يظهر فيها من غزارة العلم وجودة الفهم، فعمدوا إلى الكلام في «العقيدة»[2]؛ لكونهم يرجِّحون مذهب المتكلمين في الصِّفات

---

(١) قال ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٤٩٨): «قلت: وقد عرض عليه قضاء القضاة قبل التسعين، ومشيخة الشيوخ؛ فلم يقبل شيئًا من ذلك، قرأتُ ذلك بخطه».

(٢) أي: «العقيدة الحموية الكبرى»؛ وهي فتوى أعدَّها ابن تيمية في إجابة =

والقرآن على مذهب السلف، ويعتقدونه الصواب، فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقًا في ردِّه، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحدًا واحدًا، **وأغروا خواطرهم، وحرَّفوا الكلام، وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم**»[١].

هذا ما قصدتُ إليه؛ وهو أن خصوم ابن تيمية حين لم يجدوا مطعنًا في آرائه الفقهية أو في سلوكه، آثروا تشويه سمعته، ظانِّين أنهم بذلك يُوهِنون نفوذَهُ لدى نائب السلطنة، من خلال استدعاء موقفه الكلامي الذي أظهره في العقيدة؛ لأنهم يخالفونه في قضايا هذه العقيدة من جهة، ولأن هذه المسائل يمكن تحريفُهَا وتشويهها بسهولة من جهةٍ أخرى، **وبتعبير آخر: كانت العقيدةُ أيسرَ سبيل لإدانة ابن تيمية في ساحة القضاء**، على الرغم من أن خصومه - كما رأينا - لجؤوا - أيضًا - إلى ترويج شائعات عن أهدافه السياسية بوصفها أمرًا ماديًّا ملموسًا يمكن أن يُقدِّره أمراءُ المماليك»[٢]، ثم طوَّل الكلام على تسمية خصومه، وبيان مناصبهم، ودورهم في التآمر عليه[٣]، **وهو مهم للغاية** لمن رام تمام الفائدة.

ثم قال بعد ذلك:

«والحق أنني لم أُولِ أيًّا من هذه الأنماط الثلاثة من التفسير التي سيقت لبيان الإشكاليات التي يمكن الوقوفُ عليها في المصادر بشأن

= سؤالٍ عن الصفات الإلهية، وهي محفوظة في «مجموع الرسائل الكبرى» (١/ ٤١٤ - ٤٦٩)، وطبعت مفردة، وشرحها غير واحد من علماء الوقت، وترجمت إلى أكثر من لغة.

(١) «العقود الدريَّة» (ص ١٩٩)، «الكواكب الدريَّة» (ص ١٧٤).

(٢) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٤ - ٣٥).

(٣) انظر: «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٥ - ٣٧).

ابن تيمية اعتبارًا تامًّا البتة، غير أنني أرجو أن أكون قد وُفِّقت في إيراد ما **يكفي من الإشارات المرجعية إلى نوع المادة التي ينبغي العملُ عليها، مؤمِّلًا - أيضًا - أن أكون قد قدَّمتُ ما يكفي من إجابات - مؤقتة على الأقل - على السؤال الذي أثرته في مفتتح هذه الورقة.**

وعلى الرغم من أن هذه الأنماط الثلاثة من التفسير تختلف في مضمونها؛ فثمة عنصران يجمعان بينها، فهذه التفسيرات الثلاثة تشير - بصورة أو بأخرى - إلى معتقدات ابن تيمية الدينية وأثره السياسي، في حين يكْمُن الفارق بينها في بناء كل تفسير وما يُبرزه من هذا الجانب أو ذلك؛ أي: الجانب الديني أو الجانب السياسي، ومن الواضح - فيما أحسب - أن **ابن تيمية لم يكن يهدف إلى إحداث تغيير في رئاسة الدولة**[1]، **ومن المحقَّق أنه لم يتورط في شيء من ذلك، بيد أنه في ظل الاضطراب السياسي** الذي خيَّم على عصره - حيث عُزل الملكُ الناصرُ مرتين - فإن حقيقة أنه كان صاحب حظوة لدى أمراء الشام، وأنه أثار حماسةَ العوام؛ لا بُدَّ أنها حَمَلَتْ حُكَّامَ مصر على إعادة النظر في موقفهم منه، ولا سيما حين تناهت إلى أسماعهم شكاوى بشأنه رفعها إليهم مستشاروهم الدينيون، **وليس من العسير أن نفهم الحسد والغيرة التي أكلت قلوبَ أقرانه من العلماء، ولم يقتصر الأمرُ على تحركه في عصبة قوية وتأثيره في قادة الدولة؛ ولكنَّ آراءه**

---

(١) فصَّل في هذا بتأصيل وتفصيل وتدليل الباحث الدكتور هاني نسيرة في دراسته المنشورة عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة ٢٠١٥ بعنوان «متاهة الحاكمية، أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية»، وهي جديرة بالقراءة! مع عوز ظاهر في بعض الأمور؛ سيأتي التنبيه عليها في دراستنا هذه، دون التعرض للكتاب.

كانت تُلتمس على نطاقٍ واسع، وجرى التعبيرُ عنها بقوة، زِدْ على هذا شخصيته الجريئة، وانتسابه إلى المذهب الحنبلي، ذي الطبيعة المناضلة تقليديًّا، والقدرة في معارضته لعلم الكلام القائم على النظر العقلي، ويمسي بُغضُ العلماء الآخرين أمرًا يمكن تفسيره، خاصةً إذا وَسِعَنا أن نفترض أنه كان في هذا الوقت حركةٌ إلى التوفيق بين صفوف الفقهاء بوصفها أداةً تُعَزِّز مكانتهم في الدولة»[١].

وختم كتابه بقوله: «وفي الختام؛ ينبغي أن أقرِّر أن هذه التفسيرات الثلاثة لا تقدِّم لنا - مجتمعةً أو فُرادى - إجابةً **كاملةً عن السؤال المتعلِّق بالسبب الذي دفع الحكومة المملوكية إلى اضطهاد ابن تيمية، كما ينبغي التنبيهُ على أهم السبل الواعدة لإجراء مزيدٍ من البحوث**، فالحاصلُ أني أومأتُ - فيما أحسب - إلى معظم العناصر المهمَّة؛ وأعني بها: القدرة السياسية للعلماء بوصفهم مستشارين للأمراء المماليك، **والتنافس بينهم على تولي هذه المهمة، والميل إلى التجانس المذهبي بوصفه أداةً تُسهم في زيادة سلطتهم، والقوة المتنامية للطرق الصوفية، والشعبية التي كان ابن تيميةُ ينعم بها بين العامة**، ومن الضروري تحديدُ هذه العناصر والدمجُ بينها **دمجًا دقيقًا**.

ونحتاج على وجه الخصوص إلى دراسة العلاقات - السياسية والمهنية والاجتماعية - بين الأفراد الذين ذهبت المصادرُ إلى أنهم أطرافٌ مشاركةٌ في الأحداث، يحدونا الأملُ في إمكانية إنشاء نوع من التنميط، وهو ما يستلزم التنقيب في كتب التراجم؛ بحثًا عن المعلومات التي تصنِّف أنواعًا معينةً من السلوك في المحن وفقًا لأنماط الناس، وقد كان **ثمة محاولةٌ أوليةٌ للقيام بذلك لم تُؤْت أُكُلَها**، وهو ما يرجع

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٧ - ٣٨).

في الغالب إلى طبيعة الكتابات الإسلامية في باب التراجم؛ ذلك أننا لا نقف في هذه الكتابات إلا على النزر اليسير مما يمكن أن يساعدنا في فهم **الشخصيات المعقَّدة التي كان لها دورٌ في مأساة ابن تيمية**، اللهم إلا بعض الملاحظات المتعلِّقة بتحديد الإسهام الإيجابي لشخص ما في المجتمع الإسلامي، علاوة على ما أثار خيال كاتب التراجم من حكاياتٍ قليلة ورد ذكرُها عرضًا، فأولئك الذين يبدو أنهم هم الأشرار في سياق الروايات السردية للمحن **يظهرون** - غالبًا - عند التأريخ لهم في باب الوفيات بوصفهم - وعلى نحو نمطيٍّ - **رجال دولة وصوفية وعلماء**، وكلهم رجالٌ أتقياء، ولهذا **فإن** إجراء تنميط ذي دلالةٍ من حيث الانتماء الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي أو الديني يبدو أمرًا عصيًّا، ورغم ذلك؛ **فإنه لا سبيل إلى فهم القضايا التي تكْمُن وراء المحن فهمًا تامًّا - إن كان ثمة فهم تامٌّ** - إلا من خلال إعادة بناء جادةٍ للأحداث والشخصيات التي شاركت في هذه المحن، دون نبذ احتمال أن يكون المؤرخون **مخطئين في إنكار أن التحيزات المذهبية كانت هي العامل الرئيس**»[١].

قال أبو عبيدة: لعلنا من خلال هذا العرض المركَّز نتلمَّس ضرورة دراسة **المراسيم** بأناة، مع ربط كثير من الأحداث المتسارعة في محنة ابن تيمية بعضها مع بعض، ولا سيما أنه كان هو - كما سيأتي - يصرح بأنه لم يعرف لماذا سجن، ولم يُسمع منه كلمة واحدة في القضية التي سجن بسببها، واستكشاف وجه المؤامرة عليه، والأيدي الخفيَّة التي كانت وراء ذلك، وهذا يقودنا - تحصيل حاصل - إلى الوقوف على جواب المسألة التي حاول دونالد ب. ليتل، مع الأنماط الثلاثة

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣٩ - ٤٠).

المذكورة عنده على وجه فيه مقنع، **ويخدم الحقيقة العلمية التي حاول خصوم ابن تيمية طمسها بأساليب شتَّى في قرون متعددة.**

◉ أنواع المراسيم

المراسيم التي عثرنا عليها فيما يخص ابن تيمية وأتباعه على قسمين:

الأول: مراسيم سلطانية صادرة في حق ابن تيمية من ملوك مصر، إذ كانت الدولة المملوكية هي الحاكمة لمصر والشام، وكان مركز الخلافة في القاهرة، وكان نائب الشام يرفع هذه **المراسيم** بعد تفاقم الأمور، ووجود الشر المترتب على الخلاف في المعتقد بين الأشاعرة والسَّلفية، وكانت الأشاعرة تتمثل آنذاك بالشافعية، وكانت السلفية تتمثل بالحنابلة.

وكانت تعالج الأمور بمجرد الوصف، والمعرفة العامة بالأحداث، دون الوقوف على ماجرياتها ودقائقها، وحقائقها بالمعايشة والمعاينة.

الآخر: كُتب تُرفع إلى الملوك والأمراء، والهدف منها استصدار **مراسيم** فيها مدح أو ذم، أو القسوة على ابن تيمية وأتباعه، أو رحمتهم والشفقة عليهم، وهذه الكتب كثيرة جدًّا، وكانت تكون في الفترات العصيبة، وتستدعيها الحاجة، وتصاغ لتحقيق الهدف الذي كتبت من أجله.

وظفرتُ ببعض الكتب التي رفعها خصومُ ابن تيمية - في حياته وبعد مماته -، وفيها تأليب شديد على التيميين، ونُعتوا بحال يخالف واقعهم، وفيها نبز في معتقدهم، هم - على الحق والحقيقة - يتبرؤون منه.

نعم؛ أهملت هذه المراسيم من قبل بعض السلاطين كبرسباي[1] لخبرته بالقوم، ولما سبق له من معرفته بالخصوم وكيدهم.

---

(١) كان ذلك في «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، انظرها: (ص ١٤٧).

ورفعت لبعض الأمراء كتب لاستصدار مراسيم ألانوا فيها الكلام في حق ابن أبي العز(١)، ولم يستجب لهم.

وأما الكتب التي بُعِثَتْ للملوك في نصرة ابن تيمية عند محنته، فكثيرة - أيضًا -، وظفرتُ بعدد منها في محنته عند إفتائه بمنع شد الرحل لزيارة النبي ﷺ، ولا نعلم جواب السلطان لهم، ولعله وقع في حق بعضهم، ولم ينتشر؛ إذ لم تكن هذه المراسيم عامة، منها:

- كتاب ابن الكُتُبي الشافعي(٢) إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون(٣).

- كتاب محمد بن عبد الرحمن البغدادي(٤) إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون(٥).

- كتاب عبد المؤمن بن عبد الحق الخطيب(٦) إلى السلطان

---

(١) انظر: «محنة ابن أبي العز» (١٤٨).

(٢) هو الإمام الكبير محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي الداراني الدمشقي، المؤرِّخ المشهور، صاحب «فوات الوفيات» وغيره، توفي سنة ٧٦٤هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل العبر» (٤/ ٢٠٦ ط العلمية) للحسيني، «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧٨)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٥١)، «شذرات الذهب» (١/ ٦٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٤ - ١٩٦).

(٤) هو الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي؛ من المتفننين في المذهب، شرح «الإرشاد» لوالده، وله «تعليقة في علم الخلاف»، وغيره، توفي سنة ٧٦٧هـ.
انظر ترجمته في: «الديباج المُذْهَب» (٢/ ٣٢٧) لابن فرحون، «وفيات الونشريسي» (ص ٦٠)، «درة الحِجال» (٢/ ٢٧٠)، «طبقات المفسرين» (٢/ ١٨٤) للداودي.

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٧ - ١٩٩).

(٦) هو الشيخ الفقيه عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله، صفي الدين =

الناصر محمد بن قلاوون[١].

- كتاب جمال الدين يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام بن البَتِّي الحنبلي[٢] إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون[٣].

- كتاب أبي عمرو بن أبي الوليد المالكي[٤] وكذلكة[٥] الشيخ عبد الله بن أبي الوليد المالكي[٦] إلى السلطان الناصر محمد بن

= البغدادي الحنبلي، صنف في علوم كثيرة؛ منها: «شرح المحرر» و«شرح العمدة» وغيرهما، توفي سنة ٧٣٩هـ.
انظر ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٩/ ١٦٣)، «ذيل طبقات الحنابلة» (٥/ ٧٧).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) هو الأديب النحوي المتفنن يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام بن البتي البغدادي المقرئ الحنبلي، توفي سنة ٧٢٦هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٤٦٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٠ - ٢٠٤)، وقال ابن تيمية على إثر الجواب: «ومن خطِّه نقلت».

(٤) هو الإمام المفتي الزاهد أبو عمرو أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد الإشبيلي ثم الدمشقي المالكي، سمع من ابن البخاري وغيره، وأخذ عنه الذهبي، توفي سنة ٧٤٥هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل الحسيني على العبر» (٤/ ١٣٦ ط العلمية)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٧٦).

(٥) الكذلكة: هي قول المفتي: كذلك قالوا، أو كذلك قال، وانظر في حكمها «إعلام الموقعين» (٦/ ١١٩ - بتحقيقي).

(٦) هو أخو المتقدم، الشيخ الفقيه عبد الله بن أبي الوليد محمد بن أحمد المالكي، من أئمة المالكية، مشهور بصلاحه وديانته وجلالته، توفي سنة ٧٤٣هـ.
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٥١)، «الوفيات» (١/ ٤٢٢) لابن رافع.

قلاوون[١].

- كتابان آخران من بغداد إلى السلطان نفسه[٢].

وهذه الرسائل موجودة في «مجموع الفتاوى» على طولها لمن أراد الرجوع إليها، ويمكننا أن نستفيد منها أمورًا؛ أهمها:

أولًا: إن مشكلة ابن تيمية أصالة ليست مع أولياء الأمور، ولا السلطة الحاكمة؛ وإنما تكمن مع المشايخ، ولا سيما الرسميين، الذين بيدهم التوجيه والإفتاء!

ثانيًا: إن لابن تيمية في البلاد الشامية، وضواحيها، والعراق وما حولها؛ **أتباعًا وأحبابًا**، شق عليهم ما ينال ابن تيمية من أذى، وساءهم رفع رؤوس البدع رؤوسهم، ولما حصل الإيذاء له رفعوا إلى الحضرة السلطانية الأمر، وكتبوا للسلطان في تصويب جواب ابن تيمية، وذكروا علمه وفضله وغيرته، ونصحه للإسلام والمسلمين.

ثالثًا: حال من أرسلوا كتبًا للسلطان هم من أكابر العلماء وأساطينهم، وهم شافعية ومالكية وحنابلة، فليس ابن تيمية وأتباعه أعداءً ولا خصومًا للمذاهب المتبوعة، وهؤلاء الخصوم يحاربون في ساحةٍ لا عدو فيها؛ وإنما هي مسائل وحقائق، تحتاج من خصومه إلى مباحثة ومناقشة، وليست السلطة فيها للجهات القضائية والتنفيذية الحاكمة[٣]، إنما بحثها منوط بمجالس العلم والفتوى.

رابعًا: لو وقعت المباحثات لاتَّضَحَ الحق في هذه المسائل،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٥ - ٢٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٦ - ٢١١) و(٢٧/ ٢١١ - ٢١٣).

(٣) لا تكون (قرصنة علم التوحيد)! - كما في «مؤتمر الشيشان» (٢٤٨) - إلا بذلك! ولا قوة إلا بالله!

ولكن - للأسف! - طريقة معالجة المتنفذين رسَّخت رأي كل واحد من الفريقين، ولم تظهر الحجة ولا البرهان.

خامسًا: المتأمل في خطابات العلماء السابقة التي أومأنا إليها؛ يجد فيها أدبًا جمًّا مع أولياء الأمور، وتنزيل السلطان مكانته اللائقة به، ففيها الدعاء له، والثناء عليه، ولا يوجد فيها أي عبارة نابية أو غليظة، وهي خالية تمامًا من تأليب الناس عليه، فاسمع - مثلًا - قولهم:

«المَرْجُوُّ من ألطافِ الحَضرةِ المُقدَّسة - زادها الله - تعالى - عُلُوًّا وشرفًا - أن يكون للعلماء الذين هم ورثةُ الأنبياء وصفوةُ الأصفياءِ وعِمَادُ الدِّين ومدارُ أهلِ اليقين: حَظٌّ من العناية السُّلطانية وافرٌ، ونصيبٌ من الرَّحمةِ والشَّفقةِ، فإنَّها منْقَبَةٌ لا يُعادلُها فضيلةٌ، وحَسَنَةٌ لا يُحيطُها سيئةٌ؛ لأنها حقيقة التَّعظيم لأمر الله - تعالى -، وخُلاصةُ الشَّفقةِ على خلق الله - تعالى -.

وما ذكره الشيخ تقيُّ الدين على الوجه المذكور الموقوف عليه لم يستحقَّ عليه عِقابًا ولا يوجِبُ عتابًا، والمراحمُ السُّلطانيَّة أحْرَى بالتَّوسعةِ والنَّظرِ بعينِ الرَّأفةِ والرحمة إليه، وللآراءِ المَلَكيَّة عُلُوُّ المزيد»(١).

جوابٌ آخرُ لبعضِ علماءِ أهل الشام المالكيَّة...: «اللَّهمَّ... قد علمتَ يا عالمَ السِّرِّ والعلانية أنَّ قلوبنا لم تزل تَرْفَعُ إخلاصَ الدُّعاء صادقةً، وألسنَتَنَا في حالتَي السِّرِّ والعلانية ناطقةٌ، أن تسعفنا بإمدادِ هذه الدَّولةِ المُباركةِ الميمونةِ السُّلطانية النَّاصرية، بمزيد العُلا والرِّفعةِ والتَّمكين...

والظاهرُ بين الأنام، أنَّ إكرامَ هذا الإمام، **ومُعاملتَه بالتَّبجيلِ**

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ١٩٤ - ١٩٥، ١٩٦)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٣).

والاحترام؛ فيه قِوامُ المُلْك، ونظامُ الدَّولة، وإعزازُ الملَّة، واستجْلابُ الدُّعاء، وكبتُ الأعداء، وإذلالُ أهلِ البدعِ والأهواء، وإحياءُ الأُمَّة، وكشف الغُمَّة، ووُفورُ الأجر، وعلُوُّ الذِّكر، ورفعُ البأس، ونفع الناس(١)، ولسان حال المسلمين تَالٍ قول الكبير المتعال: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨].

والبضاعة المُزجَاةُ: هي هذه الأوراق المرقومةُ بالأقلام.

والمِيرةُ المطلوبة: هي الإفراج عن شيخ الإسلام»(٢).

وقال آخر: «لمَّا قرع أسماع أهل البلاد المشرقية، والنَّواحي العراقيَّة، التَّضييق على شيخ الإسلام تقيِّ الدِّين أبي العبَّاس أحمد ابن تيمية - سلَّمه الله -؛ عظُمَ ذلك على المسلمين، وشقَّ على ذوي الدِّين، وارتفعت رُؤوسُ المُلحدين، وطابت نُفُوس أهل الأهواء والمبتدعين، **ولمَّا رأى علماء أهل هذه الناحية عِظَمَ هذه النَّازلة، من شماتة أهل البدع وأهل الأهواء، بأكابر الأفاضل وأئمَّة العلماء؛ أنهوا حال هذا الأمر الفظيع، والأمر الشَّنيع، إلى الحضرة الشَّريفة السُّلطانيَّة - زادها الله شرفًا -، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ - سلَّمه الله - في فتاواه**، وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو فيه، وحَمَلوا ذلك إلى بين يدي مولانا ملك الأمراء - أعَزَّ الله أنصاره، وضاعف اقتداءه -؛ غَيْرَةً منهم على هذا الدِّين، ونصيحةً للإسلام

(١) هذه من بركات احترام العلماء، وموقع أمة محمد ﷺ بين سائر الأمم كموقع علماء أمة محمد في أمة محمد ﷺ.

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ٢٠٧، ٢١١)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٣ - ١٢٤).

وأُمراءِ المؤمنين»[١].

«فتأمل كيف أثنوا في هذه الرسائل على السلطان، وطلبوا منه بأدب أن يُخرج شيخ الإسلام من الحبس، وأيَّدوا فتواه.

فرحم الله العلماء الربانيين، الذين يتكاتفون فيما بينهم، ويُناصر بعضهم بعضًا، ولا يُؤلِّبون الرعيَّة على وليِّ أمرهم ولو ظلم أحدهم، ويلتمسون العذر له، ولا يُقصِّرون في نصحه وبيان الحق له.

فالدعاء للحاكم من منهج أهل السُّنَّة والجماعة.

وكم يَحزن المسلم الغيور حينما يرى بعضًا من أهل الخير والصلاح - نحسبهم كذلك والله حسيبهم - يَغْفَلون عن الدعاء لولاة أمرِ المسلمين من خلال كتاباتهم أو خطبهم أو دروسهم»[٢].

سادسًا: كان لهذه الكتب أثر قَويٌّ، ولكنه خفي وليس بمعلن، والذي يتأمل أحداث محنة ابن تيمية يجد فيها فجأة جلوس القضاة معه، واتخاذ تدابير لإرهاص خروجه من السجن، وكان لهذا أسباب؛ منها: هذه الكتب التي وجَّهها العلماء للسلطان الناصر بن قلاوون، وسيأتي تفصيل ذلك في (الفصل) القادم عند كلامنا على (صدى سجنه في العالم الإسلامي)، والله الموفق.

◉ تقسيم آخر للمراسيم باعتبار الظهور والكتمان

ومن الجدير بالذكر أن هناك تقسيمًا آخَرَ لأنواع المراسيم التي تخص ابن تيمية وأتباعه من حيث **البروز والكتمان**.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ٢١٢)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٤).

(٢) «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٥) للأستاذ أحمد بن ناصر الطيار.

فهناك مراسيم داخلية لتنفيذ الأوامر الصادرة من السلطة السياسية المتنفِّذة، أو خاصة به كمنعه من الفتوى، أو القبض والترسيم عليه في السجن، أو خروجه منه، أو نقله من سجن إلى آخر، أو اجتماع القضاة أو العلماء من أجل قضيته، وهذه يشار إليها دون التصريح بمحتواها، وهذه أمثلة على ذلك:

- قول قطب الدين اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٦٨) في (حوادث سنة سبع وسبعة مئة) بعد كلام: «ثم اجتمعوا **بمرسوم سلطاني** يوم الأحد الخامس والعشرين من الشهر (أي: ربيع الأول) مجموع النهار، وحضر جماعة أكثر من الأولين،...» وسمَّاهم.

- قول ابن حبيب الحلبي في «درة الأسلاك»[١] (ق١١١/ أ، نسخة آياصوفيا، رقم ٢٣٣) في (حوادث سنة عشرين وسبع مئة):

«وفيها عُقد للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرَّاني الحنبلي مجلس بدمشق بحضور نائب السلطنة والقضاة والعلماء وغيرهم وتكلموا معه في مسألة الطلاق، و... ورد **المرسوم** السلطاني بمنعه من الفتوى، وأن يمحى أمر ما ينقل عنه من ذلك ويروى».

وقال - قبل - فيه (ق٨٥/ ب - ٨٦/ أ) في (حوادث سنة خمس وسبع مئة):

«وفيها عقدت مجالس بدمشق للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحرَّاني الحنبلي بسبب العقيدة المنسوبة إليه[٢] بحضور

---

(١) لم يذكر ما فيه في «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» ولا «تكملته»، وفات مؤلِّفه نقولات كثيرة من هذا النوع: (المخطوط)، مما لم يقفوا عليه، وإنما اكتفوا فقط بذكر ما في ترجمة ابن تيمية في (تاريخ وفاته) فحسب!

(٢) هي «العقيدة الواسطية»، وسيأتي ذكر هذه المجالس، وماجرياتها بالتفصيل بإذن الله - تعالى -.

العلماء والمتكلِّمين في الدولة فتكلَّم في أمرها أضداده ونشر المطويَّ منها أعداؤه وحُسَّادُه ورفضوا كلامه وأفسدوا نظامه وزيَّفوا نقده وفسخوا عقده ومنعوا غَوثه، وافترسوا ليوثه، وأبطلوا قوله، وسلَّطوا عليه أرباب الدولة، وطال الشرح، وتهدَّم الصَّرح، وكثر الكلام، واشتدَّ الخصام، وزاد نيل المباحث، وسُلَّت من الألسنة سيوفها الغوارث، وانتهى الحال إلى أن طلب إلى الديار المصرية؛ فتوجه إليها صحبة قاضي القضاة نجم الدين أبي العباس أحمد بن صَصْرى الشافعي الحاكم بدمشق، وعُقد له مجلس بدار النيابة من قلعة الجبل، ولقي فيه من أهل العقد والحل ما ليس له به قِبَل؛ سدت عليه المذاهب والمسالك، وأراد أن يبحث فلم يمكَّن من ذلك ثم سُجن وضيق عليه، وتكلم فلم يُلتفَتْ إليه، ورجع ابن صَصْرى وصحبته **كتابُ السلطان** يتضمن مخالفة ابن تيمية في العقيدة وأن لا تسمع أقواله القديمة في مثلها ولا الجديدة، وتأثَّر أصحابه لذلك تأثيرًا كبيرًا، وجرت بدمشق **فتنٌ تعب فيها أهل مذهبه تعبًا كثيرًا**، واستمر الشيخ في محبسه نحو خمسة أعوام، ثم تيسر الأمرُ وأفرج عنه بمشيئة الملك العلام، وقلتُ في ذلك حال الكتابة:

يا أيها الحبر الذي محله ... بالعزِّ ما بين الورى مقرونُ
لا تكترث بما يُرَى مِنَ العِدَا ... فُلْكُ الكرامِ بالأذى مشحونُ
إنْ كنتَ أمسيتَ رَهِينًا بسجنِهم ... فالسَّيفُ في قِرابِهِ مسجونُ
واللَّيثُ ليس غَائبًا عن غَابِه ... والدُّرُّ في أصدافه مكنونُ»

انتهى

فهذا النوع من المراسيم كثير، وهو مذكور بالإجمال لا التفصيل، ففيه أمر مجمل وتنفيذ من الأجناد والمسؤولين تحت **المرسوم السلطاني** وبقوَّته.

جاء في **المرسوم السلطاني** - الآتي نصُّه -: «وتقدَّمت مراسمنا باستدعاء التقي ابن تيمية المذكور إلى أبوابنا عندما شاعت فتاويه شامًا ومصرًا».

وذكر هذا غير مصدر.

ومثل هذا كثير؛ من مثاله:

- ما في «نهاية الأرب» (٣٣/ ٢١٣) في (حوادث سنة ست وعشرين وسبع مئة) قال تحت عنوان (ذكر اعتقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية): «وفيها في يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الآخرة **ورد مرسوم شريف سلطاني** إلى دمشق بمنع الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية من الكتابة مطلقًا في التصنيف والفتيا، فأُخذ ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والأقلام، وأُودع ذلك عند متولي قلعة دمشق، فكان عنده إلى مستهل شهر رجب، ثم أرسل المتولي ذلك إلى قاضي القضاة علاء الدين، فجعل الكتب في خزانة المدرسة العادلية؛ لأنها كانت عارية، وأما الأوراق[1] التي كانت بخطه من تصانيفه فكانت نحو أربع عشرة ربطة، فنظر القضاة والفقهاء فيها، وفُرِّقت بينهم، وكان سبب ذلك أنه وجد له جواب عما ردَّه عليه قاضي القضاة تقي الدين المالكي، فأُعلم السلطان بذلك، فاستشار قاضي القضاة، فأشار بذلك، فرسم به، فحينئذ عدل الشيخ عن ذلك إلى تلاوة القرآن».

ولو رحنا نفتِّش عن **المرسوم السلطاني** المرسل من القاهرة إلى نائب السلطنة في دمشق بطريق البريد؛ لوجدنا في بعض المصادر تفصيلًا يسعفنا في طريقة إبلاغ ابن تيمية به، وكانت العلاقة بين نائب

---

(١) انظر مآلها في: (ص ٢٤٦).

السلطنة بدمشق (ملك الأمراء) وابن تيمية حسنة، وبينهما احترام وتقدير، ويمكننا أن نخلص أن الكتاب وصل لملك الأمراء، وتم إبلاغ ابن تيمية شفهيًّا به، وفي هذا يقول اليونيني الحنبلي في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٠ - ٨٥١) في حوادث (سنة سبع وخمس مئة):

«فلما كان يوم السبت عاشر رمضان؛ وصل غلام[١] ملك الأمراء على البريد من مصر، وأخبَر أنَّ الطلب على **ابن تيمية** كثير، وأنَّ القاضي[٢] المالكي قد قام في قضيته قيامًا عظيمًا، وأن الأمير ركن الدِّين الجاشنكير معه في هذا الأمر، ونقل أشياء كثيرة عن الحنابلة قد وقعت بالديار المصرية، وأن بعضهم قد عُزِّروا، وأن القاضي الحنبلي والمالكي جرى بينهما كلام، فلما سمع ملكُ الأمراء كلامه انحلَّت عزائمُهُ عن المكاتبة بسببهما، وحضر البريديُّ العُمَري، وقال له: إما أن تسيِّرهُما معي، وإما أن تكتبَ جوابَ المطالعة. فلما كان بُكرة يوم الأحد حادي عشر رمضان حضر شمسُ الدِّين محمد المَهْمَندار إلى **تقي الدِّين ابن تيمية** وقال له: قد رسم **ملك الأمراء** أن تسافر غدًا أنت والقاضي. فأجاب بالسَّمع والطَّاعة، وراح إلى القاضي وعَرَّفَه، وشرعوا في تجهيز أَشْغَالهما، وسافروا في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان، فسافر القاضي خامسة النهار، **وتقي الدِّين** الثامنة، وفي صحبته أخواه: الشيخ شرف الدِّين عبد الله، وزين الدِّين عبد الرحمن، ومن أصحابه: شرف الدِّين ابن مُنَجَّا، وتقيُّ الدِّين أبو حفص[٣] بن شُقَير، وفخر الدِّين

---

(١) اسمه سيف الدين الطنقش، انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٠).

(٢) أي: القاضي ابن مخلوف، وسيأتي بيانه.

(٣) في أصل «الذيل»: «وتقي الدِّين بن الحسين»!!

وعلاء الدِّين أولاد الصائغ، وشمس الدِّين التَّدْمُري وغيرهم[١]».

وسبق هذا وصول الأمير حسام الدِّين لاجين العمري في خامس شهر رمضان بطلب قاضي القضاة نجم الدِّين وتقي الدِّين ابن تيمية، وتضمن **المثال السلطاني** بأن يطالع بما وقع من أمر تقي الدين المذكور في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدته، وأن تكتب صورة العقيدتين الأولى والثانية[٢]، والقوم يرقبون حتى فيما جرى في سالف الأزمان في وقت الرخاء، ومد الدعوة، **فإن الدعوات جميعها يمر عليها مدٌّ وجزر، وكان هذا الطلب هو شرارة المحنة**، وسيأتي تفصيله وبيانه.

وهكذا بشأن الإفراج عنه، كان يصدر **مرسوم**، ولا يصل ابن تيمية الإفراج عنه، ولا ندري! هل كان يطلع على **المرسوم** أم لا؟

- قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٠٦) في حوادث سنة (إحدى وعشرين وسبع مئة):

«وفي يوم عاشوراء خرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية من القلعة **بمرسوم السلطان** وتوجه إلى داره، وكانت مدة إقامته خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

وكذلك ما فيه (١٨/ ٢٦٧) نقلًا عن البرزالي: «وفي يوم الاثنين بعد العصر السادس من شعبان اعتقل الشيخ الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية بقلعة دمشق، حضر إليه من جهة نائب السلطنة تنكز

(١) مثل: ابن بُخيخ.
(٢) انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢).

مُشِدِّ الأوقاف[١]، وابن الخطير أحد الحجَّاب[٢] بدمشق، وأخبراه أن **مرسوم السلطان** (الملك الناصر) ورد بذلك، وأحضرا معهما مركوبًا ليركبه،.....»، ومثله في «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٣).

ومثله ما قاله خادمه إبراهيم بن أحمد الغياني - فيما نقله عنه ابن زكنون في «الكواكب الدراري»[٣] (٤١/ ق ١٢٧) - قبل سفر الشيخ إلى الإسكندرية، قال بعد كلام:

«فلمَّا كان بعدُ في صلاة المغرب؛ جاء نائب والي المدينة بدر الدِّين المحب بن عماد الدِّين بن العفيف ومعه جماعة فقال: يا سيدي! باسم الله. فقال له الشيخ: إلى أين؟ قال: إلى الإسكندرية؛ **قد رسم السلطان بذلك الساعة**. فقال له: لو كنتم أخبرتموني بذلك حتى تجهزت للسفر وأخذت معي نفقة. فقال له: قد أمرتُ لك ولأصحابك ما يكفيك. فقال له: أنا الليلة ما أسافر. فقال له: ما يمكنني أن أخالف **مرسوم السلطان**. فقال له: معك **مرسوم تسخطني**؟ فقال: لا. وقام خرج من عنده، فغلق السجان باب الحبس، وراح».

وهذا **المرسوم السلطاني** لم يكن مكتوبًا على غالب الظن، وإنما هو أمر صدر من السلطان؛ بدلالة قوله: «قد رسم السلطان بذلك

---

(١) مُشِد الأوقاف: أي: المراقب، أو المعاون، أو المشرف.
انظر: «تاريخ الملك الظاهر» (٨٧)، «المعجم العسكري المملوكي» (٢٨٣)، «معجم الألفاظ التاريخية» (١٣٩).

(٢) هي وظيفته في نيابة السلطنة، وإليه يشير السلطان، وإليه - أيضًا - يتقدم من يعترض ومن يرد، وانظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (٥٩)، «المعجم العسكري المملوكي» (٩٩).

(٣) نسخة المكتبة الظاهرية، رقم (٥٨٧)، ونشره محب الدين الخطيب بعنوان: «ناحية من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية»، وذلك في القاهرة سنة ١٣٦٨هـ.

الساعة»، فهو وليد الحدث، والمراسيم - أو بعضها - تُفصَّل على حسب أهواء أعداء ابن تيمية وخصومه؛ لسبب لا يخفى على لبيب، ولا قوة إلا بالله!

وهكذا في شأن جماعته وأصحابه، قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٦٨): «وفي يوم الأربعاء منتصف شعبان أمر قاضي القضاة الشافعي بحبس جماعة من أصحاب الشيخ تقي الدين في سجن الحكم، وذلك **بمرسوم نائب السلطنة وإذنه له** فيما تقتضيه الشريعة في أمرهم....».

ومن المراسيم ما برز واشتهر ونودي في الناس بمضمونه، وذكرت كتب التراجم نصَّه وفحواه؛ بل اعتنت بألفاظه وحروفه، **فهذا الذي هو محط عنايتنا، وسنعمل على دراسته ونوليه بعناية، مع بيان ملابساته، وتحليله، وما صَاحَبَهُ من آثار ونتائج.**

وبين النوعين من هذه **المراسيم** ارتباط وثيق، ولولا **المراسيم** المكتومة لما ظهرت **المراسيم** السلطانية المكتوبة للعيان، والأولى تدرج تحت التدابير، والأخرى تحت الدراسة والتقويم، فليكن ذلك على بالك.

ومما ينبغي أن يشار إليه أن بعض هذه الأنواع من المراسيم اطلع عليها ابن تيمية؛ فقد حمل مرسومًا من ملك الأمراء جمال الدِّين الأفرم إلى السلطان الناصر عند سفره لمصر، وكذا بعض المحاضر التي عقدت له في الشام، أفاد بذلك المقريزي في «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢)، وسيأتي كلامه لاحقًا[1].

---

(١) انظره تحت عنوان: (حقيقة المرسوم) من (الفصل الثالث) (ص ٢٤١).

◉ مقصود المراسيم

من أنعم النظر في المراسيم يجد أن **المراسيم** الصادرة من السلطان كان لها مقصد في الظاهر، وغاية في الباطن.

أما مقصدها في الظاهر؛ فالمحافظة على أمن المجتمع، ومحاربة المحن والقلاقل في مجتمع أهل الديانة آنذاك، والمتمثل في فريقين:

١- الأشاعرة والشافعية والصوفية[١] (فريق).

٢- السلفية والحنابلة (فريق).

وسبق أن ضربنا أمثلة عديدة مع دراسة تحليلية لهذه الصراعات السلفية الأشعرية في كتابَينا «محنة ابن أبي العز الحنفي» و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، ووضحنا أن آثار هذه المحن كانت تنعكس سلبًا على أمن المجتمع.

أما الغاية منها في الباطن؛ فقد ذُكر صراحة في **المرسوم** الآتي - وهو محل الدراسة -، ومما جاء فيه:

«ومرسومنا هذا يأمر بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور من هذه المسالك، وينهى عن التشبُّه به في اعتقاد مثل ذلك، أو يعدُّونه في هذا القول متبعًا، أو لهذه الألفاظ الخبيثة مستمعًا، أو يسري في التشبيه والتجسيم مسراه، أو يفوه بجهة للعلو بما فاه، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت، أو ينطق بتجسيم، أو يحيد عن الطريق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد عن علماء الأمة، أو يُحيِّز الله - تعالى - في جهة، أو يتعرض إلى حيث وكيف، فليس لمعتقد هذا إلا السيف».

---

(١) لصاحب هذه السطور دراسة مستوعبة ومهمة في سر ارتباط (الصوفية) بـ (الأشاعرة)، يسَّر الله له إتمامها ونشرها.

وأحسن من وضَّح هذا اثنان، وكلاهما ممن أدرك هذا المرسوم؛ هما:

الأول: قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (ت ٧٢٦هـ).

قال في كتابه «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٩ - ٨٦٠):

«أن جميع من في الديار المصرية من قاضٍ وشيخٍ وفقيرٍ وعالمٍ وعامي وجاهلٍ مُحِطُّون على الشيخ تقيِّ الدِّين الحنبلي ما خلا القاضي شمسَ الدينِ الحنفي فإنه متعصبٌ له، وقاضي القضاة بدرُ الدين بن جماعةَ ساكت، وما عداهما مطلقونَ الألسنة في حَقِّه، وحاصلُ الأمر أنه **جرى بالقاهرة في حقِّ الحنابلةِ من الأذى والإهانةِ والتنكيل أمرٌ كبيرٌ قبل طلبِ الشيخِ تقيِّ الدين وبعدَ وصوله وحَبسه، وأُلزموا جميعهم بالرجوع عن العقيدة**، وأُكرهوا أن يقولوا: القرآن هو المعنى القائمُ بالنفس، وأن ما في المصحف عبارةٌ عنه، وأن ما هو موجودٌ في المصاحف ومحفوظٌ في الصدور مقروءٌ بالألسنة مخلوقٌ، وأنَّ القديم هو القائمُ بالنفس، وأُلزموا بنفي مسألة العُلُوِّ والتَّصريح بذلك، وأن ذلك جميع ما وردَ من أحاديث الصفات لا يجري على ظاهرها بوجهٍ من الوجوه، **وحُكم عليهم إن لم يقولوا بذلك بالتجسيم، وجرى في حَقِّهم أذى كثير**، وكان قاضيهم شرفُ الدين قليلَ البضاعةِ في العلم، فلم يدرِ ما يجيبُ به وتلكَّأ، وأخبروه رفقتُه الثلاثةُ[1] أن هذا الذي يُدعى إليه ويُلزمُ به هو الصحيح، فأجابَ إلى موافقتهم، ثم هو ألزمَ جماعةً من أصحابهِ هذه المقالة وأخذَ خطوطهم، وكان مَنْ تكلم في أمرِ العقيدة القاضي زين الدين المالكي انتصارًا للشيخ نصرِ المَنْبِجي[2] ونِكايَةً في حقِّ رفيقيْه شرف الدين الحنبلي وشيخ مالكي يعرف بـ (شرف الدين القَروي)[3]،

(١) أي: قضاة المذاهب الثلاثة المتبوعة.

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) ستأتي ترجمته.

وساعدَهما جماعةٌ من الشافعيةِ وغيرهم، وكانوا قد اتفقوا مع الأمير ركن الدين بِيبَرْس[١] المنصوري المعروف بـ (العُثماني) والمتصرفين في الدولة على توهين هذه المقالة التي يعتقدُها الحنابلة، وأنها بِدْعَةٌ، وقرروا ذلك معه، بحيثُ قام ينصرُهم أتَمَّ قيامٍ، ولم يمكنْ أحد معارضته ولا القيام بما يخالفه؛ فتم بأن قام في ذلك ما قصدَه.

وقرأتُ في بعض ما وردَ من الكتب **أنه جرى على الحنابلة ما يعجزُ الإنسان أن يعبِّرَ عنه، وفي بعضها: ولقد تم على الطائفة الحنبلية شيءٌ لم يجرِ مثلُه**».

الآخر: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ).

ألَّف «ترجمة تقي الدين ابن تيمية»، وما زالت محفوظة[٢] بخط ابن حجر في (المجلد السادس) من «التذكرة الجديدة»[٣]، وأكثر فيها من ذكر **المراسيم** الصادرة من السلطان في حق ابن تيمية، والدارس لما ذُكر يعلم أن هذه المراسيم استهدفت ثلاث فئات من المجتمع؛ هي:

الأولى: الحنابلة.

قال السبكي: «وطلب لسببه جماعة الحنابلة بالديار المصرية،

---

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) في مكتبة آياصوفيا، رقم (٣١٣٩)، ولي عنها دراسة وتذييل وتعقيب.

(٣) ذكره ابن حجر في «معجم مصنفاته» (ق ٤/ أ) نسخة ليدن (١٨٥٠) أو (٢٤٩٢) - وهي بخط ابن اللبودي - هكذا: «التذكرة الحديثية، نحو سبع مجلدات، بيض».

قال أبو عبيدة: لم نظفر إلا بـ (المجلد السادس) منه، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ يمنُّ ببقيته، ويكثر الشهاب أحمد الحجازي (ت ٨٧٥هـ) النقل منها ومن غيرها في كتبه؛ مثل: «نزهة النَّاظِر فيما يشرح الخاطر» المحفوظ في مكتبة آيا صوفيا، رقم (٤٣٢٨)، وغيره.

وأُخذت خطوطهم بالرجوع عمَّا ينسب إليهم»[١].

ولعل هذا كان **بمرسوم خاص**، وتأمل أنه «أُخذت خطوطهم بالرجوع»، وهذا لكسر شوكتهم، وللحدِّ من نشاطهم، وتخويف الناس من مسلكهم!

الثانية: أصحاب ابن تيمية وعارفوه ومحبوه والواقفون على علمه ودينه وورعه وتقواه.

قال السبكي: «وكُتبت مراسيم شريفة سلطانية بعزل كلٍّ من أصحاب ابن تيمية: من قاضٍ، ومدرِّس، وموقِّع، وغيرهم، **فعزل لأجل هذا المرسوم قاضي القضاة، ومدرِّسين كُثر، وخلائق ممن كانوا يعتقدون فيه**»[٢].

فتأمل «فعزل.. قاضي القضاة، ومدرِّسين كثر» من محبي شيخ الإسلام ابن تيمية.

فعلى الرغم من أنهم - أو كثيرًا منهم - أصحاب كفاءة وجدارة واستحقاق في نيل المناصب وتولي التدريس والإمامة، وهم أكثر كفاءة من غيرهم، وأصدق حبًّا وولاءً في خدمة الأمن والانتصار للشرع؛ إلا أن غيرهم يُقدَّم عليهم، وليس لهم ذنب إلا حبهم لابن تيمية، لتعلم أن التاريخ يعيد نفسه.

الثالثة: ابن تيمية نفسه.

فهو المراد من هذه المراسيم أصالة، **فغفر الله له، ما أشد أثره وأعمقه في الأمة، وكم هي الأمة بحاجة إليه، ولا سيما هذه الأيام**

(١) «ترجمة تقي الدين ابن تيمية» (ق ٢٠٠/ ب) للتقي السبكي.
(٢) «ترجمة تقي الدين ابن تيمية» (ق ٢٠١/ أ) للتقي السبكي.

مَخافة أن تُدَكَّ حصونها من الداخل، وللقضاء على رؤوس الأفاعي التي خرجت من جحورها، وأصبحت تتلوى في ديار أهل السنة، فاللهم لُطفَك وحنانيك!

وأنوِّه بمناسبة ذكر عبارة السبكي بأمور؛ هي:

الأول: كثرة هذه المراسيم.

الثاني: أن منها المعلن ومنها الخفي.

الثالث: أن دائرة الخناق عامة، والمتابعة حثيثة.

الرابع: أن محاربة الناس في رزقهم وسيلة قديمة معروفة في العقوبة.

الخامس: أن هذا يطال أهل العلم وبعض المتنفذين في الدولة.

وسيأتيك بسط لذلك في (الفصل الرابع).

ويبتدئ هذا من رفع الكتب إلى السلطان واتخاذ التدابير لسجن شيخ الإسلام ابن تيمية، فهمُّ خصومه رَدْعُ أصحاب ابن تيمية ومن يحمل عقيدته ومنهجه.

وتظهر هذه المراسيم في بعض الأحايين بعبارات موجزة؛ كأن ينادى: (من تكلم في العقائد حل ماله ودمه، ونهبت داره وحانوته، وهتكت عياله)، وكان هذا في دمشق، قبل توالي المحن على ابن تيمية، كما سيأتي.

◉ أهمية دراسة هذه المراسيم

لدراسة هذه المراسيم أهمية كبرى؛ تتمثل في:

أولًا: مدى عمق الخلاف بين المدرستين فيما آل إليه الأمر في القرن الثامن الهجري.

ثانيًا: مدى أثر هذا الخلاف في ذاك المجتمع.

ثالثًا: مدى علاقة كل مدرسة مع الدولة آنذاك.

رابعًا: مدى علاقة ابن تيمية مع الملوك والأمراء في حياته، وبيان تذبذبها في فترات منها، وما جرى على ذلك من تغيُّر وتبديل بعد وفاته رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ.

خامسًا: تعكس هذه المراسيم صلة العلماء الرسميين والقضاة مع مدرسة ابن تيمية وأتباعه، ومدى تجاوبهم مع عقيدته ومنهجه في فترات مختلفة.

سادسًا: بيَّنت هذه المراسيم طبيعة الخلاف بين المدرستين، والمباحث العلمية، والمسائل العقدية التي وقع فيه الخلاف بينهم، ثم آلت إلى الانحراف عن ابن تيمية، حتى وصلت إلى الكذب عليه، وصوَّره بعضُ خصومه أنه زنديق من الزنادقة، واستقر ذلك في أذهان خصومه مدة طويلة، ولا تزال آثارٌ منه إلى أيامنا هذه، وظهر ذلك في بعض الكتب التي رفعت للسلاطين!

سابعًا: مدى تأثير ابن تيمية وعقيدته وأطروحاته في المجتمع الدمشقي خاصة، وما حوله، حتى يصل إلى المجتمع الإسلامي بعامة؛ إذ وصل معتقده في حياته عبر كتبه، ولا سيما المختصرات العقدية؛ كـ «الواسطية» و«الحموية» إلى مصر والعراق والشام وأصبهان وغيرها.

وهذه المختصرات نماذج «لما كتبه ابن تيمية في أصول الدين وعلم الكلام، وهما - مع مصنفاته الأخرى - تشهدان له بالبراعة والتبحر، والتجديد والإبداع في علم الكلام، فهو بحق صاحب مدرسة كلامية جمعت بين المنقول والمعقول، بطريقة شرعية منطقية موضوعية.

وقد روى يوسف بن الشرَّمري الدمشقي الحنبلي (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) أن بعض العلماء - من الخائضين في علم الكلام - حدثوه: أن كلًّا منهم

كان حائرًا تتجاذبه أقوال الأصوليين ومعقولاتهم، حتى خاف على نفسه من الوقوع في الشك والتعطيل، فلما قرأ مصنفات ابن تيمية في النقليات والعقليات؛ انجلت عنه غاشية أقوال المتكلمين، وزال عنه الشك، وظفر بالمرام[(١)]»[(٢)].

وثامنًا: دلت هذه **المراسيم** على أن حياة ابن تيمية كانت نضالًا مستمرًّا لم يهدأ، وكان صادقًا - والله حسيبه - في معتقده الذي يدعو إليه، فقدَّم الغالي والنفيس في سبيل نشره، والدعوة إليه.

وكيفما كان الأمر؛ **فينبغي للسلفيين الاستفادة مما جرى، وأن تتسع علاقاتهم مع الأمراء والمسؤولين، حتى لا تصادر دعوتهم بغفلة منهم في دهاليز السياسة المظلمة، وإن وجد لذلك ضريبة وثمن**؛ فهي من المهمات، وازدحام المصالح الحقيقية والمفاسد في المحل الواحد، لا يقدِّره على الوجه الشرعي الذي يحبه الله ويرضاه إلا **العالم الصادق الذي يحسب لعقائده وحياتها وبقائها ألف حساب**، ويهون عليه دون ذلك في سبيلها.

وينبغي لأصحاب الأقلام والتوجيه من الدُّعاة عدم تراكم الشبهات على دعوتهم، وتوضيح موقفهم من المسائل العقدية وأصحابها، وأنهم لم يأتوا ببدع من القول، وهم متبعون لأئمة المذاهب المتبوعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد - رضوان الله عليهم أجمعين -.

وقد صرَّح ابن تيمية - كما سترى - بأنه في معتقده على مذهب الشافعي[(٣)]، أو على مذهب أبي الحسن الأشعري؛ ومعتقده هو معتقد

---

(١) «العقود الدرية» (٣٣)، «الرد الوافر» (١٣١).

(٢) «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي» (٢/ ٢/ ٢٩٨ - ٢٩٩) للأستاذ خالد كبير علال.

(٣) ينظر: «الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، جمعًا =

الإمام أحمد بن حنبل، وليس معتقد أصحاب الكلام والفلسفة ممن هم محسوبون عليه!

ومن نظم ابن تيمية:

يا سائلي عن مذهبي وعقيدتي رُزِقَ الهدى مَنْ للهداية يسألُ
اسْمَعْ كلامَ محقِّقٍ في قَوله لا يَنْثَنِي عنهُ ولا يتبدَّلُ
حبُّ الصحابة كلهم لي مذهبٌ ومودَّةُ القربى بها أتوسَّلُ
ولكُلِّهم قدرٌ عَلا وفضائلُ لكنَّما الصِّدِّيقُ منهم أفضلُ
وأقولُ في القرآنِ ما جاءتْ بهِ آياتُه فهو الكريمُ[1] المُنْزَلُ

= ودراسة» للأستاذ مهنا سالم سعيد مرعي، فهو كتاب نافع ومفيد، وفيه ما قرره ابن تيمية حول معتقد الإمام الشافعي، وأنه سلفي، انظر منه: (ص ٦٢٧ - ٦٣٣)، وهو منشور في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥٦)، ومنه نسخة في المكتبة الملكية ببرلين، وهو عبارة عن سؤال وجه لابن تيمية عن رجلين اختلفا في مسألة علو الله - تعالى - ما بين مثبت وناف، وهما شافعيان، فما عقيدة الشافعي في الباب؟ فقرر أن عقيدة الشافعي هي نفس عقيدة السلف من قبله من الصحابة ومن بعدهم.

ومما ينبغي ذكره أن لابن تيمية تلاميذ وأصدقاء هم شافعية؛ كالذهبي والبرزالي والمزي، وكان لهم أثر طيب على جمع كبير في المعتقد.

وللباحث الدكتور طه محمد نجا رمضان أطروحة دكتوراه عن دار العلوم بالقاهرة بعنوان: «الاتجاه السلفي عند متكلِّمي الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، فيا ليته يتعجل في طباعتها، **فإنها (مهمة)**.

ويحرص كثير من خصوم ابن تيمية على عزله ومحبيه عن أئمة الإسلام، ونبزهم بـ (التيمية)، وإظهارهم - للأسف! - أنهم مبتدعة، جاؤوا بمعتقد جديد كما تراه في: «مؤتمر الشيشان» (٦٤، ٩٠، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٧، ١٩٤).

(١) في بعض نسخ القصيدة: «القديم» بدل «الكريم»، ولذا شكك العلامة ابن العثيمين في صحة نسبتها لابن تيمية، كما تراه في «شرح السفارينية» (٤٢٧ - ط دار البصيرة المصرية).

وأقــولُ قــال اللهُ جــلَّ جـلالـهُ ... والـمـصـطـفى الـهـادي ولا أتــأوَّلُ
وجـمـيـعُ آيــاتِ الـصِّـفَـات أُمِـرُّهـا ... حـقًّـا كـمـا نـقـلَ الـطِّــرازُ الأولُ
وأردُّ عُــهـدتَـهـا إلـــى نُـقَّـالِـهـا ... وأصـونُـهـا عـن كُــلِّ مـا يُـتـخـيَّـلُ
قـبـحًـا لـمـن نـبـذ الـقــرآنَ وراءَه ... وإذا اسـتـدلَّ يـقـولُ قَــالَ الأخـطـلُ
والـمـؤمـنـون يــرون حـقًّـا ربَّـهـم ... وإلــى الـسَّـمـاء بغير كـيـفٍ يـنـزلُ
وأُقــرُّ بـالـمـيـزانِ والـحـوضِ الـذي ... أرجــو بـأنِّـي مـنـه رِيًّـا أَنْـهَـلُ
وكـذا الـصِّـراط يُـمـدُّ فـوق جـهـنـمٍ ... فـمُـسـلَّـمٌ نَــاجٍ وآخــر مُـهـمـلُ
والـنـارُ يـصـلاهـا الـشـقـيُّ بـحـكـمـةٍ ... وكـذا الـتـقـيُّ إلـى الـجـنـان سيدخلُ
ولـكـل حــيٍّ عــاقــلٍ فــي قَـبْـرِهِ ... عـمـلٌ يُـقـارنـهُ هـنـاك ويُـسـأَلُ
هـذا اعـتـقـادُ الـشـافـعي ومـالـكٍ ... وأبــي حـنـيـفـةَ ثُـم أحـمـدُ يُـنـقـلُ
فــإنِ اتـبـعْـتَ سـبـيـلَـهـم فـمُـوفَّـقٌ ... وإنِ ابـتـدعـتَ فـمـا عـلـيـكَ مـعـوَّلُ(١)

وكان من أكبر أسباب تخفيف معاناة ابن تيمية: معرفة الأمراء له، بما فيهم: أمير دمشق الأمير آقوش الأفرم، وأمير العرب في مصر مهنا، ولولا تسخير الله لهم لنصرته لما خُفِّف عنه.

◉ مادة هذه المراسيم

أصبحت المدرسة التيمية تمتاز عن غيرها من المدارس الموجودة في المجتمع آنذاك بعدة مسائل عقدية؛ أحياها ابن تيمية معتمدًا في

---

(١) منها نسخة خطية قديمة بخط بعض أقارب ابن تيمية منسوخة سنة ٧٦٢هـ، ونسبها لابن تيمية جمعٌ، انظر: «التنبيهات السنية على شرح الواسطية» (١٣١)، «اللآلئ البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣٦)، «مجموعة القصائد الزهديات» (٢/ ٤٢٦)، «جلاء العينين» (٧٣).
وقد شرحها أخونا فضيلة الشيخ علي بن حسن الحلبي في كتاب مطبوع قبل أكثر من ١٠ سنوات، ووضع لها ذيلًا على نفس الوزن والقافية.

نظره على الدليل النقلي والعقلي، «وجعلتُ المرجعية للكتاب والسنة في توجيه المعتقد والفكر والسلوك، بطريقة سليمة تثير الإعجاب والتقدير»[١]، وأخذت منه ومن أتباعه من بعده جهدًا عظيمًا، وقامت حولها عشرات المؤلفات، وعقدت بسببها عدد كبير من المجالس والمؤتمرات والمحاورات التي فيها المناقشات والمناظرات، وما زالت هذه المادة لأيامنا هذه محلَّ قبول ورد، وجذب وصد، وأخذ ورفض، ومدٍّ وجزر.

◉ المسائل المذكورة في المراسيم

ويمكن تلخيص هذه المسائل التي جرى لها ذكر في **المراسيم** بنَوعَيْها:

الأول: الكلام في ذات الله - تعالى - وصفاته، وعلاقة الذات بالصفات.

الثاني: كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وهل هو نفساني، أم بحرف وصوت.

الثالث: الكلام عن التجسيم، وإثبات الجهة والاستواء، وهل يلزم من ذلك التحيُّز.

الرابع: الكلام على الاستواء على العرش، وهل يلزم من ذلك القعود؟

الخامس: ما يخص مسألة زيارة قبر الرسول ﷺ، وهل يشد الرِّحال إليها؟ وما هو الممنوع والمشروع منها؟

السادس: مسألة الحلف بالطلاق، هل يقع أم لا؟ ومسألة الطلاق

---

(١) «الحركة العلمية الحنبلية» (٢/ ١/ ٢٠٣)، ومما يمثَّل به - ولعله أول مثال - ما وقع مع عبد الله بن حامد الشافعي - ممن أدرك ابن تيمية ولم يره - في رسالته إلى أبي عبد الله بن رُشيِّق، انظر ما يلزم منها: (ص ٧٦٧).

بالثلاث، هل يقع مرة واحدة أو أكثر؟

هذه أهمُّ المسائل والأبحاث التي شغلت بال العلماء والقضاة آنذاك.

ولم يذكر في **المرسوم السلطاني** إلا بعض هذه المسائل - وسيأتي ذكرها في (الفصل الثاني) -، وبقيت مسائل مهمة - كالزيارة ومسألتي الطلاق -؛ فقد ذكرها تقي الدين السبكي في «ترجمته» الموجزة آنفة الذكر لابن تيمية في معرض المؤاخذات عليه، وكتبتُ تقييدات وتعليقات وردودًا عليها، وذكرتُ ما يخص هذه المسائل غير المبحوثة هنا، **فأهملتُ هذه المسائل في كتابنا هذا، فليكن ذلك على بالك، وقاك الله المهالك.**

◉ صلة المراسيم بالمحن

ثوَّرت اختيارات ابن تيمية بعض القضاة والعلماء والفقهاء عليه، إذ كانوا لا يرون اختياره، ولا يذهبون مذهبه في كثير من المسائل المزبورة آنفًا.

وكان هذا يثير الأتباع والعامة - ولكل أتباع رعاع -، وكان يشتدُّ الخلاف بين النحارير والخطباء فيها، حتى يقع الثوران ويصل إلى الهيجان، فتتربع الفتنة في القلوب، وتهيِّجُها الأحداث، فيتوَّج ذلك على شكل **مراسيم**، وتسبقها أو تلحقها تدابير فيها - في الغالب - إيذاء وفتنة، وامتحان وشدَّة، وكانت تصل إلى إيذاء الشيخ، وسجنه، ويعرَّض ببعض أصحابه وخواصِّه للإيذاء، والتَّعزير، من الضرب والطواف والإهانة[1].

وكان همُّ السلاطين والأمراء أن يستتب الأمن، وتزول الفوضى،

---

(١) انظر نماذج من ذلك في: كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٩٠، ٩٤).

ويستقر المجتمع، مع ميل بعضهم لآراء ابن تيمية وتبنِّيه لها مع غير حماسةٍ مؤثِّرةٍ، أو إعذاره، واعتباره عالمًا، أو إهداره عند قليل منهم، وعدم اعتباره، ونبذٍ لآرائه هذه[1].

ونتيجة هذه المعطيات تباينت المواقف من ابن تيمية بين إهانة وإكرام، وسجن وإطلاق، وقبول لعقيدته وردٍّ لها.

وكان في الحادثة الواحدة يتجاذب المسؤولون[2] الموقف عنه، كلٌّ على حسب قناعته وفراسته، ومقدار علمه مع مشربه الذي نشأ عليه، والمؤثرات التي حوله، مع طبيعته وسجيَّته.

ولما كان مقصد الأمراء والملوك عدم إثارة الناس بعضهم على بعض، وكان بعضهم لا همَّ له سوى ذلك وقع اللوم أو الغضب على ابن تيمية، وتمثَّل ذلك في مراسيمَ أصدروها، وكانت متنوِّعة، وتحتاج إلى رصد.

◉ زمن المراسيم التي تخص ابن تيمية في حياته وبعد مماته

المراسيم التي ظفرتُ بها في القرنين الثامن والتاسع.

أما الثامن فهي **المراسيم** التي صدرت في حياة ابن تيمية.

وأما التاسع ففي عهد حَفَدَتِهِ في العلم، وكان أبرزهم اثنان:

١- ابن أبي العز الحنفي السلفي (شارح «العقيدة الطحاوية»).

٢- ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي الأشعري (الحافظ المشهور).

---

(١) ستأتيك علاقة ابن تيمية مع الأمراء في أماكن مبثوثة في الكتاب، انظر - على سبيل المثال -: (الصفحات ١٥٥، ٢٤٢، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) ليس هذا خاصًّا بهم؛ بل كان ذلك يقع مع بعض المشايخ، ويصرح بعضهم بتخطئة بعض، انظر: (الصفحات ١٦١، ١٦٤).

ونالت محنتهما عددًا من معاصريهم، وفصَّلتُ كل محنة مع ملابساتها وتداعياتها وماجرياتها ونتائجها في كتاب مستقل، ويسَّر الله لي - بفضله ومنِّه - العثور على وثائق خطيَّة مهمَّة لكل من المحنتين، لولاهما ما استطعت التفصيل فيهما.

وأما الكتب التي ترفع للملوك والسلاطين والأمراء ومن ينوب عنهم فهي كثيرة، فعلى الرغم من ابتدائها في عصر ابن تيمية **إلا أنها مستمرة إلى هذه الأيام، حتى قال بعض السفهاء (المعاصرين) لما بلغه تكفير ابن تيمية لبعض الفرق الباطنية: (مطلوب حيًّا أوميتًا)!!**

◉ عدد المراسيم التي تخص ابن تيمية

بناءً على ما سبق لا يمكن حصر عدد الكتب التي رفعت في ابن تيمية للملوك والأمراء، ومن أنابوه عنهم، وكذا **المراسيم** التي صدرت من الملوك فيه، فإحصاؤها عسر، وتعدادها بحروفها وما فيها صعب، ولكن يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ الحصول على أبرز مرسوم، ودراستنا هذه تعوِّل عليه.

ومن نافلة القول أن هذه **المراسيم** انحصرت في حياة ابن تيمية، وإن كان هذا النوع منها هو مقصدنا في هذه الدراسة؛ إلا أنها لم تنقطع بحبسه وموته في السجن، وإنما بقيت بعده؛ فها هو علاء الدين محمد بن محمد البخاري يكتب في سنة ٨٣٥هـ لسلطان زمانه الملك برسباي:

«وقد ورد مرسوم سلطان الزمان وملك الإسلام في هذا الأوان قبل ذلك بستة أعوام لردع أتباعه - أي: ابن تيمية - المجسِّمة عن ضلالهم المبين...»[١].

---

(١) «التذكرة الجديدة» (المجلد السادس) (ق ١٨٢/ ب) لابن حجر وبخطِّه، وكتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٧ - ١٩٨).

وكان ذلك في «محنة الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي»، وسبقت عدة مراسيم **سلطانية** في (فتنة ابن أبي العز الحنفي)، وبيَّنتُ ذلك بما لا مزيد عليه في دراستي المفردة عن كل منهما في كتاب، والحمد لله على كل حال.

◉ المحنة بإيجاز[١]

أوصلت هذه **المراسيم** ابن تيمية إلى السجن، وخبر محنة ابن تيمية وزجِّه بالسجن تكرر مرات، ولكن لا بد أن نوجز - هنا - قبل التفصيل الآتي في تداعيات هذه المحنة؛ فنقول[٢]:

لقد جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ محن عديدة، فما تكاد تنتهي عاصفة محنةٍ حتى تبدأ محنة جديدة، حتى لقي ربه وهو

---

(١) قال العلامة محمد كرد علي في «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢١): «بدأت محنة شيخ الإسلام لما تمت أدواته، وشاعت فتاويه في مسائل وجد منها حُسَّاده مدخلًا لهم؛ فناقشوه وكفَّروه وبدَّعوه، فنقله الولاة وغربوه»، ثم أوجز في ذكرها (ص ٢٤ - ٢٦).
ثم قال (ص ٢٧ - ٢٨): «هذا مجمل ما قيل في حالة شيخ الإسلام، ومع ما حاول أعداؤه أن يُنغِّصُوا عيشه؛ دأب في كل زمن على التأليف، فألَّف ثلاث مئة مجلد، وكلُّها في الشرع، وفي حل مسائل عويصة من الدين، تقرأ فيما وصلنا منها مثالًا من علمه النفيس، **وعمله الذي عقمت القرون أن يأتي رجل بما يماثله**».
وفيه (ص ٣٣): «ونسبه قوم إلى أنه يسعى في الإمامة الكبرى؛ فإنه كان يلهج بذكر ابن تومرت، ويطريه، فكان ذلك مؤكدًا لطول سجنه».
قلت: وسعيه في الإمامة الكبرى؛ فريةٌ اختلقها خصومه، وتذرعوا بها للفتك به، وسيأتيك ذلك مفصَّلًا.

(٢) ما تحته مأخوذ من كتاب «الممتحنون من علماء الإسلام» (٣٢٩ - ٣٣١) للدكتور سليمان بن محمد العثيم.

في سجن القلعة بدمشق، وذلك لكثرة الفتن في زمانه، كما أنه اشتهر وذاع صيته في الآفاق، وصار له مكانة في نفوس الناس، فدبَّ الحسد إلى بعض أدعياء العلم، فقاموا عليه معتمدين على مناصبهم في الفتيا والقضاء وعلاقتهم بالسلاطين والأمراء، فوشوا به عند الحكَّام، ورموه بالكفر والزندقة، وأنه يحرض على الولاة، فزُجَّ به في غياهب السجون، ولا يكاد يفرج عنه إلا ويسارع الوشاة إلى الوقيعة به مرة أخرى.

ومما يسترعي الانتباه أن غالب محنه كانت مع الأشاعرة متمثِّلين في علماء ذلك الوقت، حتى إن محنته مع المتصوفة في مصر لم يكن الأشاعرة بعيدين عنها، أما أسباب العداء له من أولئك العلماء؛ فلأن ابن تيمية تبوأ منزلة رفيعة من العلم عند الناس، إضافة إلى أنه وقف مواقف بطولية في الشدائد وأيام المحن لم يكن لهؤلاء العلماء أو بعضهم تلك المواقف العظيمة حين كان التتار يثيرون الرعب في النفوس قبل قدومهم بوقت طويل، لما أشيع أنهم قادمون على بلاد الشام وأنهم لا يقهرون، فكان شيخ الإسلام يلقي دروسه في جامع دمشق عن الجهاد في سبيل الله وفضله وفضل الإنفاق فيه؛ بل ويصدر فتوى - يلزم بها الناس - بأنه لا يجوز الفرار من دمشق، بل يجب البقاء فيها لحمايتها من الأعداء، وحينما انتهت هذه الشرور بطرد التتار وهزيمتهم؛ برز ابن تيمية كإمام من أئمة العلم والجهاد، وصارت له الوجاهة والمنزلة عند الناس، ومن أسباب محنه أنه ردَّ على تلك الفرق والطوائف المختلفة بالحجَّة والبرهان، ومن تلك الفرق: الأشاعرة؛ فبيَّن ضلال مذهبهم وفساد الأصول الكلامية التي قام عليها مذهبهم، وبيَّن في المقابل أصول مذهب السلف وتميُّزه عن منهج هؤلاء جميعًا، وكان بيانه بأسلوب علمي قوي، قائم على الأدلة النقلية والعقلية، ومن

الأشياء التي تسترعي الانتباه في محن ابن تيمية أنه لم يجرح الأشخاص ويتهجم على أعيانهم؛ بل نقده متوجه إلى المبادئ والأفكار، رغم ما حصل له من أولئك الأعيان من التشهير والسجن وصنوف الإيذاء النفسي والجسدي، فلم تكن تلك الأحداث تبعده عن أهدافه الكبرى من تعليم الناس وبيان الحق لهم، لذا تجده وهو في وسط المحنة إذا أحس بانفراج - ولو كان محدودًا - لا يلتفت إلى نفسه وذاته للدفاع عنها والانتقام لها، وإنما يتوجه إلى أصل القضية التي يدافع عنها، فيدرِّس ويؤلِّف الكتب والرسائل حولها ويفتي وينشر الحق[١].

وممن أوجز في أخبار المحنة: العلامة يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى بن حسين العامري الحرضي اليماني (٨١٦ - ٨٩٣هـ)؛ فقال في «غربال الزمان في وفيات الأعيان» (٥٧٨) في (أحداث سنة خمس وسبع مئة):

«جرت فتنة شيخ الحنابلة تقي الدين ابن تيمية؛ وذلك أنه طلب على البريد إلى مصر، وأقيمت عليه دعوى عند قاضي المالكية، فاستخصمه ابن تيمية، ثم سجن هو وأخوه بضعة عشر شهرًا، ثم أخرج، وحبس ثانيًا بحبس الحاكم، ثم أبعد إلى الإسكندرية، فلما تمكن السلطان سنة تسع؛ طلبه واحترمه وصالح بينه وبين الحاكم، ودعواهم عليه أنه يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ حقيقة، وأنه يتكلم بحرف وصوت، ثم

---

(١) ثم أخذ يذكر محنه (٣٣١ - ٣٥٤) فذكر (محنته بسبب تأليف رسالته «الحموية»)، ثم (محنته ومناظرته حول تأليف رسالته «الواسطية»)، ثم (محنته وذهابه إلى مصر)، ثم (محنته مع الصوفية في مصر)، ثم (نقله إلى ثغر الإسكندرية)، ثم (محنته بسبب فتواه في الطلاق)، ثم (محنته بسبب فتواه في شد الرحال إلى القبور).

نودي بدمشق وغيرها: من كان على عقيدة ابن تيمية حلَّ دمه وماله».

وقال فيه (ص ٥٩٥) في سنة وفاته (سنة ثمان وعشرين وسبع مئة):

«وفيها مات بقلعة دمشق محبوسًا الحافظ تقي الدين، عرف بـ (ابن تيمية)، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر من الدواة والورق، ولد بحران سنة إحدى وستين وست مئة، وبرع في الحديث والأصلين، وكان يتوقد ذكاءً، وصنف أكثر من مئتي مجلد، وله غرائب حبس بسببها مخالفة لمذهب أهل السنة؛ منها: نهيه عن زيارة قبر رسول الله ﷺ، وإنكاره على مشايخ الصوفية العارفين بالله كالغزالي والقشيري وابن العريف والشاذلي وغيرهم ممن حقق في العِلمين، وكذلك فتياه في الطلاق، وعقيدته في الجهة وغير ذلك.

قال اليافعي: وقد رأيت منامًا في حقِّه يدل على خطئه في عقيدته.

قال الفقيه حسين: إنما أنكر على المعيَّنين مسائل معيَّنة مع اعترافه بفضلهم. قال: واعتقاده في الجهة إنما يعني به ما فوق العالم وهو الله - سبحانه -، كذا رأيته في كلامه. قال: وفي ترجمة اليافعي له ضعف، وترجم الذهبي له ما هو لائق به وبجلالته وإمامته وعلومه التي انفرد بها».

قال الأستاذ مصطفى عبد الرازق:

«وجملة الأمر فيما أصاب ابن تيمية من الفتن والمحن: أن رجال الدين في ذلك العصر هاجوا عليه وأهاجوا ذوي السلطان والعامة بسبب فتواه في مسألة الصفات، وتلك الفتوى أثارت سخط المتكلمين الذين نسبوه إلى التجسيم، ثم رد ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود من الصوفية، واشتد في نقدهم وتسفيه آرائهم؛ فسخط المتصوفة، وأفتى بعد ذلك ابن تيمية بفتاواه في أمر الطلاق؛ فأغضب الفقهاء من أهل

المذاهب الأربعة وفيهم القضاة، ولهم يومئذ في المملكة سلطان.

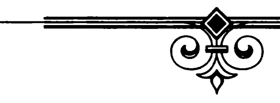
وبذلك اجتمع على ابن تيمية المتكلمون والصوفية والفقهاء؛ يكيدون له ويحسدونه، ويتبرمون بتنقيصه لأقدار العلماء وتجريحه لآرائهم»(١).

وقال صاحب «الصراع بين الإسلام والوثنية»:

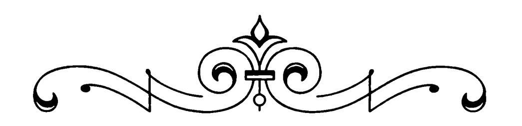
«كان الرجل مهاجمًا عنيفًا قويًّا، وكانت حياته وكتبه مهاجمة عنيفة متواصلة الحلقات، وأي شيء كان في ذلك العصر لا يجب الهجوم عليه لإصلاحه ولتنقيته مما أصابه من الأخلاط والأوضار الضارة الفاسدة.

ولأجل هذا؛ كثر خصومه ومناوئوه ومعادوه، وكثرت الوقيعة في دينه وعلمه وأخلاقه وما كان يرمي إليه من المطالب العليا الشريفة، وقد زاد العداوات والخصومات به ضراوة واستشلاء ما كان عليه من المجاهرة بالحق»(٢).

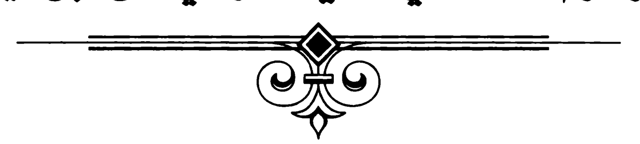
قال أبو عبيدة: ستأتيك أخبار محنته التي كانت سببًا لصدور **المرسوم السلطاني** فيه، مع بيان تفصيلاتها وماجرياتها، ومضمون ما في **المرسوم**، والحمد لله على كل حال.



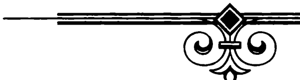
(١) «فيلسوف العرب والمعلم الثاني» (ص ١١٥).
(٢) «الصراع» (ص ٦٥٣).

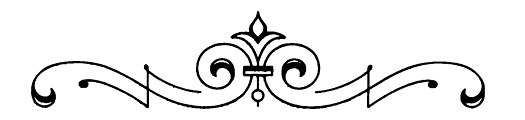


الفصل الثاني
المرسوم السلطاني الذي صدر في حقِّ ابن تيمية

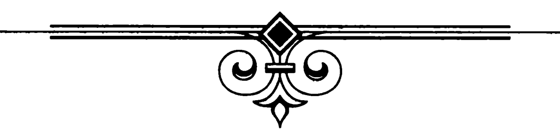


* ما قبل المرسوم السلطاني.
* مرسوم سلطاني لامتحان عقيدة ابن تيمية.
* تعريف عام بالمرسوم وبيانات مهمَّة حوله.
* تأريخه.
* المكان الذي صدر منه.
* الذي أصدره.
* من صدر المرسوم إليهم.
* تداعياته.
* مصادر المرسوم.
* نص المرسوم وطريقة عرضي له.





الفصل الثاني
المرسوم السلطاني الذي صدر في حقِّ ابن تيمية



◉ ما قبل المرسوم السلطاني

أَلَّف الإمام الأديب الفقيه ناصر الدين شافع بن علي بن عباس بن إسماعيل بن عساكر الكناني العسقلاني ثم المصري(١) (٦٤٩ - ٧٣٠هـ)

(١) كتب المنسوب فأحسنه، وجوَّد طريقه فأتقنه، وكان يباشر الإنشاء بمصر، ودام على ذلك سنين، ولا يبعد أن يكون ممن صاغ مرسوم الملك الناصر الآتي في حق ابن تيمية، ولعل الله ييسر بالجزء الذي يلي (الجزء) الذي عثرنا عليه، فلعل فيه حقائق جديدة عن المرسوم.
وكان المترجم له جمَّاعة للكتب، وأُصيب بسهم في نوبة حمص الكبرى في سنة ثمانين وست مئة في صدغه، فعمي بعد ذلك.
قال الصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٥٠٣): «أخبرني من لفظه شهاب الدين البوتيجي الكتبي بالقاهرة، قال: خلَّف ثماني عشرة خزانة كتبًا نفائس أدبية، وكانت زوجته تعرف ثمنَ كُلِّ كتاب، وبقيت تبيع منها إلى أن خرجت من القاهرة سنة تسع وثلاثين وسبع مئة.
وأخبرني البوتيجي - أيضًا -؛ قال: كان إذا لمس الكتاب وجَسَّه؛ قال: هذا الكتاب الفلاني، وهو لي، مَلَكْتُه في الوقت الفلاني. وإذا أراد أيَّ مجلَّد كان؛ قام إلى خزانته وتناوله منها كأنه الآن وضعه بيده.
اجتمعت به أنا في القاهرة سنة ثمان وعشرين وسبع مئة».
ومن شعره بعد عماه:
أَضْحَى وجُودي برَغْمي في الوَرَى عَدَمَا ... إذ لـيسَ لِـي فِـيهـم وِردٌ ولا صَـدَرُ =

«سيرة مولانا السلطان الملك الناصر» المتضمنة «أجزاء متعددة»[١]، ومن حسن حظنا ظفرنا بجزء منها في المكتبة الوطنية بباريس رقم (١٧٠٥) مهمل النسبة، وعليه بخط متأخر: «كتاب تواريخ السلاطين والملوك والعساكر»، وبعد فحصه تيقَّنتُ أنه للأديب الإمام شافع بن علي بأدلة وقرائن، سيأتي واحد منها ضمن النقل الذي سنورده عنه.

والجزء الذي ظفرنا به هو عبارة عن بعض **مراسيم الملك الناصر بن قلاوون**، والموجود في هذا الجزء: **المرسوم الذي سبق المرسوم السلطاني العام** الذي نخصه بدراسة في هذا الفصل.

◉ مرسوم سلطاني لامتحان عقيدة ابن تيمية

قال شافع بن علي تحت عنوان (ذكر حُسْن نظر مولانا السلطان[٢] **في العقائد ومؤاخذة من خرج عن سَنَن الصواب فيها**) ما نصُّه:

«كان قد اتصل بالأبواب الشريفة أنْ بدمشق المحروسة **رجلٌ من علماء مذهب الإمام أحمد بن حنبل** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **يقال له: الشيخ تقي الدين ابن تيمية**، والمذكور من علماء هذا المذهب، **والمتحلِّي من فنونه بكل حلًى مُذْهَب، وقلمُهُ مبسوطٌ بالفُتيا، ورُتبتُه في التَّفقُّهِ** الرتبة العليا، وهو من المدرِّسين المستفاد منهم، المروية أنباء الفضائل عنهم،

= عَـدِمـتُ عَـيـنـي ومـالـي فيهـم أثـرٌ ... فـهـل وجـودٌ ولا عـيـنٌ ولا أثـرُ

له ترجمة في: «الوافي بالوفيات» (١٦/ ٧٧)، «نكت الهميان» (١٦٣)، «فوات الوفيات» (٢/ ٩٣)، «الدرر الكامنة» (٢/ ١٨٤)، «الدليل الشافي» (١/ ٣٤٠)، «المنهل الصافي» (٦/ ١٩٦)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٨٤)، «تذكرة النبيه» (٢/ ١٨)، «السلوك» (٢/ ٣٢٧)، «حسن المحاضرة» (١/ ٥٧١).

(١) «أعيان العصر» (٢/ ٥٠٧).

(٢) يريد: السلطان الناصر محمد بن قلاوون.

وله وقتٌ يجلس فيه على المنبر بجامع بني أمية بدمشق المحروسة؛ فيتكلَّم على رؤوس الأشهاد، ويبدأ ويعيد بالموعظة الحسنة فيجيد في المبدأ والمعاد، وأنه ربما ذكر ما فيه فساد عقيدة أو جَهر بشهادة كيفيَّة يقتضي عدم تجويز تحييزها أن تكون مردودة، ولما اتَّصل ذلك بالأبواب الشريفة؛ برز أمرها إلى الأمير جمال الدين آقوش الأفرم[١] نائب السلطنة المعظَّمة بالشام المحروس بأن يجمع العلماء والمفتين والحكَّام على اختلاف المذاهب، ويُحضر المذكور ويُسأل عن عقيدته وما نسب إليه، فبادر الأمير جمال الدين المذكور إلى ما رُسم به في ذلك، وأَحْضَر المذكور وسأله الأميرُ جمال الدين عن عقيدته؛ فأخرج من يده كُرَّاسةً بخطه قديمة[٢]، وقال: هذه عقيدتي. وقُرئت على من حضر من العلماء؛ فلم يُنكَر عليه منها إلا ما لا حرج فيه، فالتزم بالخروج عنه، وانقضى المجلس على هذه الصورة.

وللمملوك جامع هذه السيرة:

قالوا أما تُبصر ما قد جرى ... من حَنبلي تاه في نَشْوِهِ
فقلتُ هذا خُشْكَنان[٣] أنا ... والله لا أدْخلُ في حشوه»[٤]

انتهى.

قال أبو عبيدة: لي هنا ملاحظات مهمَّة:

أولًا: قوله: «وللمملوك جامع هذه السيرة» أسعف في معرفة اسم

(١) ستأتي ترجمته قريبًا.
(٢) هي «العقيدة الواسطية»، كما سيأتي.
(٣) سيأتي بيانه (ص ١٠٨٠).
(٤) «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق ٦٦/ أ - ٦٧/ ب)، وانظر مصوَّرة ما في المخطوط في: نموذج رقم (٧).

المؤلف؛ إذ هذان البيتان منسوبان لشافع بن علي، نسبهما له - مع تغاير يسير -: ابن المعلِّم في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (ق ٣٠٦/ أ)، نسخة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (٦٣٨)، والصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٥١٢).

ثانيًا: هذا المخطوط جزء من كتابه «سيرة السلطان الناصر»، وهو يخص **المراسيم السلطانية**، بما فيها ما صدر في حق ابن تيمية، وفي الأجزاء المفقودة مادة مهمَّة جدًّا عن سائر **المراسيم**، يسَّر الله العثور عليها.

ثالثًا: هذا المخطوط بخط مؤلفه الجميل المتقن.

رابعًا: كان يتولى كتابة **المراسيم** جماعة؛ منهم صاحب الخط، ولعل **المراسيم** الأخرى هو الذي كتبها.

خامسًا: صورة ابن تيمية حسنة مليحة في هذا **المرسوم**؛ فهو:

١- رجل من علماء مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢- المتحلِّي من فنونه بكل حلًى مُذْهَب.

٣- قلمه مبسوط بالفتيا.

٤- رتبته في التَّفَقُّه الرتبة العليا.

٥- من المدرِّسين المستفاد منهم، المرويَّة أنباء الفضائل عنهم.

والمؤاخذات العقدية غير مفصلة، وإنما اكتفى الأديب شافع بقوله: «فلم ينكر عليه منها إلا ما لا حرج فيه، فالتزم بالخروج عنه، وانقضى المجلس على هذه الصورة».

والذي غيَّره ابن تيمية: استبدال (التأويل) بكلمة (التحريف)، وسيأتي ذلك مفصَّلًا عنه، وكان يستخدم (التحريف) ويطلق عليه

(التأويل)، فرأى أن الاستبدال أفضل وأدق وأقرب إلى النقول الشرعية، وهو - في الحقيقة - لم يغيِّر شيئًا من معتقده، وسيأتي بيانه وتوضيحه.

ولا أدري! هل بقي أسلوب شافع بهذه الطريقة، ولا سيما مع اشتداد السلطة الحاكمة على ابن تيمية، ومحاولة إدانته بكل طريقة؟ ولذا كان القسم المتبقي مهمًّا في معرفة ذلك!

سادسًا: يوجد في هذا الكتاب معلومات مبسوطة جدًّا عن الجاشنكير بيبرس، سأشير[١] إلى ما يلزم منها في محله، **وبعضها مهمٌّ جدًّا**.

ولا بد من التنويه بأن المادة المتاحة في ترجمة ابن تيمية بلغت «قدرًا هائلًا، لعله يفوق ما بلغنا عن أي مفكر آخر»[٢]، وهي في المصادر بين إيجاز وبسط، وجُلُّها تعتمد على السرد دون التحليل، ومنهم من أوجز شديدًا في تداعيات **المرسوم**؛ كقول الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الدوادار في كتابه «زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة» (ص ٣٨٦)، فذكر في (أحداث سنة خمس وسبع مئة):

«وفيها استدعي الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي من دمشق لأمور نُقلت عنه، وعُقد له مجلس بحضور الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير والأمير سيف الدين سلار والقضاة وغيرهم، واقتضى الحال اعتقاله مدَّةً، ثم خُلِّي سبيله أيامًا ثم رُدَّ إلى السجن».

ولكنا نستطيع من خلال النظر في كتب التراجم والتاريخ والحوليات أن نقف على أهم الأحداث التي تخص هذا **المرسوم**، ويمكننا إجماله بما يلي:

---

(١) في (ص ٢٣٥).

(٢) «اعتقال ابن تيمية ودلالته» (ص ١٧).

◉ تعريف عام بالمرسوم وبيانات مهمة حوله

تأريخه: كتب هذا المرسوم بتأريخ ٢٨/ ٩/ ٧٠٥هـ.

المكان الذي صدر منه: صدر من مصر - القاهرة؛ إذ كان حكم دولة مماليك الأكراد لمصر والشام والحجاز، وكانت العاصمة القاهرة، والسلطة الحاكمة هناك.

الذي أصدره: السلطان ناصر الدين محمد بن قلاوون في سلطنته الثانية[١].

الذي ولي سنة ثلاث وتسعين وست مئة، فأقام سنة واحدة ثم خلع لصغره؛ فإنه كان ابن تسع سنين.

وولي بعده نائبه المنصور حسام الدين لاجين المنصوري، ثم قتل سنة ثمان وتسعين وست مئة فأقام سنتين، وعاد السلطان محمد بن قلاوون إلى السلطنة ثانيًا سنة سبع مئة فأقام سبع سنين، ثم حصل بينه وبين العسكر وحشة فخلع نفسه وتزهَّد واختار الانقطاعَ والعزلةَ، وذهب إلى الكرك، ثم عُزِلَ ببيبرس الخاسكي الجاشنكير، وتسلطن ولقب بـ (المظفر)، ثم عاد إلى الحكم، وفي مبدأ ولايته سنة تسع وتسعين وست مئة قدم غازان ملك التتار في مئة ألف إلى دمشق؛ فخرج الناصر إلى قتاله في نحو عشرين ألفًا فانهزم عسكر الناصر وقتل جماعة من الأمراء، ومَلَكَ غازان دمشق ما خلا قلعتها، وخطب له به، وحصل لأهلها من التتار المشقة العظيمة، ثم أخذ الناصر في التجهيز

---

(١) انظر: «العبر» (٥/ ٣٨٠)، «تاريخ ابن الفرات» (٨/ ١٧٢)، «كنز الدرر» (٨/ ٣٥٢)، «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠١)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ١١٥).

لقتالهم لأن ابن تيمية[١] جاءه على البريد وحثَّه على ذلك، فخرج إليهم وهزمهم، ومن يومئذ انكسر شرهم وصار أمرهم في إدبار، ولما ذهب إلى الكرك ولي مكانه السلطان بيبرس الجاشنكير فأقام سنتين، وكان بيبرس هذا عدوًّا لدودًا لابن تيمية، وسيأتي توضيحه وبيانه.

ثم عاد السلطان الناصر محمد بن قلاوون ثالثًا إلى مصر من الكرك، وهي التولية الثالثة، وكان بيبرس قد هرب إلى الصعيد، ثم هرب منه إلى جهة الشام، فأحضره الناصر وخنقه ودفن بمدرسته البيبرسية بالدرب الأصفر داخل باب النصر، واستمر الملك الناصر في السلطنة وتمكن منها وعمَّر مساجد ومدارس، وفي أيامه انقطعت الخطبة باسم العباسيين والدعاء لهم على المنابر، واكتُفي باسم السلطان، وكانت وفاته يوم الأربعاء تاسع عشر ذي الحجة سنة إحدى وأربعين وسبع مئة، ودفن عند والده بالقبة، وكانت مدته الأخيرة اثنين وثلاثين عامًا وسبعة أشهر ونصفًا، فصارت جملة ولايته أربعًا وأربعين سنة وخمسة عشر يومًا، ولم يبلغ هذه المدة أحد من سلاطين مصر[٢].

قال مرعي الكرمي في «نزهة الناظرين» (١٣٤ - ١٣٥) مبيِّنًا مآل ابن تيمية وأعداءه مع هذا السلطان:

«ولما عاد الملك الناصر محمد بن قلاوون ثالثًا للسلطنة سنة تسع، واستقر أمره بها؛ شرع يُعاتب الناس في أمره، فقال للخليفة: هل أنا خارجي، وبيبرس من سلالة العباس؟ وقال للقاضي علاء الدين

---

(١) في «تحفة الناظرين»: «تميمة».

(٢) انظر: «نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين» (١٣٠ - ١٣٥)، «دول الإسلام الشريفة البهية» (٤٧ - ٥٩)، «تحفة الناظرين فيمن ولي مصر من الملوك والسلاطين» (١٠١ - ١٠٢).

الذي كتب العهد: يا أسود الوجه! وقال للقاضي بدر الدين بن جماعة: كيف تُفتي المسلمين بقتالي؟! وعزله عن القضاء، ووبَّخ ابن المرحِّل، وجاء ابن عدلان يستأذن، فقال الناصر للدوادار: قل له: أنت أفتيت أنه خارجي، وقتاله جائز، ما لك عندهُ دخول[١].

وأرسل فأحضر شيخ الإسلام ابن تيمية من حبسه بالإسكندرية، وكان قد سعى فيه ابن عدلان الشافعي وغيره، فاستفتى الناصرُ ابنَ تيمية ليعمل فيهم بفتياه، فنهاه ابن تيمية وقال: إنك إن عدمت هؤلاء لم تلق خيرًا منهم. مع أنهم كانوا قد سعوا في حبس ابن تيمية عند بيبرس، وسجنوه في القلعة، وبحبس الديلم[٢]، وبإسكندرية، فكان ابن عدلان يقول: **لم نر أفتى [٣] من ابن تيمية، لم نُبق ممكنًا في حقِّه، ولما قدر هو عفا**[٤].

---

(١) انظر تفصيله في: «السلوك» (٢/ ١/ ٧٣ - ٧٤)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٠٠)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١٤٦ - ١٤٧)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٨ - ٩).

(٢) عرَّف المقريزي في «المواعظ والاعتبار» (٣/ ٢٣ - ط مؤسسة الفرقان) بحارة الديلم، وطوَّل في سبب تسميتها بذلك، ومن المفيد قول المحقق: «ويشغل موقع هذه الحارة الآن: حارة الكحكيين، ودَرب الأتراك، وحارة الحمَّام، وعطفة السِّباعي، ودرب لوليِّه، وحارة خُوش قَدَم جنوب غرب الجامع الأزهر في الجهة البحرية لجامع الفاكهيين، ويوجد داخل حارة خوش قَدَمَ زُقَاق يعرف بـ (حبس الديلم)».

(٣) كذا في الأصل! وصوابها: «أتقى».

(٤) عبارة ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» (٩/ ١٥): «ثم أحضر شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية من سجن الإسكندرية، وبالغ في إكرامه، وكان حبسه المظفر لأمر وقع بينه وبين علماء دمشق ذكرناه في غير هذا الكتاب؛ وهو بسبب الاعتقاد وما يُرمى به أوباش الحنابلة».

قال أبو عبيدة: ليس الأمر كذلك! وتهور ابن تغري بردي معروف، وتجوُّزه =

ثم لما جلس السلطان وعنده العلماء وقضاة مصر والشام؛ دخل الوزير وأنهى أن أهل الذمة بذلوا للديوان في كل سنةٍ مئة ألف دينار، على أن يعودوا للبس العمائم البيض، فسأل السلطان العلماء في ذلك فسكتوا.

فقام ابن تيمية، وردَّ على الوزير مقالته، وزجر السلطان؛ فأصغى إليه، ولم يظفر أهل الذمة بمرادهم، ثم فُعل ذلك بهم في بغداد، اقتداء بالناصر ملك مصر، **وهذا من حسنات ابن تيمية**».

◉ من صدر المرسوم إليهم

صدر إلى:

- نائب الشام: الأمير جمال الدين الأفرم آقوش[(١)]، نائب دمشق. كان من البرجية[(٢)]، تمتَّع بدمشق وسكن القصر الأبلق وقضى به

= في ذكر الماجريات بتقليد من غير تحرير؛ أمر لا يخفى، نبه عليه غير واحد من المؤرخين، ومن ذلك: ما نقله من رجوع ابن تيمية عن معتقده في «المنهل الصافي» (١/ ٣٦٠ - ٣٦١) تقليدًا لشهاب الدين النويري في «نهاية الأرب»، وسيأتي كلامه برمته، مع بيان الباطل الذي فيه، والله العاصم.

(١) ترجمته في: «أمراء دمشق» للصفدي (١١، ٢١٨)، «الوافي بالوفيات» (٩/ ١٩٠)، «إعلام الورى بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى» (٣٧، ٣٨).

(٢) **البرجية**: مصطلح أطلق على الفرقة التي أنشأها السلطان المملوكي المنصور قلاوون، غالبيتها من العنصر الجركسي الذي أدخله هذا السلطان لمواجهة عناصر الجيش الأخرى، وسمَّاها (البرجية)؛ لإقامتها في (أبراج القلعة)، وقد بلغ عدد أفرادها آنذاك (٣٧٠٠) مملوكًا من الجركس والروم، انظر: «النجوم الزاهرة» (٧/ ٢٢٧، ٣٣٠ و٨/ ٤٣، ٢٦٧ - ٢٧١)، «بدائع الزهور» (١/ ١/ ٣٦٢)، «المعجم العسكري المملوكي» (٦٢).

العيش الرغد، وكان خيِّرًا لا يحب الظلم ولا يسفك الدم، وأحبَّه أهل دمشق، وبنى الجامع[١] بصالحية دمشق سنة سبع وسبع مئة، وكانت سيرته حسنة، وكان ينادم الشيخ صدر الدين بن الوكيل وبدر الدين بن العطار والملك الكامل وغيرهم من المطابيع[٢] المحتشمين، ولم يزل في أرغد عيشٍ وأهناه إلى أن تحرَّك الملك الناصر في الكرك وخامر أمراء دمشق وراحوا إلى الكرك واحدًا بعد واحد، وبقي هو وحده بدمشق، فلمَّا قارب السلطان دمشق هرب هو والأمير علاء الدين بن صُبح إلى الجبل، فلمَّا قَدِمَ السلطان إلى دمشق بعثَ له الأمان فحضر إليه وتوجَّه معه إلى مصر وخرج مملَّكًا بصَرْخَد على عادة كتْبُغا، ثمَّ جُعل نائبًا لطرابلس، فلمَّا هرب قراسنقر لاقاه إلى أثناء الطريق ودخل مع قراسنقر إلى بلاد التتار، وأقبل عليهما خَرْبَنْدا، مات بعد العشرين وسبع مئة.

ومما ينبغي أن يذكر أن هذا الأمير في يوم الخميس سابع عشر صفر؛ نصره الله على حزب الضلال من الروافض والنصيرية وأصحاب العقائد الفاسدة، وأبادهم الله في جبال الجرد والكسروان[٣]، وأعانه الله

---

(١) جامع الأفرم: جامع معروف مشهور في حي المهاجرين في الطريق الذي فيه قبة العادل كتبغا (انظر مكانه في: «مخطط الصالحية» لمحمد أحمد دهمان [رقم ٨٩])، وهذا الجامع دثر منذ ثمانين عامًا وأخذت أحجاره فرصفت بها طرق الصالحية، ثم جدد بناءه داود بن عبد الجبار البخاري سنة (١٣٢٧هـ)، ثم هدم هذا الجامع حينما نظمت المنطقة التي هو فيها وعُمِّر حديثًا سنة (١٣٧٨هـ) على طراز جميل. من كلام محمد أحمد الدهمان في التعليق على «إعلام الورى» (٣٧).

(٢) من كان على سجيَّته التي لا تزاوله، وقد تطلق أحيانًا على الذم.
انظر: «القاموس المحيط» (٩٦٠)، «معجم تيمور باشا الكبير» (٤/ ١٧٢).

(٣) أفاد الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٩/ ١٩٢) أن شمس الدين الطيبي =

- سبحانه - وذلّل رقابهم وبدّد شملهم[١].

وكان ابن تيمية ظهيرًا له لما ناقش النُّصيريين وعمل على «كشف أحوالهم، وأزاح عِلَلُهُم، وأزال شبههم»[٢].

وكان لابن تيمية التمكين في عهده، وشارك في الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت له مشاركة قوية في محاربة التتار في معركة شَقْحَب، وإزالة الصخرة بمسجد النارنج الذي دعا الإمام النووي الله بأن يبعث من يكسرها، فاستجاب الله له بقيام ابن تيمية بذلك، ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٧).

وعلم هذا الأمير حال ابن تيمية في شجاعته وصدقه مع الله عَزَّوَجَلَّ، ولا سيما مناظرته للأحمدية فقد كانت بحضوره[٣]، وناصَر الأفرمُ ابنَ تيمية، والشاهد من هذا أن هذا الأمير خبر ابن تيمية وعرفه، ولما جاءه من مصر ما يخص معتقده لم يعبأ به؛ فعمدوا معه إلى التهديد المبطن[٤].

- **قاضي قضاة الشافعية: نجم الدين بن صَصْرَى.**

وهو: قاضي القضاة نجم الدين أبو العباس أحمد ابن العَدل عماد الدِّين محمد ابن العَدل أمين الدِّين سالم ابن الحافظ المُحدِّث

= جمع كتابًا في مدائح جمال الدين الأفرم - وهي كثيرة - فيما كتب في واقعة كسروان، قال: «وسمَّاها «واقعة كسروان»».

(١) انظر: «المقتفي على كتاب الروضتين» للبرزالي (٣/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٠٣).

(٣) انظر «المقتفي» (٣/ ٢٩٨)، «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٥٤ و١١/ ٤٦٨ - ٤٧٥).

(٤) انظر: «المقتفي على الروضتين» (٣/ ١٠١، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩٣)، «العقود الدريَّة» (٢٢٨ - ٢٣٢)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٧٦، ٣٤١).

بهاء الدين أبي المواهب هبة الله بن محفوظ بن الحَسن بن الحسين بن محمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن صَصْرى، التَّغلبي، الرَّبَعي[١]، قاضي القُضاة بالشَّام.

---

(١) ترجمته في: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨١ - بتحقيقي) وهي المزبورة هنا، وله ترجمة في: «تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين» (ص ١٢٠ - بتحقيقي)، «ذيل مرآة الزمان» (في ترجمة المسلم بن محمد بن المسلم) (٤/ ١٢٧) و(في ترجمة الخضر بن الحسن بن علي، أبي العباس برهان الدين السنجاري الزرزاري) (٤/ ٣٢٠)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ٢٣)، «العبر» (٤/ ٦٦ - ٦٧)، «المعجم المختص بالمحدثين» (ص ٣٧)، «معجم الشيوخ الكبير» للذهبي (١/ ٩١)، «المعين في طبقات المحدثين» (ص ٢٣٤)، «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٩١)، «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٧٩٣)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٦٤)، «الوافي بالوفيات» (٨/ ١٢)، «أعيان العصر» (١/ ٣٢٧)، «فوات الوفيات» (١/ ١٢٥)، «مرآة الجنان» (٤/ ٢٠٣)، «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٢٨)، «ذيل التقييد» (١/ ٣٨٢ - ٣٨٣)، «كنز الدرر» (٩/ ٣١٣)، «الرد الوافر» (ص ٤٠)، «السلوك لمعرفة دول الملوك» (٢/ ٥١٥) و(٣/ ٦٠)، «المقفى الكبير» (١/ ٤٣٨ - ٤٣٩)، «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٤٩)، «تراجم الخلفاء والقضاة والأمراء» (ق ٨٤/ أ، نسخة باريس، رقم ١٧٢١)، ملحق «الديباج المذهب» (١٢٩١)، «الدرر الكامنة» (١/ ٣١٢)، «عقد الجمان» (٤/ ٢٥٩، ٢٩٧)، «المنهل الصافي» (٢/ ٩٧)، «بغية الراوي في ترجمة الإمام النواوي» (ص ٥١)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٥٨)، «تنبيه الطالب» (١/ ٢٦، ٩٧، ٩٨، ١١١، ١٣١، ١٣٢، ١٦٨، ١٩٤ - ١٩٦، ٢٨٠، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٩، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٦٢، ٤٧١، ٥٨٣) و(٢/ ١٣٤، ١٥٧)، «نزهة الخاطر» (٢/ ٣٢)، «قلادة النحر» (٦/ ١٦٢، ٢٣٨)، «سُلَّم الوصول» (١/ ٢١٢)، «شذرات الذهب» (٨/ ١٠٧)، «البدر الطالع» (١/ ١٠٦)، «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٢٢)، «منادمة الأطلال» (ص ٣٤١)، «الجامع في تراجم أعلام الدمشقيين» (٣/ ١٣، ٤٨٧) (القرن الثامن الهجري).

وُلد في ذي القعدة[١] سَنة خَمس وخمسين وست مئة، وسَمع الحَديث، واشتغل وحصَّل[٢]، وكتب عن القاضي شمس الدِّين ابن خلكان «وفيات الأعيان» وسَمعها عليه، وتَفقَّه بالشَّيخ تاج الدِّين الفزاري وعلى أخيه شرف الدِّين في النحو، وكان لهُ يَد في الإنشاء، وحسن العبارة، ودرَّسَ بالعادلية[٣] الصَّغيرة سنة اثنتين وثمانين، وبالأمينية[٤] سنة تسعين، وبالغزالية[٥] سنة أربع وتسعين.

وتولَّى قضاء العسكر بل العساكر[٦] في دولة العادل زين الدِّين كتبغا، ثم تولى قضاء دمشق بعد ابن جماعة حين طُلب لقضاء مصر بعد ابن دَقيق العيد.

وفي يوم الجُمعة حادي عشري جمادى الأولى سنة اثنتين وسبع مئة خُلع عليه بقضاء الشَّام عوضًا عن ابن جَماعة، وعلى زَين الدِّين الفارقي بالخطابة، وقُرئ تقليد ابن صَصْرى بعد الصلاة بحَضرة نائب السَّلطنة والأعيان بالمقصورة، ثم جَلسَ في الشُّباك

---

(١) في ليلة الأربعاء سابع عشريها في دمشق.

(٢) حضر بمصر سنة تسع وخمسين على الرشيد العطار، وسمع بدمشق والده وجدَّه لأمه شمس الدين ابن عدلان وابن عبد الدائم وجماعة، وأجاز له مئة وثمانون نفسًا، ثم رحل إلى مصر سنة إحدى وثمانين وست مئة، وطلب الحديث بنفسه، وكتب الطِّباق.

(٣) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ٣٦٣، ٣٦٩).

(٤) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ٣٤٥، ٣٦٩).

(٥) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ١٩٥، ٣٤٥، ٤٢٣، ٤٢٤).

(٦) هو القاضي المكلف بالنظر في النزاعات القائمة بين أفراد الجيش، والعادة أن يصحب قاضي العسكر السلطان في أسفاره المختلفة.
انظر: «المعجم العسكري المملوكي» (٢٣١).

الكمالي وقُرئ تقليده مرة ثانية.

ثم درَّس بالعادلية[١] ثم الأتابكية[٢]، ثم في يوم الاثنين سادس عشري جمادى الأولى سنة سِت عشرة باشرَ مشيخة الشُّيوخ[٣] بالسُّمَيسَاطية بسؤال الصُّوفية وطَلَبِهم له من نائب السَّلطنة عوضًا عن الشَّريف شهاب الدِّين أبي القاسم الجَعفري الكاشغري[٤]؛ فحَضرها في هذا اليوم، وحَضر عنده الأعيان.

وكان دَيِّنًا، خَيرًا، كَيِّسًا، كَبير القَدر.

سَمع منه: السُّبكي، والبرزالي، والذَّهبي، والعَلائي، وخَلق، وخرَّج له العلائي «مشيخة»[٥].

وكان ماضي الأحكام، لهُ حُكم ومداراة وقيام مع أصحابه.

---

(١) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٣٦٩).

(٢) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣١، ٣٥٢).
ودرَّس - أيضًا - بالشامية البرانية، انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٢٧٧).
وبالناصرية الجوانية، انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٤٦٢).

(٣) يريد: مشيخة الخانقاه التي أنشأها الملك الناصر محمد بن قلاوون بسرياقوس من ضواحي القاهرة. انظر: «صبح الأعشى» (٤/ ٣٨).

(٤) هو محمد بن محمد بن علي الكاشغري، توفي سنة ٧٠٥هـ.
ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٩٩).

(٥) سماها: «نهاية المعالي وغاية المطلب في ترتيب العوالي لإفادة الطالب»، في عشرة أجزاء كبار، عن مئة شيخ من شيوخه الكبار، منهم خمسون بالسماع وخمسون بالإجازة.
انظر: «إثارة الفوائد» (٢/ ٦٩٩)، «أعيان العصر» (١/ ٣٢٩)، «معجم المعاجم والمشيخات» (١/ ٣٩٩)، «الحافظ العلائي وجهوده في الحديث وعلومه» (٢٧٣ - ٢٧٤).

تُوفي فجأة ببستانه بالسهم[1] ليلة الخميس سادس عشر ربيع الأوَّل سنة ثلاث وعشرين وسبع مئة، وصُلِّي عليه بالجامع المظفَّري، وحضر جنازته نائب السَّلطنة والأمراء والقُضاة فمن دونهم من الأعيان، وكانت جنازته حافلة، ودُفن بتربتهم عند الركنية البرانية.

قالَ في «ذَيل العبر»[2] في سنة ثلاث وعشرين المَذكورة: «وماتَ بدمشق في رَبيع الأوَّل قاضي دمشق ورئيسها الكامل نَجم الدِّين أبو العباس أحمد بن محمد بن سالم بن حسن بن صَصْرى التَّغلبي الشَّافعي، وُلد في ذي القعدة سَنة خمسٍ وخَمسين وست مئة، وسَمع أباه وعمَّيه وابن عبد الدَّائم، وحَضر بمصر على الرَّشيد العَطار، وأفتى، ودرَّسَ، ولهُ النَّظم[3] والتَّرسل والخَط المَنسوب[4]، والدُّروس الطَّويلة، والفَصاحة، وحُسن الشارة والمكارم، مَع دِين وحسن سَريرة، وَلي القَضاء إحدى وعشرين سَنة[5]» انتهى.

---

(١) (السهم): محلة كانت في الصالحية، شمالي نهر ثورا، بينه وبين نهر يزيد، إلى الشرق المجاور لجادة ابن المقدم الواصلة بين ساحة الجسر الأبيض وجادة المدارس اليوم، وكانت من أنزه البقع ومتنزهات دمشق، وتقسم إلى: السهم الأدنى وفوقه السهم الأعلى، زالت وتحولت إلى مناطق سكنية.
انظر: «نزهة الأنام» (١٨٨)، «مخطط الصالحية» لدهمان، «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ١٧).

(٢) «ذيل العبر» (٤/ ٦٦ - ٦٧).

(٣) من نظمه: ما أورده النعيمي في «الدرر الفريدة» (١٦٥ - بتحقيقي).

(٤) أتقن الأقلام السبعة؛ وهي: اليونانية، والعبرانية، والسريانية، والسندية، والحميرية، والرومية، والفارسية، ولم يقدر أحد يدلِّس عليه مدة ولايته، انظر: «حسن المحاضرة» (١/ ٧٣).

(٥) طالت أيامه في القضاء مدة عشرين سنة وعشرة أشهر، انظر: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨١ - بتحقيقي).

◉ تداعيات المرسوم

سبق هذا المرسوم عدة أمور مهمَّة؛ وتجمل في النقاط الآتية[1]:

١- في يوم الاثنين ٨/ ٧/ ٧٠٥هـ طُلب القضاة والفقهاء والشيخ[2] إلى مجلس الأمير جمال الدين الأفرم، وكان الاجتماع بالقصر الأبلق[3].

٢- سألوا الشيخ عن عقيدته، فأملى شيئًا منها، ثم أحضر «عقيدته الواسطية»، وقرئت في المجلس المذكور، وحصل بحث في أماكن منها، وتأخر منها مواضع إلى مجلس آخر.

٣- ثم اجتمعوا يوم الجمعة ١٢/ ٧/ ٧٠٥هـ وعقد مجلس آخر، وحضر صفي الدين الهندي[4]، وبحثوا مع الشيخ، وسألوه عن مواضع

---

(١) انظر: «كنز الدرر وجامع الغرر» (٩/ ١٣٣ - ١٣٤)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٠ - ٥٦)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، «الدرر الكامنة» (٦/ ٢٣٠).

(٢) أريدُ به إن أطلق في جميع المراسيم: شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) كان في موضع التكية السليمانية اليوم، بني أولًا في العهد الفاطمي كدار إمارة، وأطلق عليه في العهد الأيوبي اسم «الجوسق»، ثم جدده الملك الظاهر بيبرس في العهد المملوكي، سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩ - ١٢٧٠م، وأقامه من الحجارة البُلق [المداميك الحجرية الأفقية ذات الألوان المتناوبة غالبًا: الأبيض والأسود أو غيرهما]، ثم هدمت بعض أقسامه في غزوة تيمور لنك سنة ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م، وبقي متهدمًا حتى أقام السلطان العثماني سليمان القانوني التكية السليمانية على أنقاضه، انظر: «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ١١٩).

(٤) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي (٦٤٤ - ٧١٥هـ)، ولد بالهند، وخرج منها سنة ٦٦٧هـ، ثم زار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم، واستوطن دمشق سنة ٦٨٥هـ، وتوفي بها، ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفية، ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٦٠)، «البداية والنهاية» (١٨/ ١٤٧)، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٢٣٩)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١٤ - ١٥).

خارجًا عن العقيدة، وجعل الشيخ صفي الدين يتكلَّم معه كلامًا كثيرًا، «ولكن ساقيته لاطمت بحرًا»[(١)]، وكان من ضمن المباحثات التي جرت بينهما: سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم، قال الصفدي:

«ولما عقد بعض المجالس للعلامة تقي الدين ابن تيمية؛ عُيِّن صفي الدين الهندي لمناظرته، فلما وقع الكلام قال لابن تيمية: أنت مثل العصفور تنط من هنا إلى هنا. وقيل: إن الشيخ تقي الدِّين ذكر ما هو المشهور في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم؛ وهو أن واصل بن عطاء لمَّا اعتزل حلقة الحسن البصري سمي بذلك معتزلًا، فيقال إن الشيخ صفي الدِّين قال: لا نُسَلِّم. فقال الحاضرون: ما يقال في نقل التاريخ: لا نسلِّم! **وكان ذلك سبب نصرة ابن تيميَّة**. ومنها: أن قاضي القضاة نجم الدين بن صَصْرى قال لابن تيمية: هذا الكلام الذي يثلج الصدر. فقال له الشيخ كمال الدِّين بن الزَّملكاني: والله! تَسخَّرَ وجه الشافعي بتلك الحاجة لما كنت أنت حاكمهم. فقال لابن صَصْرى: لي يقال هذا الكلام؟ اشهدوا عليَّ أني عزلت نفسي من القضاء! فانفصل المجلس على غضب ابن صَصْرى»[(٢)].

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).

(٢) «أعيان العصر» (٤/ ٥٠٣ - ٥٠٤)، وبنحوه في: «الدرر الكامنة» (٤/ ١٥)، «البدر الطالع» (٢/ ١٨٧)، «التاج المكلل» (ص ٤٣٢) لصديق حسن خان، «نزهة الخواطر» (٢/ ٢٠١).
وقال الصفدي على إثره: «قلت: وما أُنصف صفي الدِّين الهندي في قوله، لعله كان عنده سبب آخر لتسمية المعتزلة غير ذلك؛ إذ هو ممكن».
قال أبو عبيدة: لم ينصف الصفدي شيخ الإسلام، وهذه من عادته وديدنه، فلماذا سكت، ولم ينبس ببنت شفة؟ وما الذي ألجأهم إلى تنحيته عن تتميم مناقشة ابن تيمية؟ =

ثم إنهم رجعوا عنه، واتفقوا أن كمال الدين ابن الزَّملكاني[١] يحاققه من غير مسامحة، ورضي الجميع بذلك، فتناظرا في ذلك، «وشكر الناس من فضائل ابن الزَّملكاني وجودة ذهنه، وحسن بحثه، حيث قاوم ابن تيمية في البحث، وتكلَّم معه، ثم انفصل الحال على قبول العقيدة»[٢].

٤- انفصل الأمر بينهم أن الشيخ أشهد على نفسه الحاضرين أنه شافعيُّ المذهب[٣]، يعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورضوا منه بهذا القول، وانصرفوا عن ذلك[٤]، «وانصرف الشيخ تقي الدين إلى منزله، والذي حمل الأمير على هذا الفعل: كتاب ورد عليه من مصر في هذا المعنى»[٥].

= وانظر في تعقب الصفدي في هذا الموطن: «موقف خليل بن أيبك الصفدي من شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية» (ص ٧٥) للبحاثة الفاضل محمد بن عبد الله القونوي.
ومال الصفدي في «الوافي» على ابن تيمية، مع أهمية كتابه، وميزته الرئيسة: مصادره الشفوية (على ما فيها)، ونقولات ضاعت أصولها، وأنزل من قيمته أحمد تيمور باشا في «التذكرة التيمورية»، ورفعه محمد كرد علي في «كنوز الأجداد»؛ بين مد وجزر، والإنصاف جميل، وكرد علي معظم لابن تيمية أكثر من تعظيم أحمد تيمور باشا؛ فحق العكس.

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣) وبنحوه في: «المقتفي» (٣/ ٣٠١ - ٣٠٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦ - ط المجمع الثقافي)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، «الدرر الكامنة» (٦/ ٢٣٠)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

(٣) أي: في العقيدة.

(٤) انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦)، «السلوك» (٢/ ق١ / ١٨)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٥).

(٥) «المقتفي على الروضتين» (٣/ ٣٠٢)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

٥- شغَّب أصحاب ابن تيمية على المخالفين، وأطلقوا ألسنتهم بقولهم: (ظهر الحق مع شيخنا)، فأحضروا واحدًا ممن تطاول منهم إلى عند القاضي جلال الدين الشافعي[١] في العادلية، فصفعه وأمر بتعزيره، فشفعوا فيه، وكذلك فعل الحنفي بآخر وآخر من أصحاب الشيخ، و«وقع هرج في البلد»[٢] «وكان الأمير نائب السلطنة قد خرج للصيد، وغاب نحو جمعة ثم حضر»[٣].

٦- في يوم الاثنين ٢٢/ ٧/ ٧٠٥هـ قرأ المزِّي المحدِّث - صديق الشيخ - (فصلًا) من «الرد على الجهمية» من كتاب «خلق أفعال العباد» تصنيف البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قرأ ذلك في مجلس العام تحت قبة النسر في المسجد الأموي.

فغضب بعض الفقهاء الحاضرين، وقالوا: ما قُرِئ هذا الفصل إلا

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني الدمشقي (٦٦٦ - ٧٣٩هـ)، سكن القرم مع أبيه وأخيه، وتفقَّه بأبيه، وأخذ الأصلين عن الأيكي، واشتغل في أنواع العلوم، وسمع من أبي العباس الفاروقي وغيره، وحدَّث، وناب في القضاء عن أخيه إمام الدين، ثم في مستهل سنة خمس وسبع مئة من يوم الجمعة تولى قضاء الشام، وولي معها - أيضًا - الخطابة والتدريس في العادلية والغزالية في سنة أربع وعشرين وسبع مئة، وباشرها إلى سنة سبع وعشرين وسبع مئة، ثم خلع عليه بقضاء قضاة مصر مع تدريس الناصرية والصالحية، ودار الحديث الكاملية، وولي غير ذلك من الوظائف الجليلة، وبقي قاضيًا بمصر إحدى عشرة سنة، ثم صرف سنة ثمان وثلاثين، ونقل إلى قضاء الشام إلى أن توفي، انظر: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨٣ - بتحقيقي).

(٢) «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، وبنحوه في: «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

(٣) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٢).

ونحن المقصودون بهذا التكفير. فرفعوه إلى قاضي القضاة الشافعي فطلبه، ورسم بحبسه، وسجن.

فبلغ ذلك الشيخ، فتألَّم له، فقام حافيًا في جماعة من أصحابه، وأخرج المزِّيَّ من الاعتقال.

٧- عند ذلك اجتمع القاضي بالشيخ والنقباء عند الأمير، واشتط الشيخ في المجلس على القاضي، وذكر نائبه جلال الدين وأنه آذى أصحابه بسبب غيبة نائب السلطان في الصيد.

٨- لما حضر نائب السلطان؛ رسَّم بطلب كلِّ مَنْ أكثر كلامه من الطائفتين، وأمر باعتقالهم، **ونودي في البلد بمرسوم سلطاني:**

(من تكلم في العقائد حلَّ مالهُ ودمُه، ونُهبت داره وحانوته، وهتكت عياله).

وقصد نائب السلطان بذلك إخماد الفتنة الثائرة[١].

٩- ثم في آخر شهر ٧/ ٧٠٥هـ اجتمع القضاة والفقهاء وعقدوا مجلسًا بالميدان بحضور نائب الشام وبحثوا في العقيدة، فجرى من صدر الدين بن الوكيل[٢] كلام في معنى الحروف وغيره؛ فأنكر عليه كمال الدين ابن الزملكاني القول في ذلك، ثم قال للقاضي نجم الدين بن صَصْرَى قاضي القضاة: أما سمعت ما قال؟ فكأن نجم الدين تغافل عن ذلك طلبًا لإخماد الشر، فقال كمال الدين بن الزَّملكاني: ما جرى على الشافعية قليل كون أن تكون رئيسها. إشارة إلى ما كان

---

(١) انظر من بند (٥ - ٨): «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦ - ٨٤٨)، «المقفى الكبير» (٣/ ٣٠٢)، «كنز الدرر» (٩/ ١٣٤)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٤)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١٠ - ٤١١).

(٢) ستأتي ترجمته (ص ١٠٢٩).

ادعاه صدر الدين بن الوكيل، فظنَّ القاضي نجم الدين أن الكلام له؛ فقال: اشهدوا عَلَيَّ أنني قد عزلتُ نفسي[١]! وقام من المجلس، فلحقه الحاجب الأمير ركن الدين بيبرس العلائي وعلاء الدين أيدغدي بن شقير وأعادوه إلى المجلس، وجرى كلام كثير بعد ذلك يطول شرحه، ثم إن نائب الشام ولَّاه الحكم، وحكم القاضي الحنفي بذلك وصحة الولاية، وأنفذها المالكي وقبِل الولاية بحضور نائب الشام، فلما عاد إلى داره لامه أصحابه، وخشي على نفسه، ورأى أن الولاية لا تصح، فعاد وطلع إلى تربته بسفح قاسيون؛ فأقام بها وصمم على العزل.

١٠- فلما كان بعد ثلاثة أيام؛ رسم نائب الشام لنوابه بالمباشرة إلى حيث يرد جواب السلطان، فأما نائبه جلال الدين فإنه باشر الحكم، وأما تاج الدين فامتنع.

١١- فلما كان ٢٨/ ٨/ ٧٠٥هـ وصل البريد من الأبواب العالية؛ ومنها كتابان: كتاب لنائب الشام، وكتاب للقاضي نجم الدين بعودته إلى الحكم العزيز، ومضمون الكتاب في فصل منه يقول: (**قد فرحنا باجتماع رأي العلماء على عقيدة الشيخ تقي الدِّين**)[٢]، فباشر القاضي نجم الدين يوم الخميس مستهل شهر رمضان المعظم، **وسكنت الفتنة**.

١٢- فلما كان يوم الاثنين ٥/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل من الأبواب العالية بريد؛ وهو الأمير حسام الدين لاجين العمري، بطلب القاضي نجم الدين بن صَصْرَى والشيخ[٣] وكمال الدين بن الزملكاني، وفي

(١) تقدم نحوه قريبًا (ص ١٦١).
(٢) **هذا مهم**، وينظر له ما سيأتي لاحقًا.
(٣) أي: ابن تيمية.

المرسوم الوارد يقول: (وتُعَرِّفونا ما كان وقع في زمان غازان[١] في

---

(١) ويقال: (قازان) بالقاف، وسيأتي على الوجهين، له ترجمة في «أعيان العصر» (٤/ ٥)، وأوجز ابن تيمية في خبره معه في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦١٨)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولما قدم مقدم المغول غازان وأتباعه إلى دمشق، وكان قد انتسب إلى الإسلام، لكن لم يرض الله ورسوله والمؤمنون بما فعلوه؛ حيث لم يلتزموا دين الله، وقد اجتمعت به وبأمرائه، وجرى لي معهم فصول يطول شرحها؛ لا بد أن تكون قد بلغت الملك؛ فأذله الله وجنوده لنا، حتى بقينا نضربهم بأيدينا، ونصرخ فيهم بأصواتنا، وكان معهم صاحب سيس مثل أصغر غلام يكون، حتى كان بعض المؤذنين الذين معنا يصرخ عليه، ويشتمه، وهو لا يجترئ أن يجاوبه، حتى إنَّ وزراء غازان ذكروا ما ينم عليه من فساد النية له، وكنت حاضرًا لما جاءت رسلكم إلى ناحية الساحل، وأخبرني التتار بالأمر الذي أراد صاحب سيس أن يدخل بينكم وبينه فيه، حيث مناكم بالغرور، وكان التتار من أعظم الناس شتيمة لصاحب سيس، وإهانة له؛ ومع هذا فإنا كنا نعامل أهل ملتكم بالإحسان إليهم، والذب عنهم.

وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان، وقطلوشاه، وخاطبت مولاي - **قال أبو عبيدة**: والناس يحرفونه إلى (بولاي)، وأصاب ابن تيمية في هذه التسمية، وهو أحد مقدمي التتار الذين حضروا مع غازان لغزو الشام، له ترجمة في «أعيان العصر» (٢/ ٧٠ - ٧١) - فيهم فسمح بإطلاق المسلمين. قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى، الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفتكُّهم، ولا ندع أسيرًا، لا من أهل الملة، ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله. فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله.

وكذلك السبي الذي بأيدينا يعلم كل أحد إحساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم؛ كما أوصانا خاتم المرسلين حيث قال في آخر حياته: «**الصلاة، وما ملكت أيمانكم**»، قال الله - تعالى - في كتابه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]».

=

سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدة ابن تيمية)، وفيه (**إنكار عظيم عليه**)[١]، وأن (تكتبوا صورة العقيدتين: الأولى والثانية).

١٣- فعند ذلك طلبوا القاضي جلال الدين الحنفي وسألوه عما جرى في أيامه؛ فقال: (نُقِل إليَّ عنه كلام، وسألناه فأجاب عنه)، وكذلك القاضي جلال الدين الشافعي لما طُلب أحضر نسخة (العقيدة) التي كانت أحضرت في زمان أخيه إمام الدين، ثم إنهم تحدثوا مع نائب الشام في أن يكاتب بسببهم **ويسد هذا الباب**، فأجاب إلى ذلك؛ «فطلب جماعة من الفقهاء، وكتب ما ذكروه ما وقع في أيام جاغان»[٢].

١٤- فلما كان يوم السبت ١٠/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل مملوك نائب الشام على البريد المنصور، وأخبر أن **الطلب** على الشيخ **حثيث**، وأن القاضي زين الدين بن مخلوف المالكي[٣] قد قام في هذا الأمر قيامًا عظيمًا، وأن **الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير معه في هذا الأمر**، وأخبر بأشياء كثيرة جرت مما وقع بمصر في حق الحنابلة، وأن بعضهم أهين، وأن القاضي المالكي والحنبلي[٤] جرى بينهما كلام كثير.

فلما سمع نائب الشام ذلك رجع عن المكاتبة بسببهم وأمر بتجهيزهم إلى الأبواب العالية وتوجَّهوا.

= وانظر للتفصيل: «البداية والنهاية» (١٧/ ٧٢٦)، «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٧١٥).

(١) دقق في هذه وانتبه؛ فالموقف جاهز، والحكم مبيَّت!

(٢) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٥)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٩ - ٨٥١).

(٣) هذا عدو لدود للشيخ، ولعل ذنوب الشيخ تجسَّمت فيه!

(٤) هو شرف الدين عبد الغني بن يحيى الحراني، وستأتي ترجمته.

١٥- فلما كان يوم الجمعة ٧/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل البريد، ودخل الشيخ مدينة غزة يوم السبت، وعمل في جامعها مجلسًا، وأخبر أنه كان وصول القاضي نجم الدين والشيخ إلى الديار المصرية يوم الخميس ٢٢/ ٩/ ٧٠٥هـ.

◉ ذكر ما جرى للشيخ تقي الدين بمصر المحروسة

١٦- وذلك أنه لما وصل في ذلك التأريخ المذكور، عقد له مجلس في دار النيابة بالقلعة بحضور الأمير سيف الدين سلَّار(١)، وأحضروا

---

(١) نائب مصر الأمير سَيف الدين التَّتَري الصَّالحي المَنْصوري؛ كان أولًا من مماليك الصَّالح علاء الدين علي بن المنصور قلاوون، فلما مات الصالح صار من خاصَّة المنصور، ثم اتَّصل بخدمة الأشرف وحظي عنده وتأمَّر، وكان عاقلًا وادعًا للشر، ينطوي على دَهاء وخِبْرة بالأمور، وفيه دينٌ بالجملة، وكان صديق السلطان حسام الدين لاجين ونائبه منكوتمر، ندبوه لإحضار السلطان الملك الناصر من الكَرَك فسار إليه وأحضره، وركن إلى عقله وإيمانه واستنابه وقدَّمه على الجميع، فخضعوا له، ونال سلَّار من سعادة الدنيا ما لا يوصف، وجمع من الذهب قناطير مقنطرة، حتى اشتهر على ألسنة الناس أنه كان يَدْخلُهُ في كلِّ يوم مئة ألف درهم، واستمرَّ في دست النيابة إحدى عشرة سنة، وكان يُتَحَدَّثُ أنَّ إقطاعه بضعة وثلاثون طبلخاناه، ولما توجه الملك الناصر إلى الكرك وتملك الجاشنكير؛ استمرَّ به في النيابة وازداد عظمةً وسعادةً، وأقاما على ذلك تسعة أشهر؛ فلمَّا عاد السلطان من الكَرَك تلقَّاه سلَّار إلى أثناء الرمل، ولما دخل أعطاه الشَّوْبَك، فتوجه إليها في جماعته، وتشاغل السلطان عنه، ونزح سلَّار عن الشَّوْبَك وطلب البَرِّيَّة، ثم خُذِلَ وسيَّر يطلب الأمانَ على أنَّه يُقيم بالقدس يعبد الله - تعالى -، فأجابه السلطان إلى ذلك، ودخل القاهرة بعد أن بقي أيامًا في البرية مرددًا مع العرب، ينوبه كلَّ يوم ألفُ درهم وأربعون غرارة شعير، فلما جاء عاتبه السلطان واعتقله ومُنِعَ من الزَّاد حتى مات جوعًا، قيل: إنه أكل كعاب سرمُوزته، وقيل: وخفَّه، وقيل: إنهم دخلوا إليه وقالوا له: عفا =

العلماء والأئمة والقضاة الأربعة، وحضر الأمير ركن الدين بيبرس، فتكلم القاضي شرف الدين ابن عدلان[١] الشافعي، وادعى على الشيخ دعوى شرعية في أمر عقيدته.

١٧- فعند ذلك قام الشيخ تقي الدين وحمد الله - تعالى - وأثنى عليه، ثم أراد أن يذكر الله ويذكر عقيدته في فصل طويل، فقالوا له: يا شيخ! الذي تقوله معلوم، ولا حاجة إلى الإطالة، وأنتَ قد ادَّعى عليكَ هذا القاضي بدعوى شرعية، أجب عنها! فأعاد القول في التحميد وحاد عن الجواب، فلم يمكَّن من تتمة تحاميده. فقال: عند من هي هذه الدعوى؟ فقالوا: عند القاضي زين الدين المالكي. فقال: عدوي وعدو مذهبي. فكرروا عليه القول مرارًا، ولم يزدهم على ذلك شيئًا، وطال الأمر.

١٨- فعند ذلك حكم القاضي المالكي باعتقاله على رد الجواب، فقال الشيخ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ [يوسف: ٣٣]. فأقاموه من المجلس واعتقل، وسجن - أيضًا - إخوته في برج من أبراج القلعة.

١٩- فبلغ القاضي أن جماعة من الأمراء يترددون إليه وينقلون له المآكل الطيبة[٢]، فطلع القاضي واجتمع بالأمير ركن الدين في قضيته،

= السلطان عنك، فقام من الفرح ومشى خطواتٍ وسقط ميتًا، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة عشرة وسبع مئة.
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٦/ ٣٣)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٧٦)، «السلوك» (٢/ ١/ ٩٧)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ١١)، «المنهل الصافي» (٦/ ٥)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٩).

(١) ستأتي ترجمته (ص ٢١٠).

(٢) من اللطيف ما قاله اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٣): «دخل عليهم - أي: على ابن تيمية وإخوته - بعض غلمان الأمراء، ومعه حلاوة، وتردد =

وقال: **هذا يجب عليه التضييق إذا لم يقتل، وإلا فقد ثبت كفره!** فنقلوه هو وإخوته ليلة عيد الفطر إلى الجُبِّ بالقلعة[١].

٢٠- وكان بعد قيام الشيخ من المجلس قد تكلم قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسائل القرآن العظيم وشيء من عقيدة الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقيل لقاضي القضاة الحنفي: ما تقول؟ قال: كذا أعتقد. فقيل لقاضي القضاة شرف الدين الحنبلي: ما تقول؟ فتلجلج، فقال له الشيخ شمس الدين القروي[٣] المالكي: قُم جدد إسلامك؟ وإلا لحقوك بابن تيمية، وأنا أحبك وأنصحك. فخجل، فلقنه القاضي بدر الدين بن جماعة القول، فقال مثل قوله، وانفصل الحال.

= عليه جماعة من الأمراء»، فهل يصنع هكذا مع من كانت عقيدته فاسدة؟! **فوالله! إن هؤلاء المسؤولين والأمراء أكثر إنصافًا من المشايخ المتعصبين!**

(١) هذا الجُبُّ كان بقلعة الجَبل يُسْجَن فيه الأُمراء، وابتُدئ عَمَلُه في سنة إحدى وثمانين وست مئة، والسلطان حينئذ الملكُ المنصور قلاوون، ولم يزل إلى أن هدَمَه الملكُ النَّاصرُ محمد بن قلاوون في يوم الاثنين سابع عشر جُمادى الأولى سنة تسع وعشرين وسبع مئة.
وذلك أنَّ شادَّ العَمائِر نَزَل إليه ليُصلِح عِمارَتَه، فشاهد أمْرًا مهولًا من الظَّلام وكثرة الوَطاويط والرَّوائح الكَريهة، واتَّفق مع ذلك أنَّ الأمير بَكْتَمُر السَّاقي كان عنده شخصٌ يَسخر به ويُمازحه، فبَعَث به إلى الجُبِّ ودُلِّي فيه، ثم أطْلَعَه منه بعدما باتَ به لَيْلَة، فلمَّا حَضَرَ إلى بَكْتَمُر أخبره بما عايَنَه من شَنَاعَة الجُبِّ، وذكر ما فيه من الرَّوائح المهولة، وكان شادُّ العَمائر في المجلس فوَصَفَ ما فيه الأُمراء الذين بالجُبِّ من الشَّدائد، فتحدث بَكْتَمُر مع السُّلطان في ذلك، فأَمَرَ بإخراج الأُمراء منه، ورُدِمَ وعُمِّرَ فوْقَه أطباق المماليك، وكان الذي رُدِمَ به هذا الجُبِّ النَّقْضُ الذي هُدِمَ من الإيوان الكبير المُجاور للخزانة الكُبرى. قاله المقريزي في «المواعظ والاعتبار» (٣/ ٦٠١).

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) ستأتي ترجمته.

٢١- ثم كُتب إلى دمشق كتاب يتضمن أن السلطان - خلد الله ملكه - قد رسم: أيُّ من اعتقد عقيدة ابن تيمية حلَّ مالُه ودمُه.

٢٢- وبعد صلاة الجمعة حضر القضاة جميعهم بمقصورة الخطابة بجامع دمشق ومعهم الأمير ركن الدين بيبرس العلائي أمير حاجب الشام يوم ذاك، وجمعوا جميع الحنابلة، وأحضر تقليد قاضي القضاة نجم الدين بن صَصْرى باستمراره على القضاء وقضاء العسكر ونظر الأوقاف مع زيادة المعلوم، وقرأه زين الدين أبو بكر، وقرئ عقيبه نسخة الكتاب الذي وصل فيما يتعلق **بمخالفة عقيدة الشيخ تقي الدين ابن التيمية وإلزام الناس بذلك، خصوصًا الحنابلة**(١).

قال البرزالي في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٦):

«وأكرم قاضي القضاة نجم الدين وجُدد له توقيع وخُلع عليه، وسافر إلى دمشق فوصلها يوم الجمعة سادس ذي القعدة، وقُرئ تقليده بمقصورة الخطابة يوم الجمعة ثالث عشر ذي القعدة، وقُرئ عقيبه الكتاب الذي وصل معه وفيه **مخالفة الشيخ تقي الدين في العقيدة وإلزام الناس بذلك، خصوصًا أهل مذهبه، والوعيد بالعزل والحبس، وفيه أن يُنادى بذلك في البلاد الشامية.**

وكان قد نودي قبل صلاة الجمعة بالجامع والأسواق، ووصلت الأخبار بكثرة المتعصبين بالديار المصرية على الشيخ تقي الدين، وأنه حصل أذى كثير للحنابلة.

وحُبس تقي الدين عبد الغني بن الشيخ شمس الدين الحنبلي،

---

(١) من رقم (٩) إلى هنا من «كنز الدرر» (٩/ ٢٢٩ - ٢٣٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٢ - ٨٥٥)، وباختصار واعتصار في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦).
وينظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦).

وأُلزموا جميعهم بالرجوع عن عقيدتهم في القرآن والصفات، وأشار القضاة على رفيقهم قاضي القضاة شرف الدين الحرَّاني الحنبلي، بموافقة الجماعة، وكان قليل العلم، فوافق وألزم جماعةً من أهل مذهبه بذلك، وأخذ خطوطهم.

ووقع أمر لم يجر على الحنابلة مثله، وكان ذلك بقيام الأمير ركن الدين الجاشَنْكير في القضية بسعي القاضي المالكي والقروي المالكي وجماعة من الشافعية».

٢٣- وقرئ هذا **المرسوم** في جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة، وبمصر بعد عصر الجمعة سلخ شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة[١].

◉ مصادر المرسوم

أورد هذا **المرسوم** جمع من معاصري الشيخ، وجَمعٌ ممن أتى بعده، وتكاد تتفق المصادر على ما فيه؛ سواء كانت ممن تميل إلى الشيخ أو عليه، وهذه أهم المصادر التي وقفتُ عليها مما فيه هذا **المرسوم**:

١- «نجم المهتدي ورجم المعتدي»[٢] (ق ٣٠٢/ أ - ٣٠٣/ أ) أو (٢/ ٥٣٠ - ٥٣٤) لمحمد بن محمد بن عثمان بن عمر بن عبد الخالق، المعروف بـ (ابن المعلِّم) (ت ٧٢٥هـ)، وهو أقدم من ذكر هذا **المرسوم**، وهو من خصوم ابن تيمية، بل من أعدائه.

٢- «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٦ - ٨٥٧) لقطب الدين موسى بن محمد اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، ولم يسق إلا قسمًا يسيرًا منه.

٣- «نهاية الأرب في فنون الأدب» (٣٢/ ١١٤ - ١١٥ ط دار

---

(١) «نجم المهتدي» (ق ٣٢٣/ ب).

(٢) اعتمدتُ على نسخة بخطه، محفوظة في دار الكتب الوطنية بباريس، رقم (٦٣٨)، ثم طبع عن دار التقوى - دمشق الشام، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

الكتب المصرية أو ٣٢/ ٨٢ - ٨٣ ط دار الكتب العلمية) لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّوَيري (ت ٧٣٣هـ).

٤- «كنز الدرر وجامع الغُرر» (٩/ ١٣٩ - ١٤٣) لأبي بكر بن عبد الله بن أيْبك الدَّواداري (توفي بعد سنة ٧٣٦هـ).

وممن ذكر هذا **المرسوم** من المتأخرين:

٥- تقي الدين أبو بكر الحصني (ت ٨٢٩هـ) في «دفع شُبه مَنْ شَبَّه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد» (ص ٣٨ - ٤١ ط الكوثري) أو (٢٥١ - ٢٥٦ ط دار الرازي).

٦- علاء الدين البخاري الحنفي (ت ٨٤١هـ) في كتابه للسلطان الأشرف برسباي في حق الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، وألمح عليه غير واحد، ورصدتُ ذلك في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٠١ - ٢٠٩)، واعتمدتُ في سياقه على (المجلد السادس) من «التذكرة الجديدة» (ق ١٨٤/ ب - ١٨٦/ أ) للحافظ ابن حجر العسقلاني وبخطه.

٧- ابن طولون الصالحي الحنفي (ت ٩٥٣هـ).

ظفرتُ بخطه في أول مجموع محفوظ اليوم في تشستربتي[١] (رقم ٣٤٠٦):

---

(١) أهمل - للأسف! - الأستاذ آرثر ج آربري في «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» (١/ ٢٣٩) هذا (**المرسوم**) ولم يفهرسه، ونسب ما في أول هذا المجموع «شرح الأنواع» للعز بن عبد السلام! والصواب أن «الأنواع» للعز، و«شرح الأنواع» لجمال الدين الإمام، وهو يخص «قواعد الأحكام»، وحققته ضمن كتب أخرى؛ لتظهر مجموعة - بإذن الله - مع كتاب العز بن عبد السلام.
وهذا المجموع الذي استقر في دبلن - إيرلندا هو الذي سماه الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على «السيف الصقيل» (٩٨): «المجموعة الحسيبيَّة».
وانظر مصوَّرة النسخة الخطيَّة منه في: نموذج رقم (٦) آخر الكتاب.

«الحمد لله، **نسخة مثال شريف سلطاني ملكي ناصري**، تأريخه ثاني عشر رمضان سنة ٧٠٥هـ، ما مضمونه...» وساقه.

وهي في الورقة التي تقابل الورقة التي فيها غلاف أول رسالة فيه، وهي: «شرح الأنواع لابن عبد السلام»، والشارح جمال الدين الإمام نزيل صفد - رحمهما الله تعالى -، وعليه تملك لشمس الدين ابن طولون، ووقف له.

◉ نص المرسوم وطريقة عرضي له

سأعمد إلى ما وجدته بخط ابن حجر في «تذكرته الجديدة» (المجلد السادس)[١] (ق ١٨٤/ ب - ١٨٦/ أ)، وأثبتُّ ما فيها في صلب الكتاب، ثم أقارنه بما في المصادر الأُخرى، وأُثْبِتُ الفروق في الحواشي.

واعتمدتُ في مقابلته على «دفع شبه من شبَّه»[٢]: ثلاث نسخ خطية ومطبوعتين؛ وهي:

١- نسخة مراد البخاري، رقم (١٤٤)، وقيل: إنها بخط التقي الحصني، وليست كذلك، إلا أنها جيدة وقريبة من عهده، ورمزتُ لها بـ (م).

٢- نسخة تشستربتي، رقم (٣٤٠٦)، ورمزتُ لها بـ (ش).

٣- نسخة جار الله، رقم (١٠٠٢)، وهي مقابلة على نسخة المصنف، ورمزتُ لها بـ (ج).

وأما المطبوعتان:

فالأولى طبعة الشيخ محمد زاهد الكوثري في (١٢٦) صفحة،

---

(١) انظر مصورته في: نموذج رقم (٢) آخر الكتاب.

(٢) للعلَّامة المحدِّث إبراهيم الناجي «حاشية» عليه؛ ذكرها عبد القادر النعيمي في «ترجمته المفردة له» (ق٨٩/ أ - نسخة برلين، رقم ٧٠٤)، وغالب الظن أنه أنصف ابن تيمية، وللأسف! هي في عِداد المفقود فيما نعلم.

وكتب الناشر على ظهرها: (النسخة الخطية الوحيدة لفضيلة الشيخ)!! ورمزتُ لها بحرف (ز).

والأخرى بتحقيق (!!) عبد الواحد مصطفى، نشرت عن دار الرازي - عمان، سنة ١٤٢٤هـ، في مجلدة واحدة في (٦٨٧) صفحة، وملأها المحقق - هداه الله - بالشتائم والنقائص والمثالب، وفي تحقيقه عوز وتهور! ورمزتُ لها بحرف (ر).

ورمزتُ لما هو بخط ابن طولون منها بحرف (ط)، ورمزتُ لما هو في «نجم المهتدي» برمز «نجم»، ولما في «كنز الدرر» برمز «الكنز»، ولما في «نهاية الأرب» برمز «النهاية»، ولما في «ذيل مرآة الزمان» برمز «ذيل».

وهذا نص المرسوم وفصُّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تنزَّه عن الشبيه والنظير، وتعالى عن المثيل[(١)]؛ [فقال - تعالى -[(٢)]][(٣)]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، أحمدُهُ[(٤)] على ما[(٥)] ألهمنا من[(٦)] العمل بالسنة والكتاب، ورفع[(٧)] في أيامنا أسبابَ الشكِّ والارتياب، وأشهد[(٨)] أن لا إله

---

(١) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «المثل»، وفي (ط): «المثال».
(٢) سقط من (ط).
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من «الكنز»، وفي «نجم» و«ذيل»: «عَزَّوَجَلَّ».
(٤) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «نحمده».
(٥) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «أن».
(٦) سقطت من «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٧) في «ذيل»: «ودفع».
(٨) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «ونشهد».

إلا الله وحده لا شريك له، شهادَة مَنْ يرجو بإخلاصه[١] حسنَ العقبى والمصير، وينزِّه[٢] خالقه عن **التحيُّز في جهة** بقوله[٣] عَزَّوَجَلَّ[٤]: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ونشهد[٥] أن[٦] محمدًا عبده ورسوله، الذي نهج سبيل النجاة لمن سلك طريق[٧] مرضاته، وأمر بالتفكُّر في آلائه[٨]، **ونهى عن التفكُّر في ذاته**، صلى الله عليه[٩] وعلى آله وأصحابه[١٠]؛ الذين[١١] علا بهم منارُ الإيمان وارتفع[١٢]، وشيَّد الله[١٣] بهم من قواعد الدين الحنيفي[١٤] ما شرع، وأخمد[١٥] بهم كلمَة مَنْ حاد عن الحق **ومال إلى البدع**، وبعد:

---

(١) في (م): «بإخلاصها».
(٢) في (ش) و(م) و(ج) و(ط): «نزه».
(٣) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «لقوله».
(٤) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «تعالى»، وسقطت من «ذيل» و«نجم» و(ط).
(٥) في (م) و(ج): «وأشهد».
(٦) بعدها في (ز): «سيدنا».
(٧) في (ز) و(م) و«نجم»: «سبيل».
(٨) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم»: «آلاء الله»، وفي (ز): «الآيات».
(٩) بعدها في (ش) و(م) و(ج): «وسلم».
(١٠) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم»: «وصحبه»، وفي (ش) و(ج): «وعلى أصحابه».
(١١) في (ش) و(م) و(ج): «الذي».
(١٢) في (ط): «ورفع».
(١٣) اسم الجلالة سقط من «ذيل» و(ج) و(ط).
(١٤) سقطت من (ط)، وفي «نجم»: «الحنيف».
(١٥) في «نجم»: «وأخمل» باللام في آخره!

فإن العوائد[(١)] الشرعية، وقواعد[(٢)] الإسلام المرعية، وأركان الإيمان[(٣)] العلية[(٤)]، ومذاهب الدين المرضية[(٥)]؛ هي[(٦)] الأساس الذي يُبنى عليه، و[الموئلُ[(٧)] الذي][(٨)] يرجع كلُّ أحدٍ إليه، والطريق الذي[(٩)] من سلكها ﴿فَقَدْ[(١٠)] فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١]، ومن زاغ[(١١)] عنها فقد استوجب عذابًا أليمًا، ولهذا[(١٢)] يجب أن تنفَّذ[(١٣)] أحكامُها، ويؤكَّد دوامُها[(١٤)]، وتصان[(١٥)] عقائد هذه الأمة[(١٦)] عن الاختلاف[(١٧)]،

---

(١) في «النهاية»: «العقيدة»، وفي «ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «العقائد»، وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج): «القواعد».

(٢) في (م): «وعقائد».

(٣) في «الكنز»: «الإسلام».

(٤) في (ز): «العلمية»، وفي «ذيل»: «المعلية».

(٥) في «الكنز»: «المضية».

(٦) في (ج): «وهي».

(٧) في «ذيل» و«الكنز» و(ش) و(ج): «والمؤمل».

(٨) سقطت «الذي» من (ج)، وما بين المعقوفتين سقط من «نجم».

(٩) في «ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج): «التي».

(١٠) سقطت من (ز).

(١١) في «نجم»: «حاد».

(١٢) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و(ط): «فلهذا».

(١٣) في (ز): «تنعقد».

(١٤) تحرفت في (ط) إلى: «داومها».

(١٥) في (م): «ويصان».

(١٦) في «نجم»: «الملة» بدل «هذه الأمة»، وفي (ط): «هذه الملة».

(١٧) إلى هنا ينتهي ما في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٦)، وعلى إثره ما نصه: «وكلام كثير من هذا النوع وأشباهه، وقرئ تقليد الخطيب بعده، وأحضروا بعد القراءة الحنابلة إلى عند قاضي القضاة المالكي، وبحضور رفاقه القضاة الشافعي والحنفي وتقي الدين الحنبلي، وسئلوا عما يعتقدونه، فقالوا: نحن نعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي محمد بن إدريس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو قولهُ: آمنت بالله وما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله. وقال كلُّ واحدٍ منهم هذه المقالة، =

وتُزان بالرحمة والعطف والائتلاف[(١)]، وتغمد[(٢)] نوائر[(٣)] البدع، ويُفَرَّق[(٤)] مِنْ فِرَقها ما اجتمع[(٥)].

وكان[(٦)] ابن تيمية في هذه المدة قد بسط[(٧)] لسان قلمه، ومدَّ بجهله[(٨)] عنان كَلِمه، وتحدث بمسائل[(٩)] الذات والصفات[(١٠)] ونصَّ في كلامه الفاسد[(١١)] على أمور منكرات، وتكلم فيما سكت عنه الصحابة[(١٢)] والتابعون، وفاه بما اجتنب[(١٣)]

= ثم نهضوا القضاة؛ فراح الحنبلي إلى المنارة الغربية، والمالكي إلى بيته، والشافعي إلى القاضي شمس الدين الحريري يتغممُ لهُ بسببِ عزله، وذكروا عنه - والله أعلم - أنه هو سعى في عزله، وشمسُ الدين الحنفي الأذرعي جلس للحكم في مشهد ابن عُرْوَة وهنؤوه الناس بالخِلْعة».

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «وتزان قواعد الأئمة بالائتلاف»، لكن في «النهاية»: «الأمة» بدل «الأئمة»، وفي (ط): «وتزان بالائتلاف».

(٢) في (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط) و«نجم»: «وتخمد».

(٣) كذا بخط ابن حجر في أوله نقطة واحدة فوقية فقط، والباقي غير منقوط؛ فكأنها: (نوائر)، وكذا في (ط)، وفي (ش) و(ج): «تواتية»، وفي (م): «تواتر»، وفي «النهاية»: «بواتر»، وفي «الكنز» و«نجم» و(ز): «ثوائر».

(٤) في (م): «وتفرق».

(٥) في «الكنز»: «من قوتها ما جمع»!!

(٦) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «التقي».

(٧) في «الكنز»: «سلط».

(٨) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).

(٩) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «في مسائل».

(١٠) في (ط): «الصفات والذات» تقديم وتأخير.

(١١) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».

(١٢) بعدها في (ش) و(م) و(ج): «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ».

(١٣) في (ز): «اجتنبه».

عنه[١] الأعلام[٢] الصالحون[٣]، وأتى في ذلك بما أنكره الأئمة الأعلام[٤]، وانعقد[٥] على خلافه إجماع[٦] العلماء والحكام، وشهر من فتاويه[٧] ما استخفَّ به عقول العوام[٨]، وخالف[٩] في ذلك فقهاء[١٠] عصره و[عِلم][١١] علماء شامه[١٢] ومصره، و[بثَّ به][١٣] رسائله[١٤] إلى كل مكان، وسمَّى فتاويه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان.

ولمَّا اتصل بنا ذلك، وما سلك به هو ومريدوه[١٥] من هذه المسالك الخبيثة[١٦]، وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه، وعلمنا أنه[١٧] استخف قومه فأطاعوه، حتى اتصل بنا[١٨] أنهم صرَّحوا في حق الله - تعالى[١٩] بالحرف والصوت ....

---

(١) بدلها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «الأئمة».
(٢) في «النهاية»: «بما تجنبه السلف»، وفي «الكنز»: «بما يخفيه السلف».
(٣) في «نجم» و(ط): «وتحدث فيما تجنبه السلف الصالحون».
(٤) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م): «أنكره أئمة الإسلام».
(٥) في «النهاية»: «واتفق». (٦) في «الكنز»: «اجتماع».
(٧) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «في البلاد».
(٨) في (ط): «العباد». (٩) في «الكنز»: «فخالف».
(١٠) في «النهاية» و«الكنز»: «علماء».
(١١) في (ش): «وأعلام»، وسقطت من «نجم» و(ط).
(١٢) في «النهاية»: «وفقهاء شامه»، وفي «الكنز»: «وأئمة شأمه».
(١٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز». (١٤) في «نجم» و(ط): «وبعث برسائله».
(١٥) في «الكنز»: «وما سلكوا مريدوه»! وفي «النهاية» و(ط): «وما سلكه مريدوه»، وفي «نجم»: «وما سلك المريدون له».
(١٦) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ط).
(١٧) بعدها في (ط): «قد». (١٨) في «نجم»: «قيل» بدل «اتصل بنا».
(١٩) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ط)، وفي (ز) و(ش) و(ج): «سبحانه»، وفي (م): «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ».

والتشبيه[١] والتجسيم؛ فقُمنا[٢] في نصرة الله عَزَّوَجَلَّ[٣]، مشفقين من هذا النبأ[٤] العظيم، وأنكرنا[٥] هذه البدعة، وغرنا[٦] أن يشيع[٧] عمن تضمُّه ممالكنا[٨] هذه السمعة[٩]، وكرهنا ما فاه به المبطلون[١٠]، وتلونا قوله [سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ][١١]: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢] [الصافات: ١٨٠].

وإنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ منزَّهٌ[١٣] [في ذاته وصفاته][١٤] عن[١٥] العديل والنظير:

---

(١) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٢) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «قمنا».
(٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «في الله - تعالى -» دون «نصرة»، وسقطت من (ز)، وفي (ط): «فقمنا في الله مشفقين».
(٤) في «الكنز»: «مستعظمين لهذا النبأ».
(٥) في «الكنز»: «فأنكرنا».
(٦) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «وأنفنا»، وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «وعزنا».
(٧) في «الكنز»: «نسمع».
(٨) في (ز): «ممالكه».
(٩) في الأصل: «الشبهة»، وأثبت ابن حجر في الحاشية: «لعله: السمعة».
(١٠) في (ج): «المتكلمون».
(١١) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و(ط)، وبدلها في (ز) و(ش) و(م) و(ج) و«نجم»: «تعالى».
(١٢) في «النهاية» و«الكنز»: «سبحانه عما يصفون»، وفي (ط): «سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عما يصفون»، وفي «نجم»: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٥٩].
(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «فإنه جَلَّجَلَالُهُ تنزَّه»، وفي (ز) و(م) و(ج): «فإنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ تنزه»، وفي (ش): «فإنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ منزه»، وفي «نجم»: «فإنه تنزه».
(١٤) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز»، وفي (ج): «في كتابه وصفاته».
(١٥) سقطت من الأصل، وأثبتُّها من «النهاية» و«الكنز».

﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فتقدمت[١] مراسيمنا باستدعاء (ابن تيمية)[٢] المذكور[٣] إلى أبوابنا[٤] حينما[٥] سارت[٦] فتاويه الباطلة في شامنا ومصرنا[٧]، وصرح فيها بألفاظ ما سمعها ذو فهم[٨] إلا تلا[٩] قوله - تعالى -[١٠]:

﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ [الكهف: ٧٤].

ولما وصل إلينا؛ اجتمع أولو العقد والحل[١١] وذوي[١٢] التحقيق والنقل[١٣]، وحضر قضاة الإسلام وحكام الأنام وعلماء المسلمين[١٤] [وأئمة الدنيا والدين][١٥]، ....

---

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «وتقدمت».
(٢) سقطت من «نجم»، وفي (ط): «التقي ابن تيمية».
(٣) سقطت من (ط).
(٤) في «النهاية»: «بابنا»، وفي «نجم»: «أبوابنا العالية عندما».
(٥) في (م): «حين»، وفي (ط): «عندما».
(٦) في «النهاية»: «عندما سادت»، وفي «الكنز»: «عندما شاعت».
(٧) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «فتاويه شامًا ومصرًا»، وفي (ط): «فتاويه في شامنا ومصرنا».
(٨) في «نجم»: «ذو لب».
(٩) في (ز) و(ش) و(م): «وتلا».
(١٠) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «وتلا»، وفي (ط): «إلا وتلا».
(١١) في «الكنز»: «تجمع أولو الحل والعقد»، وفي «النهاية»: «أمرنا بجمع أولي الحل والعقد»، وفي «نجم»: «تقدمنا إلى أولي الحل والعقد»، وفي (ط): «تقدمنا بجمع أولي العقد والحل».
(١٢) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «ذوو»، وفي (ط): «وذو».
(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «والنقد».
(١٤) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «الدين».
(١٥) بدل ما بين المعقوفتين في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «وفقهاء المسلمين»، وفي (ج): «وأئمة الدين أو الدين».

وعقد له مجلس شرعي[١] في ملأ (من الأئمة)[٢] وجَمْع، [ومن له دراية في مجال النظر ودَفْع][٣]؛ فثبت عندهم جميع[٤] ما نُسب إليه، [بقول من يُعتمد ويعوَّل عليه][٥]، وبمقتضى خط يده[٦] الدال على منكر[٧] معتقده، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته الخبيثة[٨] منكرون، وآخذوه[٩] بما شهد به[١٠] قلمه[١١]، تالين[١٢]: ﴿ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩].

وبلغنا أنه[١٣] اسْتُتِيب[١٤] مرارًا[١٥] فيما تقدم[١٦]، وأخَّره[١٧]

---

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «شرع».
(٢) سقطت من «نجم».
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٤) في «النهاية» و«الكنز»: «فثبت عند ذلك عليه جميع»، وفي «نجم»: «فثبت عند ذلك عليه»، وفي (ط): «فثبت عند ذلك جميع».
(٥) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٦) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «قلمه».
(٧) سقطت من «الكنز» و«نجم»، وبدلها في (ط): «سوء».
(٨) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم»، وفي (ط): «وهم عليه وعلى عقيدته».
(٩) بخط ابن حجر: «وواخذوه» بواوين في أوله! وكذا في «نجم».
(١٠) سقطت من «نجم».
(١١) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «عليه».
(١٢) سقطت من «الكنز»، وبعدها في «نجم»: «له»، وبدلها في (ط): «قائلين».
(١٣) بعدها في «النهاية» و«الكنز»: «كان»، وبعدها في (ز): «قد»، وفي (ش) و(م) و(ج): «أنه كان قد».
(١٤) في (ش): «اسقيت».
(١٥) سقطت من «النهاية» و«الكنز».
(١٦) في «نجم»: «ونقل إلينا أنه كان استتيب فيما تقدم».
(١٧) في «النجم»: «وأُخِّر».

(الشرع الشريف[(١)])[(٢)] لما تعرض بذلك[(٣)] وأقدم، ثم عاد بعد منعه، ولم يدْخُل ذلك[(٤)] في سمعه، ولما[(٥)] ثبت ذلك عليه[(٦)] في مجلس الحكم[(٧)] المالكي[(٨)]؛ حكم[(٩)] الشرع الشريف أن[(١٠)] يسجن ذلك[(١١)] المذكور، ويُمنع[(١٢)] عن[(١٣)] التصرف والظهور[(١٤)]، و[(١٥)] مرسومنا[(١٦)] هذا يأمر[(١٧)] بأن لا يسلك أحد (ما سلكه المذكور من)[(١٨)] هذه المسالك، ويُنهى عن (التشبُّه[(١٩)] به[(٢٠)] في)[(٢١)] اعتقاد مثل ذلك[(٢٢)] ....

---

(١) سقطت من (ط). (٢) سقطت من «نجم».

(٣) في «النهاية» و(ز) و(ش) و(م) و(ج): «لذلك»، وفي «الكنز» و«نجم» و(ط): «إلى ذلك».

(٤) بدلها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «تلك النواهي».

(٥) في «الكنز»: «فلما».

(٦) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ز)، وفي «نجم»: «وصح ذلك»، وفي (ط): «عليه ذلك» تقديم وتأخير.

(٧) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «العزيز»، وفي (ز): «الحاكم».

(٨) بعدها في «نجم»: «ووضح وصدق فيه أملُ الراجين للحق فنجح».

(٩) بدلها في «نجم»: «واقتضى». (١٠) في «النهاية» و«الكنز»: «بأن».

(١١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «هذا».

(١٢) في «نجم»: «وأن يمنع».

(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(م) و(ج) و(ش) و(ط): «من».

(١٤) بعدها في «نجم»: «لما في ذلك من مصالح الجمهور».

(١٥) في (ز): «ويكتب». (١٦) في (ط): «ومن يومنا».

(١٧) سقطت من الأصل و(ز) و(ش) و(م) و(ج)؛ وأثبتُّها من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».

(١٨) سقطت من «نجم». (١٩) في (ز) و(ش) و(ج): «التشبيه».

(٢٠) سقطت من (ز) و(ش). (٢١) سقطت من «نجم».

(٢٢) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «هذا».

أو يعدُّونه[١] في هذا القول متَّبعًا، أو لهذه[٢] الألفاظ الخبيثة[٣] مستمعًا، أو يسري في [التشبيه و][٤] التجسيم[٥] مسراه، أو[٦] يفوه بجهة العلو بما فاه[٧]، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت[٨]، أو ينطق[٩] بتجسيم، أو يحيد عن الطريق[١٠] المستقيم[١١]، أو يخرج عن رأي الأئمة[١٢]، أو ينفرد به[١٣] عن علماء الأمة، أو يُحَيِّز الله - تعالى[١٤] - في جهة، أو يتعرَّض إلى حيث وكيف[١٥]؛

---

(١) تحرَّفت في «النهاية» و«الكنز» إلى: «يغدو له»! وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط) و«نجم»: «يعدو له».

(٢) في «النهاية» و«الكنز»: «ولهذه»، وفي «نجم»: «لمثل ألفاظه».

(٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).

(٥) سقطت من (ز)، ومكررة في (ش).

(٦) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «أن».

(٧) في «النهاية»: «بجهة العلو مخصصًا أحد كما فاه»، وفي «الكنز»: «بجهة للعلو مخصصًا أحدًا كما فاه»، وفي «نجم»: «يفوه في ذلك كما فاه»، وفي (ط): «يفوه بحد العلو مخصصًا بما فاه».

(٨) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «أو يتحدث إنسان في صوت أو حرف، أو يوسع القول في ذات أو وصف»، وفي «نجم»: «أو أن يتحدث أحدٌ في صوت أو حرف أو يوسع القول في ذات أو وصف».

(٩) بدلها في «الكنز»: «أو يطلق لسانه»، وبدلها في «نجم»: «يتفوَّه».

(١٠) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «طريق الحق»، وبدلها في (ط): «الصراط».

(١١) في «نجم»: «أو ينطق بلفظ في ذلك غير مستقيم».

(١٢) في «الكنز»: «الأمة»، وفي «النهاية»: «آراء الأئمة».

(١٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».

(١٤) سقطت من «النهاية» و(ج)، وفي (ز) و(ش): «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ».

(١٥) في «نجم» و«النهاية»: «أو كيف».

فليس لمعتقد هذا إلا السيف[(١)]، فليقف كل أحد[(٢)] عند[(٣)] هذا الحد، ولله الأمر من قبل ومن بعد، ولْيُلْزَم كلُّ واحد[(٤)] من[(٥)] الحنابلة بالرجوع [عن كل ما][(٦)] أنكره الأئمة من هذه العقيدة، والرجوع عن الشبهات الزائغة الشديدة[(٧)]، ولزوم ما أمر الله - تعالى[(٨)] - به، والتمسُّك بمسالك[(٩)] أهل الإيمان[(١٠)] الحميدة؛ فإنه من خرج عن أمر الله - تعالى[(١١)] - فقد ضل سواء السبيل، و(مثل هذا)[(١٢)] ليس له إلا التنكيل، والسجن الطويل، ومستقره ومقيله وبئس المقيل[(١٣)].

---

(١) في «النهاية» و«نجم» و(ط): «فليس لمن يعتقد هذا المجموع عندنا إلا السيف»، ومثله في «الكنز»، وفي آخره: «غير السيف».
(٢) في (ش) و(م) و(ج) و(ط): «واحد».
(٣) في «نجم»: «على».
(٤) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٥) سقطت من (ط).
(٦) بدل ما بين المعقوفتين في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «عما».
(٧) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «أو الخروج من هذه المشتبهات الشديدة»، وفي «الكنز»: «الخروج...»، وفي «نجم»: «بالرجوع عن هذه العقيدة والخروج عن هذه المشتبهات الشديدة».
(٨) سقطت من «نجم»، وفيه: «به من التمسُّك».
(٩) بدلها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «بمذاهب».
(١٠) في (ط): «التمسك بأهل المذاهب».
(١١) بدلها في (ش) و(م) و(ج): «عَزَّوَجَلَّ»، وسقطت من «نجم» و(ط) و(ز).
(١٢) سقطت من «نجم» و(ط).
(١٣) في «النهاية»: «... سواء السبيل، وليس له غير السجن الطويل من مستقر ومقيل»، وفي «الكنز»: «وليس له منا غير السجن الطويل من مقيل»، وفي «نجم»: «وليس له غير السجن الطويل من مقيل»، وفي (ط): «وليس له من السجن الطويل مستقر ولا مقيل».

[وقد(١) رسمنا بأنه يُنَادى في دمشق المحروسة والبلاد الشامية وتلك الجهات [الدَّنِيَّة والقَصِيَّة](٢) بالنهي(٣) الشديد والتخويف والتهديد لمن تبع(٤) ابن تيمية في هذا(٥) الأمر الذي أوضحناه، ومن تابعه(٦) تركناه في مثل مكانه وأحللناه، ووضعناه من عيون الأمة(٧) كما وضعناه](٨)، ومن أصرَّ على(٩) الامتناع، وأبى إلا الدفاع(١٠)؛ أمرنا بعزلهم عن(١١) مدارسهم ومناصبهم، وأسقطناهم من مراتبهم، [مع إهانتهم](١٢)، وأن لا يكون لهم في بلادنا حكم، ولا ولاية، ولا شهادة، ولا إمامة؛ بل ولا مرتبة، ولا إقامة؛ فإنا(١٣)

---

(١) سقطت من «النهاية»، وفي (ط): «فقد».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).

(٣) في (ط): «من النهي».

(٤) في (ز): «اتبع»، وفي (ط): «لا يتبع التقي».

(٥) سقطت من «النهاية».

(٦) بدلها في «النهاية»: «تبعه فيه» وفي (ط): «تابعه منهم».

(٧) في «النهاية»: «الأمم».

(٨) من قوله: «وقد رسمنا» إلى هنا سقط من «نجم».

(٩) في (ط): «أعرض عن».

(١٠) في «النهاية»: «ومن أصر على الدفاع وأبى إلا الامتناع»، وفي «نجم»: «ومتى أصروا على الامتناع وأبَوا إلا الدفاع».

(١١) في «النهاية» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «من».

(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).

(١٣) في «النهاية»: «ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا رتبة ولا إقامة؛ فإننا...»، وفي «نجم»: «وأبوا إلا الدفاع؛ أمرنا باسقاطهم من مناصبهم ووضعهم من مراتبهم، وليس لهم عندنا قضاة ولا حكم ولا إمامة، ولا يسمح لهم في بلادنا بتدريس ولا شهادة ولا إقامة؛ فإننا»، وفي (ط): «ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا إقامة؛ فإننا».

أزلنا دعوة هذا المبتدع[١] من البلاد، وأبطلنا عقيدته[٢] التي[٣] أضلَّ بها كثيرًا من العباد أو كاد؛ [بل كم ضل بها[٤] خلق وعاثوا بها[٥] في الأرض الفساد][٦]؟!

وكتبت[٧] المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك، وتسير المحاضر[٨] بعد إثباتها على قضاة المالكية][٩]، وقد أعذرنا وحذرنا، وأنصفنا حيث أنذرنا[١٠]، وليُقرأ **مرسومنا الشريف**[١١] على المنابر ليكون أبلغ واعظ وزاجر[١٢]، والاعتماد على الخط الشريف أعلاه، (وكُتب ثامن عشري شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة)[١٣] [١٤]].

---

(١) في «نجم»: «الرجل».

(٢) بعدها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «الخبيثة»، وفي «نجم»: «هذه العقيدة».

(٣) في الأصل: «الذي»، والمثبت في جميع المصادر.

(٤) بعدها في (ز): «من».

(٥) سقطت من (ج).

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).

(٧) في «النهاية»: «ولتكتب»، وفي (ط) و(ز) و(ش) و(ج): «ولتثبت».

(٨) بدلها في «النهاية»: «إلينا».

(٩) كذا في الأصل! وفي «النهاية»: «الممالك»، ولعله أصوب، ومن قوله: «بل كم ضل» إلى هنا سقط من «نجم».

(١٠) في (ط): «أعذرنا وأنذرنا وأنصفنا حيث حذرنا».

(١١) بدله في «النهاية» و«نجم» و(ط): «هذا».

(١٢) بعدها في «النهاية» و(ط): «وأحمد ناهٍ وآمر»، وبعدها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «لكل باد وحاضر»، وبعدها في «نجم»: «وأعدل ناهٍ وآمر إن شاء الله - تعالى -، والحمد لله وحده، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه».

(١٣) بدلها في (ط): «الحمد لله، صلى الله على سيدنا محمد وصحبه وسلم».

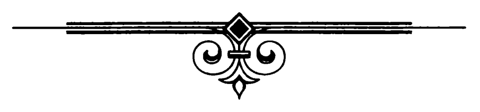
(١٤) ومن قوله: «والاعتماد على الخط» إلى هنا سقط من «نجم».

وبدل ما بين المعقوفتين في «الكنز»: «ومتى أصروا على الامتناع وأبوا إلا الدفاع؛ فليس لهم عندنا حكم ولا قضاء ولا إمامة، ولا نسنح لهم في بلادنا بشهادة ولا منصب ولا إقامة، ونأمر بإسقاطهم من مراتبهم، وإخراجهم من مناصبهم، وقد حذرنا وأعذرنا، وأنصفنا حيث أنذرنا.

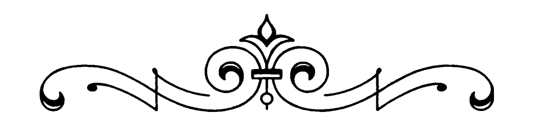
فليقرأ **مرسومنا** هذا على المنابر ليكون أعظم زاجر وأعدل ناهٍ وآمر، وَلْيبلِّغِ الغائب الحاضر.

والخط الشريف أعلاه حجة بمقتضاه».

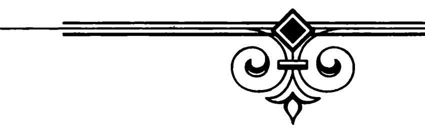
وفيه على إثر ذلك: «وكُتب هذا **المرسوم** عدة نسخ، ونفذ إلى سائر الممالك الإسلامية، وتولى قراءة هذا **المرسوم** الوارد بدمشق القاضي شمس الدين محمد بن شهاب الدين محمود الموقِّع، وبلَّغ عنه ابن صبيح المؤذن، وأحضروا الحنابلة بعد ذلك، واعترفوا عند قاضي القضاة جمال الدين المالكي بأنهم جميعهم يعتقدون ما يعتقده الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وهو قوله: آمنتُ بالله وما جاء عن الله على مراد الله[1]، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ».



(١) بدلها في مطبوع «كنز الدرر» (٩/ ١٤٣): «عن الله عن من آمن بالله... وما جاء عن رسول الله عن مراد رسول الله ﷺ»!
قال أبو عبيدة: وعبارة الإمام الشافعي - كما أثبتُّها - في: «منازل الأئمة الأربعة» (١٤٦)، «لمعة الاعتقاد» (ص ٧)، «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٤).

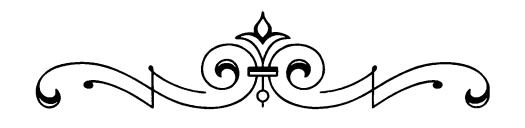


الفصل الثالث
دراسة تحليلية لهذا المرسوم

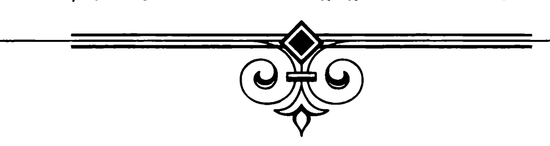


* أهمية هذا المرسوم وضرورة تحرير ما فيه.
* المرسوم في نظر خصوم ابن تيمية.
* جولة مع بعض المعاصرين من الخصوم.
* المرسوم في نظر أحباب ابن تيمية وأتباعه.
* تداعيات محنة المرسوم.
* نظرة تحليلية للمرسوم.
* كتاب «نجم المهتدي ورجم المعتدي»: التعريف بمباحثه وملاحظاتنا عليه.
* حقيقة المرسوم.





الفصل الثالث
دراسة تحليلية لهذا المرسوم



◉ أهمية هذا المرسوم وضرورة تحرير ما فيه.

هذا المرسوم مهم جدًّا، وتكمن أهميته في أشياء:

أولًا: إنه مرسوم محفوظ بنصِّه ورسمه، بخلاف غيره من المراسيم التي يذكر فحواها ومقتضاها دون ألفاظها وحروفها.

ثانيًا: لذا لم ينازع أحد بألفاظ ما ورد فيه، وإنما النزاع في تحليله، ودراسة ملابساته ومعانيه.

ثالثًا: أصبح هذا المرسوم وثيقةً مهمَّة في سيرة ابن تيمية، تعلَّق به الطاعنون فيه، ويتكئ عليه القادحون في معتقده.

رابعًا: نَسب إليه غير واحد ما ليس فيه، وهذا الذي جعلنا نعتمد النسخة التي بخط ابن حجر منه، ولم نكتف بذلك، وإنما قابلنا على المصادر التي أوردته، حرفًا بحرف.

خامسًا: حُمِّل بعض ما فيه ما لم يحتمل، وأشار إليه بعض المنحرفين عن ابن تيمية من غير تدقيق وإحاطة، وإنما حفَّزه لإخراج تصوره بعجلة وغير روية، وبإعساف من غير إنصاف.

سادسًا: لا تقلُّ دراسة الملابسات والأحداث التي سبقت هذا المرسوم - مع موقف الأشخاص المذكورين فيه من ابن تيمية، أو من

لهم صلة بملابساته - أهميةً عن **المرسوم** نفسه.

سابعًا: تباينت وجهات نظر المحبين والشَّانئين من هذا **المرسوم**، بناءً على ما جاء في مقدماته أو الآثار المترتبة عليه، وكانت المباينة شديدة على وجه تكون فيه التخطئة لازمة لأحد الطرفين.

◉ المرسوم في نظر خصوم ابن تيمية

فرح قديمًا وحديثًا خصوم ابن تيمية بهذا **المرسوم**، منذ صدوره إلى أيامنا هذه، وأظهروه بتزوُّد، وصحبته دعاوى، ولعلَّ بعضهم ذكره في معرض التشفِّي والتبري من ابن تيمية، وساقه في معرض البغض والكراهية، مشفوعًا بألفاظ قاسية، ويابسة، وجارحة، وهذه جولة في كتبهم، نسوقها، ونؤخر معالجتها للكلام التحليلي عليه.

فأول من ساقه - فيما ظفرنا به -: ابن المعلِّم القرشي، أورده في كتابه «نجم المهتدي ورجم المعتدي»[١] في (الفصل الخامس[٢]: في ذكر ما عاملهم به ولاة الأمور في سالف الدهور، ليقوم إجراؤه على المستمعين مقام **رأي العين**)، قال:

«وأنا أذكر فيه مراسَم المتقدِّمين، وهلمَّ جرًّا، وأنقل ما نكَّلوا بهم ردعًا وزجرًا.

وإنما أثبتنا ذلك، ليظهر أن هذه الدولة المنيرة - أدام الله على

---

(١) حققه الباحث عبد الباسط عبد الصمد أبو كامل في رسالته للماجستير من جامعة بيروت العربية سنة ٢٠١٢م بإشراف الأستاذ الدكتور صالح معتوق، ولم أقف عليه، ثم رأيته مطبوعًا في مجلدين عن دار التقوى في دمشق الشام، بتحقيق بلال محمد حاتم السقا.

(٢) في الأصل (ق٣٢٢/ أ): (الخامس)، والذي قبله: (الخامس)! - أيضًا -، وفي المطبوع (٢/ ٥٢٦): (السادس).

أهل السنة إشراقها، وبوَّأهم حرمها الآمن ورَوَاقها، وروَّى ظمأهم من أغداق جودها، وذهب بأبصار المبتدعة وأسماعهم بإبراقها وَرُعودها، ولا زالت ألويتُها المنصورة في الخافقين خافقة، وقلوب الأعداء في صدورهم الحرجة خافقة - لم تأتِ في ردع المبتدعة ببِدْعٍ، ولا خالفت في ذلك منهجَ شَرْعٍ، وإنما وافقت مَنْ تقدَّمها بالنكال والإحراق، لكني لم أظفر به، فمن ظفر به على نصه، فلينبِّه في هذا الموضع.

وبالجملة؛ فقد أحيا مولانا السلطان الملك الناصر العادل المؤيَّد المظفَّر، سيِّدُ الملوك والسلاطين[1]، قاهر المبتدعة الشياطين، مُذِلُّ رقاب الكفَّار، ومُبيد أعداء الله التتار: مآثر الملوك الأُوَل، والخلفاء السالفين، فكانت دولته مربية على تلك الدول، ومناقبهُ مُنْسِيةً مناقبَ الملوك الأُوَل، ولله [درُّ][2] القائل[3]:

خُذْ ما تَـرَاهُ وَدَعْ شَيئًا سَمِعْتَ بهِ   في طَلْعَةِ الشَّمْسِ ما يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

ومما أُرِّخَ من مناقبه، ومما قامت سطوتُه فيه مقام مقانِبِهِ[4]: نهضةٌ أخلص لله فيها القيام، رفع بها من الباطل الغُبارَ والقَتَام، وأعلى فيها راية أهل السنة، ومحا آية الحشوية أُولي المحنة، فأصبحت عَلَمًا على حُلَّة الزمان، وعِلمًا إلى الساعة يُعمَل به ويُدَان، وسُنَّةً حسنةً، اقتضت سعادتَهُ الأعمالُ في سببها، وحَكَمتْ آراؤه الشريفة بالسَّبق إلى هذه الخصلة الجميلة، فله أجرها وأجر من عمل بها.

---

(١) هذا المدح من المبتدعة لموافقة السلطان لهم، وإن خالفهم ملؤوه ذمًّا وعيبًا، انظر ذم القريري للأفرم (ص ٢٤٣).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٣) هو المتنبي، والبيت في «ديوانه» (٤٣٩ - «صبح المنبي عن حيثية المتنبي»).

(٤) المقانب: جماعة الفرسان.

حين ظهرت فُتيا ابن التيمية في أثناء سنة خمس وسبع مئة حين استخف قومه، واستعجل يومه، فبعث إلى النُّواب بكفِّه، موعِزًا لهم أن يُغِضَّ من صوته، ويحذف من حرفه.

ثم لم يقنع بأمره السريع المَضاء، وزجره المؤيَّد بالتأييد الإلهي ونفوذ القضاء؛ فاستحضره على خيل البريد، وأشخصه إلى القلعة المحروسة، بالاستحثاث المزعج، والإرهاق الشديد، وألقاه في غيابة الجُبِّ الجديد، ثم تقدَّم أمره المطاع، المُقابَل بالامتثال عند السماع، المتبع لمراضي الله، والموافق لرأي الراضي بالله: أن يُكتب كتاب يتهدد فيه من اتبع رأيه، وسعى سعيه من القائلين بالحروف والأصوات، والمحيِّزين لربهم في الجهات، مُنكرًا لمذهبهم السخيف، منكِّرًا لمعارفهم المنْكَرة عند التعريف، مستوقفًا لهم عن اعتقادهم الذي ابتدعوه من غير توقيف، ليكون ذلك سَننًا يتَّبعه الملوك من أعقابه، ويعاملون به من نظر منهم على توالي الزمان وأحقابه.

فانتدب لهذه المنقبة مَن محبَّةُ اللهِ ورسولِهِ قَضَتْ له ببلوغ مُناه، ونُجح سؤله، وأعطى رايته مَنْ تباشير الفتح مُتحقِّقة من ميمون طَلعتِه، وعنوانُ النُّجحِ مُسْتَقْرأٌ من إخلاصه المبرَّأ مِن شِنعة الرياء وسمعته، رأس ديوان الإنشاء، وصدر أعيان الكفاءة والأَكْفاء، يمين المملكة الناصرية القاهرة، وأمين الدولة المنيرة الزاهرة، ولسانها المُعرِبُ عن مرادِها، وتُرجمانها الموافق سدادُه لسدادِها، ثمرة دوحة المآثر، ووارث المعالي كابرًا عن كابر، السابق في حَلْبةِ الفضائل، والباسقُ فرعًا زاهيَ الجنَى، زاهر الخمائل، المُغَيَّى من تجاريه في مجده، والمُحيَّى مناقب المحيي جدِّه.

الجناب العلائي العالمي الفاضل البارعي الأصيل الكفيل

الزعيمي القوامي العلائي علاء الدين، عين الأعيان، جمال الإسلام، حسنة الأيام، ذخر الأنام، يمين الإمام، أبو الحسن علي، نجل المعز الأشرف العالي العالمي العاملي الفاضل البارعي القوامي النظامي الوزيري الصاحبي الفتحي فتح الدين، شرفِ الأصحاب، خالصةِ أمير المؤمنين، لا زال[1] عَلاؤُهُ مُتبوِّئًا من الشرف المكان المكين، ونهوضه في ذات الله نهوض المعان المعين، ونصرته في الله نصرةَ المخلصين، وعزمه عزم الأسرة المنعم عليهم بالاجتباء المخصَّصين، فأجاب إجابة المجاهد باليد واللسان، وأعمل قلمه الذي أغنى عن المرهف والسِّنان، واستمطر سحائب الحُجج المعذقة السجال، وطرز أردية الشمس بما معناه كضياء النهار، ولونه كسواد الليل، فأرعد وأبرق، وتهدَّد بما هو - إنْ داموا على معتقدهم - مُحقَّق، مؤيَّدًا في ذلك باتِّباع الكتاب والسنة، مُسدِّدًا نحوهم شديد الكلام، الذي هو أبلغ من وَقْعَ السِّهام، ووخز الأسنَّة، ذاهبًا في التحذير والإنذار كلَّ مذهب، مُبالغًا في إنكاره عليهم سوءَ المَذْهب، مُفصِّلًا بجواهر المعاني قلائدَ اللفظِ المذهَّب، آتيًا بما هو شفاء لأكباد السنَّة من الظما، وشقاء المبتدعة، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

فوافق من السلطان - عزَّ نصره - ما كان في النفس وأشرق وجهُه من المسرَّة به إشراق الشمس، وشكره - وهو جدير بأن يُشكر - وكافأه عليه ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [النحل: ٤١]، وتوجَّه بالعلامة الشريفة، واستنهض له جماعة البُرْد التي هي على الأعداء ثقيلة، وفي السُّرى خفيفة، وأمره أن يكتب نسخًا على أنموذجه النظيم، وأن تشَنَّف به آذان المنابر في كل إقليم، وأن يحضر قراءَتها أهلُ الحلِّ والعقد، والموافقة

(١) مكررة في الأصل.

والرد، من الحُرِّ والعبد، وأن يُعلَن بذلك على رؤوس الأشهاد؛ ليستفيض ذلك عند كل حاضرٍ وباد، فكان من جُملة نُسخِهِ: ما قرئ في جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة، وبمصر بعد عصر الجمعة، سلخ شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة؛ وهو: ...»[1] وساق الكتاب.

قال أبو عبيدة: الكلام - كما ترى - عبارة عن مقامة فيها مدح للملك، وأُلبس لباس الدفاع عن معتقد أهل السنة والجماعة، وفيه ذم وإقذاع على المبتدعة، وحط على ابن تيمية، الذي جعله من: (المبتدعة الشياطين) و(الحشوية أولي المحنة)! وجعل من مناقب السلطان: (أن ألقى ابن تيمية في الجُب الجديد) و(كتابه الذي يتهدد فيه من اتبع رأيه، وسعى سعيه).

والمآخذ التي أخذها على ابن تيمية وأتباعه أنهم من:

١- القائلين بالحروف والأصوات.

٢- المحيِّزين لربهم في الجهات.

ووصف هذا المذهب: بـ(السخيف) و(اعتقاد ابتدعوه من غير توقيف).

وزعم أن السلطان فعل هذا، وصنيعه:

١- لم يأت في ردع المبتدعة ببِدْعٍ.

٢- ولا خالف في ذلك مَنْهَج شرع.

٣- وإنما وافق من تقدمها بالنكال والإخراق.

ثم قال على إثره مباشرة:

«لكني لم أظفر به، فمن ظفر به على نصِّه؛ فلْيُنَبِّه في هذا الموضع».

هكذا الإطلاق؛ دعوى بلا بيِّنة، وحكم بلا دليل، وادِّعاء بلا برهان!

(١) «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (ق٣٢٢/ أ - ٣٢٣/ ب) أو (٢/ ٥٢٦ - ٥٣٠).

ومع هذا فقد جزم أنه بصنيعه:

٤- أحيا مآثر الملوك الأول.

وأما باعث السلطان؛ فهو:

١- نهضة أخلص لله فيها القيام.

٢- رفع بها من الباطل الغُبار والقتام.

٣- أعلى فيها راية أهل السنة.

٤- سنة حسنة، اقتضت سعادته الأعمال في سببها.

وأكَّد هذا، وأعاده وكرره بعبارات مختلفة، وبسجعات متعددة، على حسب المقام الذي هي فيه، وهذه دعاوى تحتاج إلى دراسة، وتساق في مقامها في حقائقها ومعانيها، لا ألفاظها ومبانيها، ومَنْ فحص وسبر، واستقرأ التأريخ، واستنطقه بما وقع من مثيلات هذه الأفعال؛ يجد عكس ما قال بالدعاوى نفسها، والبواعث التي هي خير منها، والأمر يحتاج إلى تؤدة وفطنة، وتدقيق وتحقيق، وتنقيح وتوفيق، ونترك هذا إلى التحليل، الذي نسوقه بعد، ويتضح فيه الأصيل من الدخيل، والسليم من السقيم، والحق من الباطل، بإذن الله عَزَّوَجَلَّ الجليل.

وإن غلب على (ابن المعلِّم) في سياقه لهذا **المرسوم** مدح الآمر به، والإطراء عليه؛ فإن غيره ركز في سياقه أو التعليق عليه على الحط على ابن تيمية ومعتقده، وكلما تأخر الزمان؛ قلَّ الورع، وطاش اليراع، وقست الألفاظ، ووصل الأمر - أو كاد - إلى التكفير، وإخراجه من الملَّة، ولا قوة إلا بالله! ووسَّع بعضهم بناءً على هذا **المرسوم** أكاذيب، ودوَّن بواطيل وتُرَّهات، تخالف ما في كتب ابن تيمية نفسه وتقريراته وفتاويه.

وجعل بعضهم هذا **المرسوم** بمثابة المقطوع به من الأدلة، وأنه

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن كل ما جرى فيه من معتقد ابن تيمية الذي لا ينفك عنه، ولا مجال لنفيه عنه، فضلًا عن التشكيك فيه!

وهذه طائفة من أقوال جماعة من مبغضيه، على اختلاف أمصارهم وأعصارهم:

- **قال التقي الحصني في** «دفع شبَه مَنْ شبَّه وتمرد» (٢٤٧ - ٢٤٩ ط الرازي) قبل سوقه **للمرسوم**:

«وإذا تمهد لك هذا أيها الراغب في فكاك نفسه من ربقة عقائد أهل البدع الضالين المضلين والاقتداء بأهل السلامة في الدين:

فاعلم أني نظرت في كلام هذا الخبيث الذي في قلبه مرض الزيغ، المتتبع ما تشابه منه في الكتاب والسنة ابتغاء الفتنة، وتبعه على ذلك خلق من العوام وغيرهم ممن أراد الله عَزَّوَجَلَّ إهلاكه؛ فوجدت فيه منه ما لا أقدر على النطق به، ولا لي أنامل تطاوعني على رسمه وتسطيره لما فيه من تسفيه رب العالمين من تنزيهه لنفسه في كتابه المبين، وكذا بالازدراء بأصفيائه المنتخبين وخلفائهم الراشدين وأتباعهم الموفَّقين؛ فعدلتُ عن ذلك إلى ذكر ما ذكره الأئمة المتَّقون، وما اتفقوا عليه من تبديعه **وإخراجه ببعضه من الدين.**

فمنه ما دُوِّن في المصنفات، **ومنه ما جاءت به المراسيم العليات،** وأجمع عليه علماء عصره ممن يُرجع إليهم في الأمور الملمات والقضايا المهمات، وضمتها الفتاوى الزكيات من دنس أهل الجهالات، ولم يختلف عليه أحد، **وكما اشتهر بالقراءة والمناداة على رؤوس الأشهاد في المجامع الجامعة حتى شاع وذاع واتسع به الباع حتى في الفلوات.**

فمن ذلك: نسخة **المرسوم الشريف للسلطان ناصر الدنيا والدين محمد بن قلاوون** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، وقرئ على منبر جامع دمشق نهار

الجمعة سنة خمس وسبع مئة، صورته...» وساقه.

- **وقال علاء الدين محمد بن محمد البخاري** في كتابه إلى السلطان برسباي، قبل أن يورد هذا المرسوم:

«وقد كانت تعاقب **مراسم السلاطين الماضية إلى الشام**، لقمع أولئك المجسِّمة المُدْبِرِين؛ شهابًا ثاقبًا في سماء إعلاء لواء الدين، ورجومًا ماردًا لأولئك المردة الشياطين؛ منها **مرسوم الملك الناصر محمد بن قلاوون**، وهذه نسخته...»[١] وساقها.

وكان همُّه[٢] من هذا الكتاب محاربة برسباي لأتباع ابن تيمية بعامة، وللحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي بخاصَّة، فكتب لسلطان مصر، وبيَّن له أن سلفًا له من الملوك كان يرسِّم على مصادرتهم وسجنهم وتجريدهم من مناصبهم، ومنعهم من دروسهم، وأشار إلى صنيع الملك الناصر بن قلاوون إشارات واضحات، كقوله في (ديباجته) قبل أن يسوق **المرسوم**:

«حيث اقتفى سَنن السلاطين الماضية، وارتضى سِيَر الملوك المرضية الراضية - أنار الله براهينهم وثقَّل بالحسنات موازينهم - في الاعتناء بإعلاء لواء معالم الإسلام، وإطفاء نائرة الكفرة المجسِّمة بأرض الشام...»[٣].

وقال بعد كلام:

«أن تلك الشرذمة المجسمة يتستَّرون بتسمية أنفسهم بـ (الحنابلة)،

---

(١) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٠٠ - ٢٠١).
(٢) أعني: العلاء البخاري.
(٣) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥).

حاشى الإمام الأجل أحمد بن حنبل عن هذه **النحلة الكافرة الباطلة، وإنما هم أتباع ابن تيمية** الذي قد **أطبق فقهاء المصر وعلماء الشام كلهم أجمعون** في زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون **على كفره وضلاله**، وعلى أنه يستحقُّ ضربَ **الوتين** بباطل مقاله؛ إذ كان يقول في ذات الله - تعالى - وصفاته ما هو **كفر صريح** في دين الإسلام؛ بل في ملة جميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -»[1]، ثم قال بعد كلام:

«ولما ظهر على الملك الناصر محمد بن قلاوون ضلال ابن تيمية وأتباعه الذين في طغيانهم يعمهون، ولشيطانهم يتبعون، وأنهم من خوف ضرب رقابهم لجميع ذلك أنهم ينكرون؛ **أمر بفتوى علماء الشريعة المُطَهَّرة بضرب ابن تيمية وتجريسه وإهانته، ولولا شُبهة ظاهر الإنكار؛ لضرب عنقه في مكانته**، ثم رسَّم بحبسه واعتقاله وإدامة الحبس وإذلاله، وكذلك يتنقل من حبس إلى حبس، إلى أن انتقل من معتقله بقلعة الشام إلى الرمس، وأراح الأنام، واستراح أرض الشام من **إفساده في دين الإسلام**»[2].

قال أبو عبيدة: طابق بين هذه الدعاوى، وما جاء في **المرسوم**؛ لتعلم التزيد فيه، وسيأتيك بيانه عند الكلام التحليلي عليه.

وأما المتأخرون من خصوم ابن تيمية؛ فيعسر تتبع تعليقاتهم على هذه **المراسيم**، ولا بأس من إيراد كلام مشاهيرهم؛ ليعلم أن كلمة مبغضي ابن تيمية ملتقية على الاحتجاج به على وجه لا يقبل المجادلة، وأنهم جعلوه - **دون تنبه وتيقُّظ** - من الأدلة القاطعة على

---

(١) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٦ - ١٩٧).

(٢) انظر المرسوم كاملًا مع دراسته وتحليله في: كتابي «محنة الحافظ الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥ - ٢٧٢).

الإدانة - دون إنصاف، ولا دراسة لملابساته وظروفه -، وأقتصر من هذه الكثرة على كلام:

- **الشيخ محمد زاهد الكوثري**؛ قال في التعليق على «السيف الصقيل»[(١)] (ص٩٨ - ٩٩):

«وما نقلناه هنا من **المراسيم** التي قرئت على منابر البلاد الشامية وألفاظ تلك **المراسيم**؛ كلها متقاربة في المعنى، وفي ذلك كله عبر بالغة، فماذا علينا من عداء مثل هذا الفاتن المفتون؟ **ومن أحاط علمًا بما نقلناه في هذا الكتاب وغيره من نصوص عباراته، وتأكد من الأصول صِدق النقل، واستمر على مشايعته وعلى عدِّه شيخ الإسلام؛ فعليه مقت الله وغضبه**، ومن اشتبه في شيء مما نقلناه؛ فنحن على استعداد أن نسهل عليه سبيل الاطلاع على الأصول إن كان لا يكفيه ما يراه بنفسه في «منهاجه» و«معقوله» ونحوهما من كتبه المطبوعة، والله

---

(١) شكك في صحة نسبته للسبكي: أبو المعالي الآلوسي في «غاية الأماني» (١/ ٥٥٩) والشيخ بكر أبو زيد في كتابه «التقريب لفقه ابن القيم» (٣٠/ ٣١)!!

ولا معنى لهذا التشكيك؛ فنسخة الكتاب الخطيَّة في المكتبة الخالدية، برقم (٣٤٧)، بخطِّ مؤلفه المعروف، في مجموع (ق٨١/ أ - ١٠٥/ ب)، ونسخت سنة ٧٤٩هـ، وفي آخره:

«شرعتُ فيه يوم السبت الرابع والعشرين من صفر سنة ٧٤٩هـ، وفرغتُ منه يوم السبت مستهل شهر ربيع الأول من السنة»، ثم استأنف التأليف في اليوم نفسه، وزاد عليه في ذلك اليوم أشياء يسيرة، واسمه: «الرد على نونية ابن القيم».

نشره محمد زاهد الكوثري، وتصرف في الكتاب، وعمل على تكميله، وطبع وانتشر واشتهر، وسمَّاه: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»، وهذا الاسم من الكوثري!

- سبحانه - هو الهادي إلى سواء السبيل».

وقال -أيضًا- في تعليقه عليه (١٨ - ١٩): «ولم يكن له -أي: الملك الناصر- عداء شخصي نحو ابن تيمية أصلًا، كما اعترف بذلك أشياع ابن تيمية، لكن؛ لمَّا رأى تواليَ فِتَنِه، واتفق علماء المذاهب على ضدِّه، ومعهم قاضي قضاة الحنابلة؛ لم يَسَعه إلا أن يُصدِر مرسومًا لأهل دمشق، ومرسومًا لسائر البلدان، أسوة بما أصدره بمصر ضد هذا الزائغ، وقد تُلِيَت تلك المراسيم على المنابر؛ نُصحًا للأمة وإفهامًا لها أن ذلك الرجل مجسِّمٌ، زائغٌ اعتقادًا وعملًا، فلا يجوز الاغترار به».

وأما في تعليقه على: «شُبه من شبَّه وتمرد» للحصني؛ فكانت يسيرة، إلا أنها خطيرة، فكتب:

١- معلِّقًا على قوله فيه: (وبمقتضى خط قلمه الدالِّ على مُنكَر معتقده) في الهامش (ص٤٠): «ليحفظ هذا ثم ليحفظه المغرورون».

٢- ومعلِّقًا على قوله فيه: (فليس لمعتقد هذا إلا السيف) في الهامش في الصفحة نفسها: «لينظر هذا كذلك».

٣- ومعلِّقًا على (آخره) (ص٤١): «إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار».

◉ جولة مع بعض المعاصرين من الخصوم

وأما المعاصرون؛ فاشتطوا على المزبور، وطغوا في الأمور، وحلَّلوا المرسوم بالتحلِّي والتَّشهي وزُخرف القول والغرور، وأخرجوا ما في قلوبهم على أسنَّة أقلامهم، فكتب بعضهم:

«ومن الملاحظ في المرسوم أنه يشير إلى أنَّ ابن تيمية قد استتيب مرارًا، ثم نقض توبته، وعاد إلى بدعه العديدة.

وقد ظلَّ هذا دأبه حتى مات في سجنه، وهذا السلوك القائم على

الخداع والمراوغة، لم يكن في يوم من الأيام سلوك الدعاة إلى الله؛ بل هو سلوك الدجَّالين الأفَّاكين أتباع ميكيافيلي الذين يتخذون المبادئ والعقائد وسائل يمتطون صهوتها للوصول إلى غاياتهم الخبيثة، فسلوك الدعاة إلى الله توضحه الآية الكريمة: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، يقول القرطبي: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: على يقين وحق. ويقول النسفي: أي: أدعو إلى دينه مع حجة واضحة غير عمياء.

مع ملاحظة أن ابن تيمية كان يستتاب في كل مرة بعد أن تثبت عليه الحجة ويقام عليه الدليل وتدحض شبهه ويسقط في يده؛ فلا يجدُ بدًّا من التسليم بالحق بلسانه، ثم يخرج ليفكِّر في شبهة جديدة ينقض بها حجج أهل الحق التي صرعت أباطيله أو يفتح عليهم باب فتنة جديدة»[(١)].

واحتج غير واحد منهم بهذا **المرسوم** بالقدح فيه، وساق بعضهم كلام الحصني السابق في معرض قدحه والذَّم له؛ كما تراه - مثلًا - في كتاب «ابن تيمية بين نقيضين: مشيخته للإسلام واتهامه بالكفر والزندقة» (٣١٢ - ٣١٣) للسعيد بدير الماظ.

◉ المرسوم في نظر أحباب ابن تيمية وأتباعه

أزعج **المرسوم** ابن تيمية وأتباعه، وأصابهم بسببه الشرُّ والويل، مع أنهم فرحوا بما جرى قبله، وشعروا أن البيئة الدِّمشقية سلفية، وأن العقيدة الحقَّة هي السائدة فيها، وأن مناقشة القضاة لابن تيمية أسفرت عن نصرة لعقيدتهم، وأن المجالس التي ضمَّت شيخهم ابن تيمية مع القضاة كانت لصالحهم، وأزال فيها ابن تيمية الغبش، ورد على التُّهم، وفنَّد الشُّبه التي كانت تؤخذ عليه، وأن الأمر استقر على خير.

(١) التعليق على «دفع شُبه مَنْ شبَّه وتمرد» (ص ٢٥٦ - ٢٥٧ ط دار الرازي).

وهذه جولة من كلام محبِّيه؛ تظهر فيها فرحتهم فيما جرى قبل **المرسوم**، واستبشارهم بعده، وفيها إلماحات لمدى حضورهم في المجتمع الدمشقي، وحب الناس لهم، وكثرة أتباع ابن تيمية.

ويمكن تلخيص أسباب فرحهم في الأمور الآتية:

أولًا: انفصل الحال في المجالس الثلاثة التي عقدت له على قبول «الواسطية»؛ عقيدته التي ناقشوهُ فيها[١].

ثانيًا: عاد الشيخ إلى منزله مُعظَّمًا مكرَّمًا[٢].

ثالثاً: حمل له العامة الشمع من باب النصر إلى القصَّاعين على جاري عادتهم في أمثال هذه الأشياء[٣].

وأشد ما يثير الفرح في قلوب التيميين: ما انفصل عن المجلس الثالث - والأخير -، قال ابن كثير:

«ثم عقد المجلس الثالث في سابع شعبان بالقصر، واجتمع الجماعة على الرضى بالعقيدة المذكورة»[٤].

وقال ابن رجب في ترجمة شيخه ابن تيمية: «ثم امتحن سنة خمس وسبع مئة بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان؛ فجمع نائبُ القضاة والعلماء بالقصر، وأحضر الشيخ، وسأله عن ذلك، فبعث الشيخ من أحضر من داره «العقيدة الواسطية»؛ فقرؤوها في ثلاثة مجالس، وحاقَقُوه، وبحثوا معه، ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن **هذه العقيدة سُنيَّة سلفية**، فمنهم من قال ذلك طوعًا، ومنهم من قاله كرهًا»[٥].

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٤) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٤).
(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١)، «المنهج الأحمد» (٥/ ٣٢ - ٣٣).

وقال المقريزي: «وعقد في تاسع شعبان مجلس ثالث بالقصر لابن تيمية؛ **فرضي الجماعة بالعقيدة**»[١].

رابعًا: سبق أن قلنا في بند رقم (١١) عند كلامنا على (تداعيات المرسوم) أنه في ٢٨/ ٨/ ٧٠٥هـ وصل البريد من السلطان وفيه كتابان: أحدهما لنائب الشام، والآخر كتاب لعودة القاضي نجم الدين لقضاء الشافعية في دمشق، وقلنا هناك أن في مضمون **المرسوم السلطاني**: (**قد فرحنا باجتماع رأي العلماء على عقيدة الشيخ**)[٢].

وفي **المرسوم** - أيضًا -: (إنا كنا رسمنا بعقد مجلس للشيخ تقي الدين ابن تيمية، وقد بلغنا ما عقد له من المجالس، **وأنه على مذهب السلف، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نُسب إليه**)[٣].

وعبارة ابن رجب: «وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه: (إنما قصدنا براءة ساحة الشيخ، وتبيَّن لنا أنه على عقيدة السلف)»[٤].

◉ تداعيات محنة المرسوم

من أنعم النظر فيما جاء في **المرسوم** الذي أثبتنا رسمه بطوله، وهو الذي ندرسه مع ملابساته التي نُبرئ ساحة ابن تيمية مما نسب إليه؛ يجعله يعجب من التناقض في **المراسيم**! وأنها تحتاج إلى دراسة تحليلية، ونظرة فيها إنصاف، وموازنة للأمور، **وعدم الاسترسال مع ظاهر المدح أو الذَّم**.

◉ نظرة تحليلية للمرسوم

شاع في المجتمع الدمشقي - في عدة فترات - وجود مجموعات

---

(١) «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠).
(٢) «كنز الدرر» (٩/ ١٣٦).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).
(٤) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١).

تجمعهم غايات، وتكون بينهم أواصر، وتظهر فيه سلطة دينية لبعض الكبار من العلماء، على وجه يكون له فيها أتباع أو تلاميذ أو مريدون، ويكون هو الآمر والناهي لهم، وهذا من قديم، وكان في الخير والشر، ويظهر ذلك في تراجم لجماعة منهم(١).

ولا أشك قِيد أُنملة أنَّ ابن تيمية تربَّع في قلوب أصحابه، من غير تدبير منه، ولا حبًّا في رئاسة أو سلطة؛ وإنما من الله - تعالى - وحده، لِمَا رأوا فيه من العلم وحبِّه، وأن لذَّته قد أسَرَته، ولم ينشغل عنه بغيره من المناصب، ولِمَا رأوا فيه من التألُّه والديانة، والصدق والوفاء، وحسن الأخلاق التي أجمع عليها العلماء والعقلاء.

وظهرت منه ومن محبِّيه أشياء؛ استغلَّها خصومه وأعداؤه، وبنوا عليه أمرًا خطيرًا، كان السلطان الملك الناصر وهو في مصر يتحسَّب منه، ولا سيما مع الأزِّ له، والنفخ في أُذنه، وكثرة ترداد الكلام في مجالسه أن ابن تيمية يريد مُلكًا!

وكان يتأيَّد ذلك عنده بما في الكتب التي ترفع له في حق ابن تيمية وأتباعه، ولا سيما مع تمكُّنه من إقامة الحدود من قطع وقتل، وسبق أن وصل إلى نائب السلطنة قبل هذه المحنة بنحو ثلاث سنوات، في

---

(١) انظر منهم في الخير - على سبيل المثال -: الحافظ ابن العطار الدمشقي تلميذ النووي، وينظر: ما ذكرناه من ومضات في ترجمتنا له في مقدمة تحقيق كتابه «الإيضاح في تحريم الحرير والذهب وما يتعلق بهما وما يباح» (ص ٨٢ - ٨٥)، ومنهم - أيضًا - في الشر: علي بن أبي الحسن بن منصور، أبو الحسن وأبو محمد الحريري (ت ٦٤٥)، انظر: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٥٢٠ - ط الغرب) و«السير» (٢٣/ ٢٢٤)، ومنهم براق - وكان رافضيًّا - وابن هود وأحمد بن موسى الحبراصي، وسيأتي ذلك في هذا الكتاب، انظرهم - على الترتيب -: (ص ٩٥٢ و٨٦٣ و٨٦٤).

جمادى الأولى سنة ٧٠٢هـ تحديدًا: كتاب مزوَّر أن ابن تيمية والقاضي شمس الدين ابن الحريري يكاتبان قَبْجَق[1] ويختارانه لنيابة الملك، ويعملان على الأمراء، وأن جماعة من الأمراء معهم في ذلك[2].

ولم يخطر في بال واحد منهم ذلك، ولا سنح في خياله في يوم من الأيام؛ فأُخِذُوا من هذه الحيثية على غِرَّة! ولا سيما أن لهم أسبقيات في الوقوف مع ابن تيمية بقوة عندما تقع له محنة، و«محن الشيخ كثيرة،

---

(١) الأمير سيف الدين قَبْجَق المنصوري نائب حلب بها، توفي في جُمادى الأولى سنة ٧١٠هـ، وحُمِل إلى حَمَاة، ودُفن بتربته التي أنشأها بعد مرض طويل، وكان ولي نيابة دمشق، وخرج منها في سلطنة لاجين إلى بلاد التَّتار، وأقدم غازان إلى دمشق، ثم عاد إلى طاعة الملك الناصر في سلطنته الثانية، ثم كان هو القائم في أمر الملك الناصر لمَّا خُلِع بالجَاشنكير حتى رده إلى مُلكه، انظر: «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢١٦)، «إعلام الورى» (٣٧).

(٢) انظر: «المقفى الكبير» (١/ ١٩٢ - ١٩٢) للمقريزي.
وفصَّل الصفدي في «أعيان العصر» (١/ ٤٤٣) في هذه الحادثة؛ فذكر في ترجمة (أحمد القَباري الإسكندراني) أنه «كان قد صادقه الشيخ محمد اليعفوري - فقير مشهور -، فاتفقا على مكرٍ - حَاقَ بهما -، ووقع بيد الأفرم ورقة فيها نصيحة على لسان قطز مملوك قبجق لما كان بالشوبك؛ فيها: أنَّ ابن تيمية وابن الحريري يكاتبان أميرنا قبجق في نيابة دمشق، ويعملان عليك، وأن ابن الزملكاني وابن العطار يطالعان أميرنا بأخبارك، وأنَّ جماعة من الأمراء معهم، فتنمَّر الأفرم لذلك، وأسرَّ إلى بعض خواصِّه، وبحث عمَّن اختلق ذلك، فوقع الحدس على الفقيرين، وأمسك اليعفوري، فوجدوا في حجرته مسوَّدة النصيحة، فضُرب بالمقارع؛ فأقرَّ على القباري، فضرب الآخر؛ فاعترف، فأفتى الشيخ زين الدين الفارقي بجواز قتلهما، فطيف بهما، ثم وُسِّطا بسوق الخيل وقطعت يد التاج ابن المناديلي الناسخ، لأن المسوَّدة كانت بخطِّه»، وذكره في ترجمة الناسخ في: «الأعيان» - أيضًا - (٣/ ٤٧ - ٤٨).

وشرحها يطول جدًّا»[١].

تأمل معي! أشاعَ أتباعُ الشَّيخِ أن الشَّيخَ قد انتصر، فكانوا يثوِّرون القضاة، وقرأ بعض أصحابه - وهو المزِّي - ما يثوِّر الفقهاء والقضاة، وأمر القضاة بحبس اثنين من الأتباع والمشغِّبين، وأمر آخر بحبس المزي، ويذهب الشيخ بنفسه ليطلق المزي، ثم يجتمع بابن صصرى عند نائب السلطنة، ويرفع صوته عليه، ويتشاجر معه، ويشتط على القاضي.

ويختلف القضاة بعضهم مع بعض، ويعزل ابن صَصْرَى نفسه عن القضاء في مجلس جديد عُقد بالميدان الأخضر[٢] لبحث العقيدة!

النفوس متوثِّبة، والأبحاث دقيقة، والعقيدة ليست من تخصصات القضاة، وتثار أمامهم بدقَّةٍ متناهيةٍ، وألفاظ وتفصيلات لم يسمع بها الكثير منهم بهذه الطريقة، ويُطْلب منهم بمرسوم الامتحانُ! امتحان مَنْ؟! امتحان ابن تيمية الذي أفنى عمره، وقرأ أَحمال جِمال[٣] من

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١٠).

(٢) كان أكبر ميادين دمشق على الإطلاق، ويشرف عليه القصر الأبلق، وكان يمتد بين التكيَّة السليمانية وساحة الأمويين ومجاوراتهما، نظَّمه السلطان نور الدين الشهيد، وأنشأ فيه موضعًا للحيوانات العطيلة أو المصابة، ثم وسَّعه من ناحية الشمال نائب السلطنة في العهد المملوكي الأمير سنجر الشجاعي، وبنى جدرانه، وكان المماليك يمارسون فيه ألعاب الفروسية، ويعرف - أيضًا - بـ (المرج الأخضر)، وبـ (مرجة الحشيش)، وسمي غير ذلك.
انظر: «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ٣٢٢).

(٣) انظرها - لزامًا - في: كتاب «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ» (١٨٥ - ٢٥١)، ويقول مؤلفه الأستاذ أحمد بن ناصر الطيار تحت عنوان: (إلمامه بالمذاهب والأديان والعلوم الأخرى): «وسرد من أسماء الكتب حول القرآن وتفسيره والسنة، ومعرفته بكتبها والصحاح والمسانيد والمصنَّفات فيها، ومعرفته بأقوال السلف من الصحابة والتابعين - رواية ودراية -، =

كتب الفلسفة وأهل الكلام والأديان الباطلة والعقائد المنحرفة وكتب العقائد السلفية - المسندة وغير المسندة - والأشاعرة - بجميع أطيافها ومراحلها ومدارسها - والماتريدية، كل ذلك يجري في دمشق، ويفلح نائبها بـ (إخماد لهيب الفتنة) وآثارها، **ولكن نارها باقية**.

ويصدر **مرسومٌ** من ملك الأمراء بدمشق بالكفِّ عن الكلام في العقائد، وأن (من تكلم بالعقائد حل ماله ودمه، ونهبت داره، وهتكت عياله)، ومتى كانت الخلافات العقدية تعالَجُ بهذه الطريقة؟! ويحكم بها القضاة؟ كل ذلك يجري في دمشق، ونائبها ليس له إلا أن يرفع ماجريات الأحداث إلى القاهرة، حيث يقطن السلطان، ويرشح إعادة **مرسوم** بتعيين القاضي، ويُطمئن السلطان أن الأمن مستتب، وأن الشغب زال أو كاد، وأن الكلمة مجتمعة، وأن الصلح قد تم مع ابن تيمية، وأنه والقضاة على اتفاق، كتب النائب إلى سلطان مصر بهذه الأمور، فصدر **مرسومان** مفرحان إيجابيان، بحق القاضي والشيخ؛ فالأول يعود إلى

= ومعرفته بالمذاهب الفقهية الأربعة ومذهب الظاهرية، ونظره في كتب اللغة والنحو، ثم معرفته بأحوال القلوب وأمراضها وعللها، ثم معرفته بالأديان كاليهودية والنصرانية، ونظر في أقوال المبتدعة من الشيعة بجميع أصنافهم والصوفية والمعتزلة والأشاعرة والخوارج والمرجئة والجهمية وسائر الفرق، ثم توسع في كتب الفلاسفة والعقلانيين والزنادقة العرب، ثم توسعه في كتب الفلاسفة الإغريق واليونانيين وغيرهم، ومعرفته الفذة بعقائد كبار علماء الأمة، وقارن بين عقيدة أكثر من أربعين منهم، ثم توسع فنظر في كتب المنجِّمين والسَّحرة والحساب والهندسة والطب والفَلَك والمنطق، ولم يقتصر على هذا؛ بل تبحَّر في التاريخ وعرف سير الملوك والدول والوزراء، وسرد عناوين كتب في جميع هذه الأنواع»، ثم قال: «وفي نهاية هذا البحث الطويل، **والذي كلَّف صاحبه قرابة عام كامل؛** عكف على فتاوى شيخ الإسلام، ليعطيك هذه الزبدة....» إلى آخر كلامه.

منصبه، والثاني لا شية في معتقده.

ولكن هذا **المرسوم** الذي يخص ابن تيمية؛ لم تدم فرحة أصحابه، فكان للشيخ خصوم في مصر، وله معهم ماضٍ، ما بين أميرٍ وقاضٍ، وعالم ومفتٍ، ولهم أتباع ورعاع! ومن أشهر هؤلاء:

١- قاضي المالكية علي بن مخلوف بن ناهض بن مُسْلِم بن مُنْعِم بن خَلَف النويري[(١)] (٦٣٤ - ٧١٨هـ).

الحاكمُ بالديار المصرية، ولد سنة أربع وثلاثين وست مئة، وسمِعَ الحديثَ، واشتغل، وحصَّل، ووَلِيَ الحُكم بعد ابن شاسٍ سنة خمس وثمانين، وطالت أيامُه إلى هذا العام، وكان غزير المُروءةِ والاحتمال والإحسان إلى الفُقهاءِ والشُّهود ومن يقصده، وتُوفِّي ليلة الأربعاء حادي عشر جمادى الآخرة، ودُفِنَ بسَفْحِ المُقطَّمِ بِمصر، وتولَّى الحُكم بعده بمصر تقيُّ الدِّين الإخْنَائيُّ المالكيُّ.

٢- الفقيه الشافعي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان (ت ٧٤٩هـ).

درَّس بعدة مدارس، وأفتى، وولي نيابة القضاء للشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، ومولده بعد الستين، وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين العيدين سنة تسع وأربعين وسبع مئة في طاعون مصر، وكان ممن أفتى في أمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون في نوبة الجاشنكير، فلما عاد الناصر من الكرك؛ نقم عليه هذا الحال، وبقي مدة أيام الناصر وهو عنده ممقوت[(٢)].

---

(١) ترجمته في: «ذيول العبر» (٩٧)، «الوافي بالوفيات» (٢٢/ ١٨٩)، «البداية والنهاية» (١٨/ ١٨٥)، «تذكرة النبيه» (٢/ ٩٣)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٠٢)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ١٤٢).

(٢) ترجمته في: «ذيل العبر» (٢٧٠)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٢١٤) =

وكذلك كان لابن تيمية خصوم في دمشق؛ مثل:

٣- أبي عبد الله القروي المغربي المالكي؛ الذي مات بطريق الحجاز قبل الوصول إلى ينبع بمرحلة، ووصل خبره إلى دمشق فصلي عليه بجامعها في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة ست وسبع مئة.

قال البرزالي: «وكان ممن سعى في حبس الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وقام في قضيته قيامًا شديدًا»[١].

وهذا القروي لم أقف له على ترجمة، ولم يترجمه إلا البِرزالي؛ واكتفى بقوله: «توفي في أواخر ذي القعدة الشيخ أبو عبدالله القروي المغربي المالكي بطريق الحجاز،...»[٢] إلى آخر ما أوردناه، واقتصر البِرزالي على هذا الإجمال، واسمه: محمد بن عبدالجبار القيرواني، وكان له دور كبير في محنة ابن تيمية، قال ابن المعلم: «يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، وكان أمرًا عظيمًا أنهضه الله فيه، وأعانه عليه»[٣] !! وترجمه بقوله: «لم يزل أبو عبدالله على مواظبة الاشتغال، وإكثار من المجاهدات والأوراد، وله في ذلك أحوال مشهورة، ونسبة مسطورة في الكتب، يعلمها المخالف

= للسبكي، «الوافي بالوفيات» (٢/ ١١٨)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٣)، «طبقات القراء» (٢/ ٧٠) لابن الجزري، «نيل الأمل» (١/ ١٧٥)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٦٤)، كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» (رقم ٣٤)، وأسندتُ فيه من طريقه طريقة العراقيين من الشافعية، وبعض المسائل في الوقف.

(١) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٤٤ - تحقيق التدمري).

(٢) «المقتفي» (٤/ ٢٧٥ - تحقيق المشايخ: ابن العثيمين وآل سعود وبشار عواد) وقالوا: «لم نقف على ترجمة له في غير هذا الكتاب»!

(٣) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).

والموالف، ويشهد له بها العدو والصديق»[١].

فهو صوفي المشرب، أشعري المذهب، جلد العداوة لابن تيمية، وذهب وراح، ولم يسمع به أحد من الناس!! ولو انتشر كتابه أو رآه أحد من تلاميذ ابن تيمية أو تلاميذهم؛ ما تركوا أباطيله وترهاته من رد ونقد.

وتبين معك فيما مضى[٢] أنه كان عالمًا بما سيجري لابن تيمية، من المدبرين لمؤامرة القوم، ولما حضرت إليه جماعة من طلبة العلم الشافعية والمالكية تهنئه بما يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، «فكان جوابه: هذا أمر ليس لي فيه شيء، إنما حسناته في صحائف سيدي أبي عبدالله ابن النعمان، وما تكلمت إلا بلسانه، ولا نهضت إلا بحاله»[٣]!

و(أبو عبدالله ابن النعمان) هو الملقِّن -قديمًا- للقروي بعض ما تسلَّح به من حُجج فيما كتب على ابن تيمية، وهو لم يدرك محنة ابن تيمية؛ إذ توفي أبو عبدالله محمد بن موسى بن النعمان المَزَالي التِّلِمْساني سنة ثلاث وثمانين وست مئة، «وكان فقيهًا مالكيًّا، زاهدًا، عابدًا، عارفًا، إلا أنه كان مغاليًا في أشعريَّته»[٤].

وغلوُّه في الأشعريَّة أمر معلوم، وليس هذا فحسب؛ بل كان «أشعريًّا منحرفًا على الحنابلة»[٥]، وولَّد هذا الانحراف «نجم المهتدي

---

(١) لم يقف له محقق «نجم المهتدي» على ترجمة!

(٢) انظر: (ص ١٢٥، ١٧٢). (٣) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).

(٤) «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٥١٢)، «الوافي بالوفيات» (٥/ ٦٠).

(٥) «العبر» (٣/ ٣٥٤).

و(ابن النعمان) ترجمته في: «ذيل مرآة الجنان» (٤/ ٢٣٦)، «السلوك» (١/ ٢٤٦)، «المقفى الكبير» (٧/ ٢٢١)، «ذيل التقييد» (١/ ٤٥٧)، «حسن المحاضرة» (١/ ٤٥٢)، «سلم الوصول» (٣/ ٢٧٦)، «قلادة النحر» (٥/ =

ورجم المعتدي» الذي انحرف فيه شديدًا على الحنابلة، وليس على ابن تيمية فحسب!

وظهرت آثاره في جل الكتاب؛ منها: قوله في (الفصل الخامس[1]) من (الباب السادس عشر) (في بيان تحذير وذِكر تذكير بوقائع دلَّت التواريخ عليها وهدَت العبرة إليها) (٢/ ٥٢١): «وجعلت هذه البدعة كلما ظهرت بإقليم أو قُطر؛ سلِّط عليهم التتار بالقتل وسفك الدماء، يطوون البلاد طيًّا، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»!

وكأن المصنِّف أصمُّ لا يسمع ما صنعه ابن تيمية بالتتار، وأنه لم يقدر أحد على مواجهتهم مثله، وأنه تولى بنفسه وتلاميذه محاربتهم، والوقوف أمامهم، ودحرهم، وله في ذلك تمام المآثر والمفاخر، وسيأتيك[2] شيء يسير من نبأ ذلك.

والأعجب! من ذلك قوله (٢/ ٥٢٠):

«وكذلك ما فشت في قُطر من أقطار الأرض إلا دمَّرته وكانت سببًا في خرابه، ولا كانت بين قوم إلا غشيتهم الذِّلَّة، وسلِّط عليهم الأعداء، وذلك لأنها **تضاهي قول اليهود**، فيشاركونهم في الإهانة والصَّغار، وتأمَّل التواريخ تهدِك إلى ذلك».

وعلَّق المسوِّد عليه في الحاشية بقوله:

«ولم تفشُ هذه البدعة في زمن من الأزمان كما فشت في زمانننا هذا، ولقد لقيت تأييدًا مضاعفًا، وتغلغلت في صفوف المسلمين؛ بل صوَّر أعداء الدين، أنه هو الإسلام الذي جاء به سيد المرسلين؛

= ٤٠٤)، «الأعلام» (٧/ ١١٨)، وغيرها.

(١) في الأصل الذي بخط المصنف (ق ٢٩٨/ ب): (الرابع).

(٢) (ص ٩٦٤، ٩٦٧).

فلذلك لم نرَ ذلًّا وصَغارًا، وانحلالًا وتفرُّقًا، وفسادًا وتمزُّقًا، وصل إليه المسلمون كما وصلوا إليه في زماننا هذا، نسأل الله أن يأذن بالفرج القريب عاجلًا غير آجل».

قال أبو عبيدة: إي والله! أصبحت الدعوة السلفية رقمًا عالميًّا، ورُصدت لها جهات وأموال للمراقبة والمتابعة؛ لأنها دين الله الحق، والذُّل والصَّغار على من خالف في فهمه وسلوكه وأخلاقه منهج السلف الصالح، فكيف بمن خالفهم في معتقده؟!

وعدَّد ابن المعلِّم شؤم بدعة الاعتقاد على البلاد، ومما قال (٢/ ٥٢١ - ٥٢٢):

«وأمَّا شُؤْمُها على البِقاع: فيكفي إقليمَ خراسانَ أنَّه لم يبقَ منه إلا ربعُهُ، والعراق قد دثرَ بشؤمها صقعُهُ، وكرسيُّ مُلكها حرَّانُ قد خلا من الأنيس رَبعُهُ؛ بل دمَّرَ الله عليه أشدَّ دمارٍ، فما به نافخُ ضَرَمةٍ ولا مضرمُ نارٍ.

فالحمد لله الذي جعل خراب كوم الجارح من أخطاط مصر بأيدي المؤمنين الأبرار، ولم يُسلِّط عليه عددًا من الكفَّار، وهو وإن كان مأوى المبتدعة؛ لكنه بجوار أهل السنة محفوفٌ، فلأجل ذلك ساعِدُ العدوان عنه مكفوفٌ.

والله المسؤول أن يُطهِّر جبل قاسيون من أهل البدع، ويُفرِّق من شملهم بيد المملكة الناصرية ما اجتمع، وأن يتدارك ما تصدَّرَهُ من الصَّدا بجِلائه، ومن بقي من دُعاة العدا بجَلائه، قبل أن يتجلَّى له تجلِّيَ الغضب، ويصبَّ عليه سوط العذاب والعَطَب، فيدكَّهُ أو ينسفه نسفًا، أو يخسف به الأرض أو يسقط عليه من السماء كِسْفًا، وكلُّ ذلك بشؤم بعض سُكَّانه، وفساد عقائد بعض قُطَّانِهِ.

فالجسد الصحيحُ لِمَا حلَّ به من الخلطِ يألمُ، وبسكَّانها تشقى

البقاءُ وتنعمُ؛ ولأجل ذلك هُجِر مسجدُ الضرار، وخُسِفَ بقارون وبالدار، فحذار! حذار! معاشر سكان الجبل، وبَدارِ! بَدارِ! إلى الإقلاع عن هذا الخَبَل، قبل أن يسبق السيف العتاب، ويقع عليكم القول ويُوضع الكتاب، نسأل الله أن يَخِير لكم، وأن يُطهِّر من هذه البدعة جِبِلَّتَكُم وجبلَكُم؛ إنَّه قريبٌ مجيبٌ».

يا هذا! ما لك ولأهل قاسيون؟! ولماذا الدعاء عليهم؟! ودعك من الملك الناصر قلاوون؛ فإنه يعرف ابن تيمية ودعوته، وما وصل ابن تيمية إلا لما قام عليه بيبرس الجاشنكير، ولما عاد الناصر إلى سلطنته الثالثة فرَّج الله -تعالى- بسبب عودته عن ابن تيمية.

وابن تيمية لا يدعو للحنابلة، كما صرَّح به -وسبق[١] ذلك-، إنما يدعو لما ثبت في السنة الصحيحة، وما كانت عليه القرون المزكَّاة المفضَّلة (سلف الأمة)، فهو لم يبتدع شيئًا، وأنت لم تفهم كلامه، ولم تَسبِر حاله، ولا أدْرَكْتَ تقريراته، وعلى أي الأصول الشرعية قامت!

وما ذنب (حرَّان) و(جبل قاسيون) و(كوم الجراح)[٢] لينالهم منك هذا الدعاء؟!

وأفدتنا أن (كوم الجراح) كانت بمثابة (جبل قاسيون) مليئة بالحنابلة، أصحاب المعتقد السلفي[٣]! -ولم يذكر ذلك أحد فيما

---

(١) (ص ٧٥ - ٧٦).

(٢) انظر عنها: «المواعظ والاعتبار» (٣٠٠ - الكشافات التحليلية) ط مؤسسة الفرقان - لندن.

(٣) ما ذكره من قصة المنذري في «نجم المهتدي» (٢/ ٥٧) وأنه «بريئ مما يعتقده أهل كوم الجارح» مخالف لما في المصادر، وانظر: «المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة» (٢٥، ٤٢ - ٤٣).

وقفت عليه!- بشَّرك الله بالخير!

فابن المعلِّم لم يقتصر على تناول ابن تيمية بالرد والردح؛ وإنما تعداه للحنابلة[١]، وبعض أعلامهم كابن قدامة المقدسي[٢] صاحب كتاب «المغني»، وقال عنه (١/ ٧٨ - ٧٩):

«فعدَّ الأشعرية مع من اتَّسم بغير الإسلام، فمَن عَذِيرُنا ممن مذهبه واعتقاده تكفيرنا؟ ولعمري! لقد عيَّر بُجَيرٌ بُجَرَةَ، نسي بُجَيرٌ خبره».

وهذا من جهل ابن المعلِّم! وها هي كتب الحنابلة وأئمتهم حتى من يسميهم (الحشوية)[٣]: أين تكفيرهم للأشعرية؟! فهذا من جهله -كعادته- بمذهبهم وتعدِّيه.

ثمة أمر مهم: لماذا تعيير شيخ الإسلام ابن تيمية بعم أبيه فخر الدين؟! وهل هذا إلا من أعمال الجاهلية؟! وما معنى قول ابن المعلِّم:

«هذا؛ مع أنك -أي: ابن تيمية- لم ترِث الإساءة على الأكابر عن كلالة، وهذا الملقَّب بالفخر -عم أبيك- صاحب «الخطب»...».

وقد نقل ابن المعلِّم عن كتابه «الخطب المنبرية» (ق ٣/ أ)[٤] قوله في آخر خطبة وفاة سيدنا رسول الله ﷺ: (وكان عليٌّ يُسنِدُهُ إلى صدره، والعباسُ يُعينُهُ في أمره، وابناه معه يُقلِّبانِهِ، ومَوْليا رسول الله ليسكُبان الماء ويصُبَّانِهِ، وهمُ الذين تولَّوا دفنه في حفرته، ومثلوا عليه التراب عملًا بسنَّته)[٥].

قال ابن المعلِّم: «فقوله: (في حفرته) أبلغُ ما يكون في سوء الأدب!

---

(١) انظر: «نجم المهتدي» (١/ ١١٥ - ١١٦).

(٢) انظر: «نجم المهتدي» (١/ ٧٨). (٣) انظر: «نجم المهتدي» (٢/ ٥٢٣).

(٤) نسخة المتحف البريطاني، رقم (IBS ١٨٥٢).

(٥) نقلته من المخطوط المنوه به، والنقل الذي في «نجم المهتدي» اعتراه تغيير.

وما أظنُّك إلا بنَيتَ أمرك على اليأس من الحياة؛ فعمَّمت الكافَّة بإساءتك مُعتمدًا على عفو الله.

تَحَمَّلْ مَا اسْتَطَعْتَ من الخَطَايَا إذا كَانَ القُدُومُ على كَرِيمِ

أتُراك لم تعلمْ أنَّ صِحَّةَ الرجاءِ للعفو مُتوقِّفةٌ على صحة العقيدة في الباطن ؟!»

قال أبو عبيدة: مثلك يتكلم مع ابن تيمية عن (صحة العقيدة في الباطن)؟! ما أجرأك على الله! وهل نضال ابن تيمية إلا من أجل تصحيح معتقَدك، وردِّك إلى ما ورد في الوحيين الشريفين، وجعل ما ثبت فيهما هو الحاكم؟!

وزعمك أن الفخر ابن تيمية[1] في قوله كان «أبلغ ما يكون في سوء الأدب»! ألم تعلم أنه تابع في كلامه ما في «سنن ابن ماجه» (١٦٢٨) من حديث ابن عباس في قصة دفن النبي ﷺ، وفيها قول ابن عباس: «ونزل في حفرته علي بن أبي طالب»[2].

---

(١) مدح كتابه «الخطب المنبرية» غير واحد، قال ابن خَلِّكان عنه في «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٨٦): «وهو في غاية الجودة».
وقال ابن المستوفي في «تاريخ إربل» (١/ ٩٦): «رأيت له مجلدًا سمَّاه «تحفة الخطباء من البرية في الخطب المنبرية» يحتوي على خطب من إنشائه، سلك فيها مسلك ابن نُباتة».

(٢) إسناده ضعيف؛ فيه حسين بن عبدالله الهاشمي، وهو ضعيف، وتركه بعضهم، وذكر الحديث غير واحد من العلماء دون انتقاد هذه اللفظة.
انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٦٤)، «البداية والنهاية» (٨/ ١٣٨) لابن كثير، «الرصف لما روي عن النبي ﷺ من الوصف» (٢/ ٢٨٩) للعاقولي، «حاشية السندي على ابن ماجه» (١/ ٤٩٦)، «المنهل العذب المورود» (٩/ ٥٩) لمحمود السبكي.

فأين المحقق في هذه المضايق؟! فهو -للأسف!- لا يعرف تصحيحًا ولا تضعيفًا ولا توثيقًا، وسكت عن مواطن كثيرة من حيث الصنعة الحديثية؛ فيغض الطرف فقط ليسلم له النيل من ابن تيمية !!

وأما (القروي) هذا؛ فهو ممن أشعل فتيل الفتنة في دمشق، وكان على صلة بالجاشنْكير في مصر، وتوفي سنة ست وسبع مئة، ومات بعد سجن ابن تيمية بنحو سنة، وهذا الذي يعني به ابن المعلم «كسر شوكة ابن تيمية»!! مع أن القروي هذا تتلمذ على جده المجد عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية؛ فأخذ عنه القراءات(١).

وكسره لشوكة ابن تيمية يتمثل في إصداره لفتوى في حقه! فهو مُحارِبٌ من بعيد بعيد، لم يواجه ابن تيمية بنقاش ولا أبدى نصيحة! ولا أفصح عن مؤاخذة، إلا بالمعارضة والمناكدة من وراء وراء، قال ابن المعلِّم(٢): «وقد استُفتي فيمن يقول بقولك، ونقلتُ لهم نصَّ فتياك، فكتبَ جماعةٌ من علماء عصرنا عليك بالإنكار، وذِكرُ نصِّ فتياهُم يطول، لأن بعض الفتاوى انتهت إلى التصنيف الكامل، وبعضها تجاوز الأوراق الكثيرة، وأخصرُ من رأيت أفتى فيك: شيخُ المشايخ قطبُ الوقتِ أبو عبدالله القروي، نفع الله ببركته.

صورةُ جوابِ الشيخ أبي عبدالله القرويِّ: الحمد لله حقَّ حمده، من كان بهذه الصفة فضالٌّ زائغٌ عن الطريق، فإن كان مُعتقِدًا لذلك استُتيب، فإن تاب قُبِلت توبتُهُ، وإن لم يتبْ **فاختلف في كفره**، فعلى القول بكفره فكالمرتد، وإلا ففاسق يُسْجَن، ويُضرب المرة بعد المرة، ويتأكد ذلك في حق من كان منظورًا إليه ومسموعًا منه.

---

(١) انظر: «البدر السافر عن أُنس المسافر» (١/ ٤٦٦).

(٢) ليس تحت ما ذكره ابن المعلِّم إلا فتوى محمد بن عبدالجبار القيرواني هذا!

ويجب منع الناس من الاجتماع به بعد ظهور توبته، وقد حذَّر العلماء منه تحذيرًا شديدًا، ويُمنع من الانتصاب، ويُمنع من المكالمة معه فيما يعتقده، بل ليس إلا التوبة، أو وقوع العقوبة به، وفي فتح باب الكلام معهم إشارةٌ لمجدهم وإظهارٌ لمعاليهم، وقد حذَّر العلماء من ذلك، وفيه -أيضًا- تشكيك للعوام والضعفاء من المشتغلين، فليس إلا حسم مادَّتهم، وحملهم على طريق أهل الحق.

وقد قال العلماء -أيضًا-: لا يجوز أن يُستعان بهم في كتابة ولا عمل من أعمال المسلمين؛ لأن فيه إرهاصًا لأهل الدين، والله أعلم. كتبه: محمد بنُ عبدالجبار القيرواني»[١].

ولم يُبدِ القروي حجة على كلامه، ولم ينقل حرفًا من كلام ابن تيمية، ولا إخاله يقصد بقوله: «بعض الفتاوى انتهت إلى التصنيف الكامل» إلا صنيع تقي الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في مؤلفاته التي عارض فيها شيخ الإسلام ابن تيمية.

والعلماء هم الحكم بين التَّقِيَّيْن[٢]: السبكي وابن تيمية، وقالوا قولتهم، وأدلَوا بحجتهم، وظهر المحق من المبطل.

وانفصل الكلام عند التقي السبكي على الاعتراف لابن تيمية بالعلم والتمكن فيه، والتألُّه والتعبد والزهد والديانة، مع تخطئته في مسائل! وليس كحال ابن معلِّم هذا، فإنه (بيَّض بمقدار ورقة) في أصله الذي بخطه[٣]، وتركه بياضًا لم يخط فيه حرفًا، ثم قال:

---

(١) «نجم المهتدي» (٤٧٥ - ٤٧٦).

(٢) لصاحب هذه السطور دراسة موعبة في المحاكمة بين تقي الدين السبكي وتقي الدين ابن تيمية، وأثر ذلك ولا سيما في مذهب الشافعية.

(٣) هو في المكتبة الوطنية بباريس، وبدأنا بالنقل منه، ثم قُبيل طَبْع كتابنا هذا؛ =

«[فهؤلاء][1] رحمكم الله، فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار، سلفًا وخلفًا، وماضيًا وأُنُفًا، طبقة بعد طبقة، مُبيِّنةٌ لحكم الله فيكُم محققةٌ، نقلها غابرٌ عن غابرٍ، وآثِرٌ عن داثر، شاهدة بما سمعتُم، فلا نبالي بئستُم بها أو نعمتُم.

ولعمرُ الله! إنَّ تظافُر أرباب المذاهب على اختلافها، واجتماع أقوال الأمة وائتلافها، واتفاق خَلَفِها مع أسلافها.. ينوبُ عن الإجماع، ويدفع عوادي المماراة والنزاع، فإنَّ الأمة لا تُجمِعُ على الخطا، وإنها في ذلك أصدقُ من القطا.

ولقد وافقتْ حكمَ الملكِ فيكُمُ المثبت في اللوح من فوق، فارجعوا إن كان لكم إلى الحياة تَوْقٌ، فرأيكم مع الجماعة أحبُّ من رأيكم وحدَكُم إلينا، وإن أبيتُم فعقوبةُ ذلك تعزُّ عليكُم لا علينا، والمرادُ بكُمُ اليسرُ لا العسر، والقصد لكُمُ الربحُ لا الخُسر، والمأمول لكُمُ الهدايةُ لا الضلالُ، والأخوَّةُ في الإسلام تقتضي النصحَ لا النَّكال.

نسأل الله أن يهديَنا ويهديكم، ويكفَّ عن السوء ألسنتكم وأيديكم، ﴿قُلْ رَبِّ[2] ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢]».

= رأيتُ الكتاب مطبوعًا عنها بحلة زاهية قشيبة عن دار التقوى - دمشق في (مجلدين)! ولم يقصِّر ناشره ولا محققه في الإقذاع في ابن تيمية وأتباعه! -بغير تقوى- ولا قوة إلا بالله!

(١) سقطت من الأصل، وسبقها بياض فيه، تركه ابن المعلِّم ليثبت ردودًا على ابن تيمية، فلم يظفر بشيء!

(٢) قراءة حفص: ﴿قَٰلَ رَبِّ﴾، والمثبت قراءة الباقين، انظر: «إتحاف فضلاء البشر» (ص ٣٩٥). (منه)

قال أبو عبيدة: لم يعلم القراء -ولا المحقق- « فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار، سلفًا وخلفًا، وماضيًا وأُنفًا، طبقة بعد طبقة،...» -إلى آخر سجعته المعهودة- ممن تكلَّم في حق ابن تيمية -خاصة- فيما أورد ابن المعلِّم؛ إلا القروي المجهول هذا!

ثمة قول ابن المعلم: «وقد وافقت حكم الملك فيكم المثبت في اللوح من فوق...».

فلا أدري! -**أولًا**- ما المراد بقوله: (من فوق)؟ وما معنى (الفوقية) عنده؟ وهل يلزم -عنده- من إثباتها (التحيز) المستلزم لـ (التجسيم)؟ فهو -شاء أم أبى - على زعمه- مجسِّم! مع أن قوله هذا -**ثانيًا**- فيه افتئات على ما في اللوح، إلا أن يكون رآه، أو نظره، أو نقله عن شيخه القروي هذا، الذي وسمه بأنه «شيخ المشايخ قطب الوقت»[1].

فـ (الأقطاب) موكَّلون -عند أصحاب الطُّرُق- بالكون، ولا يجري شيء في الدنيا إلا بعد إذنهم، كما هي عقيدة القوم!

وأما اتفاق زين الدين ابن مخلوف ونصر المنبجي وشرف الدين القروي هذا مع الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الجاشنكير؛ فقد سبق إيضاحه[2].

وأما قول (القروي) عن شيخه (أبي عبدالله بن النعمان) الذي قال القروي -ولعل كلامه هذه المرة حق-: «هذا أمر ليس لي فيه شيء، إنما حسناته في صحائف سيدي أبي عبدالله بن النعمان، وما تكلمت إلا بلسانه، ولا نهضت إلا بحاله»؛ فهو يريد: دراسته العقيدة على يديه، فالقروي هذا من آثار غلوِّ (ابن النعمان) في الأشعرية، وانحرافه على الحنابلة!

---

(١) «نجم المهتدي» (٢/ ٤٧٥). (٢) انظر: (ص ١٢٥، ١٧٢).

وأما ابن المعلِّم هذا؛ فلا إخاله إلا له صلة بديوان الإنشاء[1]، إن لم يكن موظفًا فيه، وحشر ردَّه على ابن تيمية لما وقعت محنته، وكان -على غالب ظني- أتم تذييله على كتاب ابن عساكر «تبيين كذب المفتري» -الذي أحسن فيه الجمع، وأجاد في العرض-، ويا ليته اقتصر على ذلك! ولما فرَّج الله عن ابن تيمية؛ طوي خبر كتاب ابن المعلِّم، ولم يَعرف به أحد، وكان الكوثري -العدو اللدود لابن تيمية- هو (فقط) الذي يشير إليه في معرض الذم والحط والإقذاع لشيخ الإسلام!!

وبقي الكتاب لا يدري به أحد[2]؛ حتى قامت دار التقوى (!!) بدمشق الشام لصاحبها الأستاذ لؤي الأحمر فنشره سنة ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م بتحقيق بلال محمد حاتم السقًا.

واعلم -وفقني الله وإياك- أن الكتاب ردٌّ على المجسِّمة -وعلى تعبير المتأخرين-: (التجسيم الصريح)، وأوهم المؤلف فيه أن ابن تيمية يقول به! وهذا الذي امتاز به! وانفرد بذلك، فحشر ابن تيمية

---

(١) مما يؤيد ذلك: قوله في «نجم المهتدي» (٢/ ٤٦٦): «وجدت نسخة من خطوط مشايخ أودعت بالخزانة السلطانية زمن السلطان الملك بيبرس -تغمده الله برحمته- بخط قاضي بلبيس...»، وقوله (٢/ ٤٦٨): «استفتاء ثان وجدته في الدرج، صورته...».

(٢) ذكر ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» في موطنين «نجم المهتدي» ولم يسم صاحبه، **الأول**: لما ذكر وفاة عبد العزيز الديريني (٣/ ٣٧)، وهي في «النجم» (٢/ ٢٣٢)، **والثاني**: في «الطبقات» (٢/ ٤٢٥) في ترجمة هُمام بن راجي الله بن سرايا بن ناصر بن داود، أبي العزائم المصري، وهي ساقطة من مطبوع «النجم»، ووضعها المحقق في حاشية الكتاب (٢/ ١١٥)، ولم ينقل عنه إلا في هذين الموطنين فيما يخص التراجم.

مع مجسِّمة الروافض: المغيرة بن سُبيع[1] العجلي، وداود الجواربي، وغيرهم، مما طوَّل ابن تيمية النفس في رد كلامهم ونقضه، وبيان ضلالهم تارة، وكفرهم أخرى، مما سيأتي نقله عنه في بيان ضلالهم.

ولا ندري صلة التتر بـ (القروي) هذا الذي كان يتكلم ابن المعلِّم بلسانه، وينهض بحاله! فهذه مواطن عُمِّيَّة، لم يفصح عنها كتاب، وخبرها عند الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا تخفى عليه خافية، وهو الحكم العدل الذي ستحشر الخلائق يوم القيامة بين يديه.

ولولا هذا الخبر الذي قصه إلينا ابن المعلِّم لبقي أمر (القروي) هذا في خفاء، ولم يسمع به أحد، ولعلنا -في قابل الأيام- نتوصل إلى ما يُقنع ويُشبع في دور هؤلاء المجاهيل في محنة ابن تيمية.

وأخيرًا: نسترعي النظر إلى قول ابن المعلم: «وقد حضرتُ إليه -أي إلى محمد بن عبدالجبار القيرواني- في جماعة من طلبة العلم الشريف الشافعية والمالكية نهنئه بما يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، وكان أمرًا عظيمًا أنهضه الله فيه، وأعانه عليه، فدعونا له»[2].

أقول: نسترعي النظر إلى الآتي، والله الهادي:

---

(١) تحرفت في مطبوعه (٢/ ٤٢٠) إلى «سعيد»، وفي الكتاب تحريف يسير؛ كقوله في آخره (٢/ ٥٤١): «محمد بن عثمان البوريجي»، وصوابها: «البوزنجي»، وقوله (٢/ ٥٤٠): «على [.......] بالحمدلة»، فكتب على البياض في الحاشية: «ما بين معقوفتين كلمة غير واضحة في (أ)، وتحتمل: (يسره)»، وصوابها: «يُسرة الحمدلة»، وقوله (٢/ ٥٢٧): «وحكمت إرادة الشريعة»، وصوابها: «وحكمت آراؤه الشريفة».

(٢) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).

أولًا: ابن المعلِّم هذا كان على تواصل مع القروي! وبينهما زيارة، ليس هذا فحسب، بل عندهم همٌّ مشترك، ومرض يسمَّى (ابن تيمية)، فهنَّأ كل منهما الآخر بالمؤامرة التي حيكت ضده -بل كانا هما طرفين فيها-!

ثانيًا: ينبغي لمن يقرأ الكلام السابق أن يقف طويلًا عند قوله: «كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه» فهو لا يريد بكلامه هذا إلا المرسوم الصادر في حقهم وكان ذلك في ٢٨/ رمضان/ ٧٠٥هـ ولم يدرك القروي ماجريات ما حصل مع ابن تيمية بعد ذلك إذ توفي في أواخر ذي القعدة سنة ست وسبع مئة، وافترى ابن المعلِّم -كما سيأتي- كَذِبَة تراجع ابن تيمية عن معتقده! وتشهد ماجريات ما حصل من وقائع محنة ابن تيمية أن الكسر والتراجع مزعومان، بل مكذوبان، وسيأتيك بسطه بما لا مزيد عليه.

ثالثًا: هذا اللقاء الذي فيه التهنئة والمباركة كان في مصر، وهذا يؤكد ما قررناه من مؤامرة ابن مخلوف مع الأمير ركن الدين الجاشنكير، وكان لابن مخلوف المالكي -الذي كان آنذاك كبيرًا مريضًا- يد مبسوطة، وله نفوذ، وتتمثل في القروي هذا، قال البرزالي: «ووقع أمر لم يجر على الحنابلة مثله، كان ذلك بقيام الأمير ركن الدين الجاشَنْكير في القضية بسعي القاضي المالكي -يريد ابن مخلوف- والقروي المالكي، وجماعة من الشافعية»[1].

وكانت نفوذ القروي هذا أشدَّ من نفوذ ملك الأمراء في الشام الأفرم؛ إذ استطاع أن يجعل ابن تيمية ممن يستجيب لطلب من أمره بالسفر إلى مصر.

---

(١) «المقتفي على الروضتين» (٣/ ٣٠٦).

وجزى الله ابن المعلم خيرًا على إفادته هذه؛ فالقروي كان يعمل على حَبْك المؤامرة، وتنقلها بين الشام ومصر، حتى أسكتوا السلطة الحاكمة في دمشق، وخوَّفوها بأن ابن تيمية يريد الحكم، وكان هذا -في حقيقة الأمر- عملهم هم، إذ استطاع بيبرس الجاشنكير الوصول للحكم في ٢٣ شوال ٧٠٨هـ بعد نحو ثلاث سنوات من التهنئة والمباركة، ولكن الباطل قصير، فلم يدم ذلك، فحكم الجاشنكير مدة أحد عشر شهرًا وأربعة وعشرين يومًا[1]، والخلاصة أن القروي هذا هو المنفِّذ لما يريد ابن مخلوف، ولهذا كان يتردد بين دمشق والقاهرة، وأن ابن المعلِّم على صلة معه وتواصل، **فهو خصم معاصر لابن تيمية، فلا يقبل كلامه فيه! فالنفخ في كتابه، ووضع أبَّهة وهالة عليه فهذا نعش مصنوع، من تأليفه إلى طبعه ونشره، ولا يفيد تنميقه ترويج أباطيله وترهاته**، ولا سيما مع أكذوبة (تراجع ابن تيمية عن معتقده)، وسيأتي تفنيدها في (خاتمة) كتابنا هذا.

رابعًا: سيأتي[2] -أيضًا- أن محنة ابن تيمية بسبب هذه المؤامرة، ولما تسلطن الجاشنكير اشتدت المحنة غاية على ابن تيمية، ولما أعيد السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى سلطنته الثالثة، التي مات بعدها من غير خُلع، انكشفت المحنة عن ابن تيمية، وعاد إلى دمشق بصحبة السلطان، ومكَّنه السلطان من خصومه، فعفا عنهم[3]، فحبط عمل المتآمرين.

خامسًا: لذا تدرك ما هو سر عدم نقل ابن المعلم شيئًا من الفتاوى في حق تضليل ابن تيمية إلا عن القروي هذا، وبيض بعد النقل بورقة

---

(١) انظر: «نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين» (٩٣ - ٩٤)، «الجوهر الثمين» (٢/ ١٣٩)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥).

(٢) (ص ٢٣٨). (٣) انظر بسط ذلك: (ص ١٥٢).

-ولعلها كانت تزيد في حسبانه إلى أوراق كثيرة-، فلما أحبطت المؤامرة، ضرب صفحًا عن ذلك، ولم يتابع شيئًا، وهذا هو سر أن نسخة المصنف لم تكتمل، وانتهت بقوله: «فالحمد لله على ما منحه من التوبة والرجوع».

سادسًا: نُدْرِكُ -بِذا- حقيقة قول الذهبي -وعدَّه في شيوخه- عن ابن المعلِّم: «وكان كثير التلاوة والصلاة على تيك الهَنَات»[(١)]، ولم يبيِّن ما هي هذه (الهَنَات)، وعلى رأسها -بلا شك- ما سوَّد به كتابه «نجم المهتدي»!

سابعًا -وأخيرًا-: أن ابن المعلِّم هذا كان «عارفًا بالأدب، وله نظم ونثر»[(٢)] و«حفظ المقامات»[(٣)] وهذه هي صنعته في الكتاب، فهو قوي العبارة، كثير السجعة[(٤)]، إلا أنه في رده على ابن تيمية متحامل، ولا يعرف الإنصاف، ولذا فرح بكتابه «النجم المهتدي» أعداء ابن تيمية وخصومه، وعلى رأسهم الأحباشُ وزاهد الكوثري[(٥)]، وناشره ومحققه، وهذا ظاهر في التقديم له، والتعليق عليه!

*** كتاب «نجم المهتدي ورجم المعتدي»: التعريف بمباحثه وملاحظاتنا حوله**

قال المحقق في مقدمة تحقيقه (٢٦): «ومن جملة الفتن العديدة

---

(١) «معجم الشيوخ» (٢/ ٢٧٤). (٢) «المقفى الكبير» (٧/ ٧٠).

(٣) «الدرر الكامنة» (٤/ ١٩٨).

(٤) قال ابن المعلم فيه (٢/ ١١٩) تحت (باب العلماء المعاصرين المؤيِّدين للحق الناصرين): «... وأسرد من مناقبهم ما يُلحق أعجاز الأزمنة بالصدور، ويُبرز النجومَ في صورة البدور، وأذكرُ في أول كل ترجمة ما يحضُرني من **سجع يروق**، قضاءً لما لهم عليَّ من الحقوق».

(٥) انظر كلامه في: «السيف الصقيل» (ص ٨٥، ١١٣).

التي ابتُليت بها أمتنا الإسلامية مِن قِبل المجسِّمة: فتنة وبدعة ابن تيمية الحرَّاني؛ بل لعل فتنته كانت أخطرها وأشدَّها فتكًا، إذ تطاير شررُها إلى زماننا هذا، وعاثت فسادًا في كلِّ قطر وناحية».

وقال ناشره (ص ٧): «فلا عجب أن يدوِّن عصريٌّ ابن تيمية -رحمهما الله تعالى- كتابًا يشارك فيه أقلام أعلام أهل السنة في هدم بدع الاعتقاد التي أحيى رميمها بفتاواه النَّزِقة، والتي حاد فيها عن مستقيم نهج أهل السنة، ولحق بها الأهوازي وابن الهيصم وابن كرام، ورام سَوق الأمة تحت لوائه».

قال أبو عبيدة: هذا من الباطل العاطل؛ فابن تيمية لا ينتصر إلا للواء السلف، وليس له همٌّ إلا انتشار نهجهم، وكان يمهل خصومه -من معاصريه أصالة، وهؤلاء بالتبع- ثلاث سنين لإيجاد خلل في منهجه، واجتمع بأساطين العلماء في زمانه، في دمشق والقاهرة والوافدين إليها، فاعترفوا بعلمه وتديُّنه؛ بل أسكتهم، وفرُّوا من مناظرته، وكانوا يجبُنون على ملاقاته، والأحداث التاريخية تشهد بذلك، وسيأتيك طرف منها.

لم يكن همُّ ابن تيمية إلا الانتصار للإمام أبي الحسن الأشعري؛ فاهتم بإبراز أسس السنة في منهجه، وطريقته ومنهجه في «مقالات الإسلاميين» و«الإبانة»[1] التي فيها نصرة لطريقة السلف في إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ على ظاهرها فيما ثبتت في نصوص الوحيين: كتابًا وسنة، ودافع بكل ما أوتي من قوة أن هذا هو الموافق لصحيح المعقول، ويَعتبر ابنُ تيمية أبا الحسن الأشعري على طريقة الإمام أحمد بن حنبل في الصفات، وأن اشتغاله بعلم الكلام لم يضره البتة.

---

(١) وقد أبعد النُّجْعَةَ الشيخُ وهبي غاوجي الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «نظرة علمية في نسبة كتاب «الإبانة» -جميعه-... -عنوانًا ومضمونًا-»!!

أَلَّف ابن المعلِّم كتابه أصالة لنصرة معتقَد أبي الحسن الأشعري، وبيان طبقات أصحابه، وساق من لم يذكرهم ابن عساكر في كتابه «التبيين»؛ فذكر ابن المعلم: (الباب السابع[(١)]: في فضل الإمام أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ)، و(الباب الثامن: في ذِكر أتباع أبي الحسن الأشعري -رضي الله عنه وعنهم- في معتقَده ممن ذكرهم الحافظ ابن عساكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ على ما قدمته -وهم طبقات-)، و(الباب التاسع: في ذِكر جماعة لم يذكرهم الحافظ ابن عساكر)[(٢)] و(الباب العاشر: في ذِكر العلماء المعاصرين المؤيِّدين للحق الناصرين)، و(الباب الحادي عشر: في الطعن على رواة أحاديث مناكير وتجريح رجالهم بشهادة العلماء المشاهير)، و(الباب الثاني عشر: جواب السائل على مذهب أهل الحق)، و(الباب الثالث عشر: الإشارة المفهمة إلى تأويل الظواهر الموهمة)، و(الباب الرابع عشر: ما يؤدِّي إليه مذهبهم

---

(١) ابتدأ كتابه بذكر خطبة الكتاب -وفيها رد على ابن تيمية-، ثم (الباب الأول: فيما يؤيد أهل السنة في التأويل من جهة النقل المأثور من الكتاب والسنة الناطقة بالصواب)، و(الباب الثاني: فيما يعضد التأويل من أدلة العقل)، و(الباب الثالث: فيمن قال بالتأويل وتكلم في تنزيه الرب الجليل من الصحابة والتابعين والعلماء الأولين على اختلاف طبقاتهم وتفاوت درجاتهم)، و(الباب الرابع: فيمن رأى الخوض في علم الكلام والتأويل أو تكلم في العقائد من التابعين وتابعيهم)، و(الباب الخامس: في ذِكر من تأول ومن تكلم في التنزيه وخاض في علم الكلام من الطبقة الثانية من التابعين وتابعيهم)، و(الباب السادس: في ذِكر من خاض في المعارف وذكر منها ما وافق معتقَد أهل الحق من علماء الكلام)، وليس فيها حرف واحد على ابن تيمية.

(٢) هنا انتهى المجلد الأول من «نجم المهتدي»، والمجلد الثاني (ص٢ - ١١٥) تابع لـ (الباب التاسع).

في الفتاوى الأربع التي أفتوا منها)، ونقل فيه (٢/ ٤١٣): «وجدتُ في كتابٍ ذكر كاتبه أنه عقيدةُ بعض مشايخ البلاد، وصرح باسمه، وأنه نقله عنه، قال بعد الخطبة:...» وساق كلامًا وعمَّاه، ولم ينسبه لأحد، ثم انقطع الكلام، قال المحقق في الحاشية:

«لعله سقط -أيضًا- ردُّ المؤلِّف على هذه العقيدة، والله -تعالى- أعلم»، ثم ذكر ابن المعلِّم (٢/ ٤١٥): (فصل في بيان أقسام المشبِّهة المعتقدين الظاهر من قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾)، ثم تحول إلى الكلام على من تعلقوا بظواهر الكتاب والسنة النبوية؛ فذكر غلاة المجسِّمة وأصنافهم، قال: «وهؤلاء كلهم كفرة، لعنهم الله ولعن من يقول بقولهم».

ثم ذكر (الظاهرية)[1]، وقسَّمهم إلى أقسام؛ فقال: «والقسم الأول[2] من (الظاهرية) قالوا: إن جميع ما ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية من الظواهر؛ من اليدين والرِّجل والقدم والعين والنفس، كلها صفاتٌ ثابتة له من غير جسمية.

وهؤلاء انقسموا قسمين: فقسم لم يسوقوها مساق الأبعاض، ولم ينزلوها منزلة التشبيه، وهؤلاء متأخرو الأثرية[3]، وإلى هذا ذهب

---

(١) لا صلة لهم بابن حزم؛ لأنه لا يثبت حقيقة معاني ألفاظ الصفات، وسيأتي بيانه.

(٢) تحرف في مطبوع «نجم المهتدي» (٢/ ٤٢١) إلى (القسم الثاني)!

(٣) لا فرق بين متقدميهم ومتأخريهم، وأهل الحديث هم هم، ولا يوجد فرقة بينها تماثل مثلهم، قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥١) بعد كلام: «وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة؛ بل المتفلسف أعظم اضطرابًا وحيرة في أمره من المتكلِّم؛ لأن عند المتكلِّم من الحق الذي تلقَّاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مِثل أبي الحسين البصري =

جماعة من المحدِّثين،...»[١] إلى آخر ما سننقله عنه في كتابنا هذا، والشاهد أنه اعتبر ابن تيمية[٢] من (القسم الثاني) من (الظاهرية)، ونَعَتهم بقوله:

«نزَّلوا هذه الصفات منزلة الأعضاء، وأجروها مجرى التشبيه بالتركيب الآدمي، وصنَّفوا فيه كتبًا في الصفات».

ثم ساق في (الباب الخامس عشر: فتيا العلماء ممن تقدم من الزمان إلى زمان المؤلف)، وذكر في آخر هذا (الباب) ما أوردناه سابقًا من فتوى محمد بن عبدالجبار القيرواني في حق ابن تيمية، ولم يسق غيرها، ثم ترك بياضًا ثم قال: «[فهؤلاء] -رحمكم الله- فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار...» إلى آخر ما سقناه.

ثم ختم كتابه بـ (الباب السادس عشر: في التحذير من فئتهم والإنكار على سالك سُنَّتِهِم).

= وأمثاله أثبت مِن مِثل ابن سينا وأمثاله.
وأيضًا؛ تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقًا واختلافًا مع دعوى كلٍّ منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان.
وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقًا وائتلافًا وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب؛ كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب، فالمعتزلة أكثر اتفاقًا وائتلافًا من المتفلسفة؛ إذ للفلاسفة في الإلهيات والمعاد والنبوات؛ بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك: من الأقوال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال».

(١) «نجم المهتدي» (٢/ ٤٢١).

(٢) لم يُسَمِّ المصنف ابن تيمية؛ وإنما يفهم هذا من تصريح ابن المعلِّم بردوده في أوائل «نجم المهتدي» وأواخره، ثم ترك تسميته بالكلية، وهذا يؤكد أنه أتم كتابه، وطوَّل في تنميقه وترتيبه، واعتنى بسبكه وسجع عباراته، ثم أدخل ابن تيمية فيه لاحقًا.

ثم ذكر تقديمًا **للمرسوم السلطاني** الصادر في حق ابن تيمية وساقه، ثم رجع إلى الوزير نظام الملك، ثم ساق (٢/ ٥٣٩ - ٥٤٢) توبة ابن تيمية، وانقطع الكلام بها من غير خاتمة! فالكلام على ابن تيمية مُدْخَلٌ فيه على الظاهر، وليس بمتَّسق مع المباحث التأليفية وترتيبها، ولما تعرَّض له ترك بياضًا في أكثر من موطن.

نعم؛ الكتاب بكلِّه وكَلْكَلِه بخط مصنِّفه، وعلى أي حال، لا بد لنا من إبداء ملاحظات حول المادة التي ساقها ابن المعلِّم؛ وهذه أهمُّها:

أولًا: العارف بمنهج ابن تيمية، الخبير بكتبه؛ يعلم أخطاء ابن المعلِّم في كلِّياته، ومدى خطئه على السلف الصالح والعلماء الكبار في تقريراته، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ ييسر ذلك لمن يحبه من عباده، وكم كان بِوُدِّي لو أن «النجم» طبع وبذيله مناقشات ابن تيمية، ليُعلم الفساد الذي فيه، والخطأ الكامن في مراميه!

فلم يعتمد ابن المعلِّم إلا على (فتوى واحدة) لابن تيمية؛ هي في كتابه «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٣٥ - ٢٤٥)، ولم يسُق في «نجم المهتدي» (١/ ٨٤ - ١٣٢) غيرها.

وهذه الدراسة ليست لها صلة بهذه المسألة المبحوثة؛ وهي: ما في المصاحف هل هو كلام الله القديم، أم هو عبارة عنه لا نفسه؟ وأنه حادث أو قديم؟ وأن كلام الله حرف وصوت، أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه؟ وكلام ابن تيمية «جوابه في الفتيا المصرية»[(١)].

---

(١) وانظر له: «جامع الرسائل» (١/ ١٦١ - ١٧١)، «الفتيا الأزهرية في مسألة كلام الله» ضمن «جامع المسائل» (المجموعة الخامسة) (١٢٣ - ١٢٩)، والمجموعة التاسعة (٢١ - ٣٤) بعنوان: (مسألة في مذهب الشافعي في القرآن وكلام الله) -وهي مهمة-.

ثانيًا: لم يحقق ابن المعلِّم مذهب ابن تيمية؛ فهو ليس من المجسِّمة -لا لفظًا ولا معنًى-، ولم يقُل بالتركيب الذي يتهم الأشاعرة المتأخرون كلَّ من يثبت الصفات لله عَزَّوَجَلَّ به، وسيظهر لك ذلك جليًّا من مباحث الكتاب الآتية.

ثالثًا: الصفات التي يثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ ينفي تشبيه الله بمخلوقاته، ولم يسُقها مساق الأبعاض، ومن زعم ذلك فقد أخطأ عليه، وسيأتي[1] توضيحه بما لا مزيد عليه.

رابعًا: جُرم ابن تيمية عند هؤلاء أنه لم يقُل بنظرية الجوهر الفرد؛ التي بنى عليها الأشاعرة المتأخِّرون الكلام على التجسيم، ولم يعترف البتة أن التجسيم هو التركيب، فهم -بما فيهم ابن المعلِّم- يناقشونه بأصولهم هم، لا أصوله التي قرَّرها ودلَّل عليها بالأدلة النقلية الصريحة.

خامسًا: المنهج الأمثل عند ابن تيمية ما ورد في السنة النبوية وما كان عليه السلف الصالح، «فالقرب من السنة -وخصوصًا بالنسبة إلى غير الحنابلة- يصير مدعاة للثناء، وفي الوقت نفسه وسيلة حِجاجية، لذلك فإن صنيع ابن تيمية حين وضع الأشعريَّ في تلك المرتبة من القرب للسنة؛ مكَّنه من استخدام هذا التصنيف ضدَّ معاصريه من خصومه الأشاعرة، حيث حرص على تبيين تلك الفروق التي تَفصِل آراء هؤلاء عن آراء الأشعري.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا موقفٌ متقدم من ابن تيمية تجاه الأشعري، يفوق بكثير موقف الحنابلة منه، حتى وإن بدا أنه يستعمل هذا الموقف لأغراض حِجاجية.

---

(١) انظر: (ص ٤٢٠).

ولم يكن موقف ابن تيمية من الأشعري يفوق موقف متقدمي الحنابلة فحسب؛ وإنما فاق -أيضًا- موقف بعض الشافعية، فنجده كثيرًا ما يحيل إلى نصوص من «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر، ومعلوم أنه كتبه دفاعًا عن الأشعري ضد بعض الشافعية الذين يرون أن الشافعي انتقد منهج علم الكلام، وابن تيمية هنا يلتقي مع ابن عساكر؛ إذ أضاف أن علم الكلام الذي انتقده الشافعي هو ذلك الذي كان سائدًا في عصره ممثَّلًا في الجهمية والمعتزلة، وليس علم الكلام الذي كان يمارسه الأشعري»(١).

سادسًا: من المهمات بهذا الصدد أن محاولة إلحاق ابن المعلِّم المتأخِّرين من الأشاعرة بأوائلهم محاولة مرفوضة عند ابن تيمية؛ إذ مرَّت الأشاعرة بمراحل، واستقر عندهم ما قرره الفخر الرازي، «وقد كان الأشاعرة من بين أعضاء المحكمة التي عُقِدت لابن تيمية في دمشق، ومن أبرز هؤلاء الأشاعرة: نجم الدين بن صَصْرى (ت ٧٢٣هـ) الذي تتلمذ على محمود الأصفهاني (ت ٦٨٨هـ)، والذي كان بدوره من تلاميذ فخر الدين الرازي، ولم يكن الأشاعرة بالنسبة إلى ابن تيمية خصومًا أقوياء، ولكنهم كانوا يقاسمون ابن تيمية دعوى الانتساب إلى أهل السنة»(٢).

سابعًا: هذا الأمر يشكِّل جوهرَ الخلافِ بين ابن تيمية وابن المعلِّم؛ فانطلقت تقريرات ابن المعلِّم على المقرر عند متأخِّري الأشاعرة، بما

---

(١) انظر: «ابن تيمية وعصره» (١٣٢ - ١٣٣).
وراجع لصنيع ابن تيمية كتابه: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٤٤ - ٢٤٦).

(٢) «ابن تيمية وعصره» (١٢٧).

فيهم الرازي، الذي أعطى للعقل سلطةً تمكِّنه من عدم الإيمان بظواهر النصوص، بينما «رفض ابن تيمية أيَّة سلطة علمية يمكن لها أن تقدِّم العقل على النقل، فهو يرفض فكرة إمكانية معارضة النقل للعقل، أو تقديم الأخير على الأول»[(١)].

ثامنًا -وأخيرًا-: «**من المهم هنا** أن نشير إلى أن ابن تيمية يذهب صراحة إلى أن معارضيه ليسوا فقط متأخِّري الأشاعرة؛ وإنما يندرج معهم كل من التزم هذا القانون في منهجه وإن لم يصرِّح بإعماله.

وقد قسَّم ابن تيمية أولئك الذين يقدِّمون العقل على النقل إلى فريقين:

الأول: هم أهل التبديل؛ وهم الذين يبدِّلون المعاني الصحيحة بالمعاني الباطلة، ويندرج ضمنهم الفلاسفة والمتكلِّمون عمومًا، وخصوصًا الأشاعرة؛ وضرب مثالًا لمنحاهم هذا بمنهجهم في تفسير آيات الصفات، منكرًا عليهم هذا الصنيع، فيما كتبه من قبل؛ حيث بيَّن أن معاني آيات الصفات تُدرك فقط من طريق القرآن والحديث.

أما **الفريق الثاني: وهم أهل التجهيل**؛ فهم يرون أن الأنبياء لا يَعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسَه في آيات الصفات؛ والملاحظ أن ابن تيمية لم يُسمِّ أصحاب هذا الاتجاه، ولكنه من الواضح أنه يعني بهم أولئك الذين يقبلون التفسيرات الباطنية للنصوص[(٢)].

وابن تيمية يرفض فكرة تقديم العقل على النقل الذي جاء به الرسول[(٣)]، لذلك فإنه لجأ إلى تفنيد ودفع المعارض العقلي على وجهين:

الأول: أن من آمن بالله فقد آمن وتيقَّن بما أخبر به، وما عارض

---

(١) «ابن تيمية وعصره» (١٣٣).
(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٨ - ٢٠).
(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠ - ٢١).

هذا مما آمن به فهو حجج واهية[١].

الوجه الثاني: أن المعارض العقلي يجب أن يكون باطلًا؛ لأنه ينبني على وجوب تأويل آيات القرآن تأويلًا غير صحيح؛ لأن الرسول بيَّن مراد هذه الآيات التي تحتاج إلى بيان، فالله لا يترك عباده دون أن يوضِّح لهم مقصود هذه الآيات[٢]»[٣].

وهذه أصول مهمة تختلف اختلافًا جوهريًا بين ابن المعلِّم وابن تيمية، والظاهر من خلالها أن التعظيم لنقول الوحيين ظاهر عند ابن تيمية، وتبقى الإجابات على المباحث المذكورة في تأويل الآيات والأحاديث التي ساقها ابن المعلِّم، وكيفية فهم السلف لها، وماذا ورد عنهم فيما صح وثبت، هو الواجب اتباعه، وأن يُعقَّد القلب عليه، دون المماحكات والاعتراضات التي يحكيها علماء الكلام، وردَّدها ابن المعلِّم، ونقول له -أخيرًا-: «الضلال: تضليل المحقِّقين، والرد على العلماء المحقِّين»[٤].

٤- الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير، تسلطن سنة ٧٠٩هـ.

وهذه ترجمة موجزة له[٥]:

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١ - ٢٣).

(٣) «ابن تيمية وعصره» (١٣٤ - ١٣٥). (٤) «نجم المهتدي» (١/ ١٢٩).

(٥) ترجمته في: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٠٩ - ١٢١٢، ١٢٥٧، ١٢٦٣، ١٣٠٧)، «الوافي بالوفيات» (١٠/ ٢١٨)، «الدرر الكامنة» (١/ ٥٠٢)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٣٢)، وفي «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق ٧٢/ ب - ٨١/ ب)، نسخة باريس، رقم (١٧٠٥): تفصيل طويل حول تولي الجاشنكير وعزله، وفيه - أيضًا - (ق ٨٥/ أ إلى آخر المخطوط): (ذكر أمر ركن الدين بيبرس وما جرى له من النزول عن المُلك والخروج من =

السلطان الملك المظفر ركن الدين بيبرس بن عبد الله المنصوري الجاشنكير، أصله من مماليك المنصور قلاوون البُرجيَّة، وكان جَرْكَسِيَّ الجنس، ولم نعلم أحدًا مَلك مصر من الجراكسة قبله - إن صحَّ أنه كان جَرْكَسيًّا -، وتأمَّر في أيام أستاذه المنصور قلاوون، وبَقي على ذلك إلى أن صار من أكابر الأمراء في دولة الملك الأشرف خليل بن قلاوون، ولما تسلطن الملك الناصر محمد بن قلاوون بعد قتل أخيه الأشرف خليل؛ صار بيبرس هذا أُستادارًا[١] إلى أن تسلطن الملك العادل زين الدين كَتْبُغَا عَزَله عن الأُستَادارية بالأمير بَتْخاص، وقيل: إنه قبَض على بيبرس هذا وحبسه مدَّة، ثم أَفرج عنه وأنعم عليه بإمرة مئة وتَقْدِمة ألف بالديار المصرية، واستمرَّ على ذلك حتَّى قُتِل الملك المنصور حُسام الدين لاجين؛ فكان بيبرس هذا أحد من أشار بعود الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى المُلك، فلمَّا عاد الناصر إلى مُلكه؛ تقرَّر بيبرس هذا أُستادارًا - على عادته - وسلَّار نائبًا، فأقاما على ذلك سنين إلى أن صار هو وسَلَّار كَفيلَي الممالك الشريفة الناصرية، والملك الناصر محمد معهما آلة في السلطنة، إلى أن ضَجِر الملك الناصر منهما وخَرج

= القلعة) و(ذكر عدم مساعدة الأقدار للمذكور) وغير ذلك، ولعلك لا تظفر به بالتفصيل المذكور في غيره.

(١) الأستادار والأستادارية: لفظ فارسي؛ معناه: وكيل الخرج أو المؤونة، ومعناه الاصطلاحي في دولتي المماليك: وظيفة من وظائف أرباب السيوف، وموضوعها: التحدُّث في أمر بيوت السلطان كلها من المطابخ والشراب خاناه والحاشية والغلمان، وإليه أمر الجاشنكيرية، وله حديث مطلق وتصرُّف تام في استدعاء ما يحتاجه كل من في بيت السلطان من النفقات والكساوي وما يجري مجرى ذلك للمماليك وغيرهم، انظر: «صبح الأعشى» (٤/ ٢٠).

إلى الحجِّ فسار إلى الكَرَك وخَلَع نفسه من المُلك، فعند ذلك وقع الاتِّفاق على سلطنة بِيبَرْس هذا؛ فتسلطن وجلَس على تخت الملك في يوم السبت الثالث والعشرين من شوَّال من سنة ثمانٍ وسبع مئة، وهو السلطان الحادي عشر من ملوك الترك السابع ممن مسَّهم الرِّق، والأوَّل من الجراكسة - إن صحَّ أنه جَرْكَسِيُّ الجنس -، ودُقَّت البشائر وحضرَ الخليفة أبو الربيع سليمان، وفوَّض إليه تقليد السلطنة، وكتَبَ له عهدًا وشَمِله بخطِّه، وكان من جملة عُنوان التقليد: (إنَّه من سليمان وإنَّه بسم الله الرحمن الرحيم)، ثم جلس الأمير بَتْخَاص والأمير قُلِّي والأمير لاجين الجَاشنكير لاستحلاف الأمراء والعساكر، فَحلفوا الجميع وكُتب بذلك إلى الأقطار.

وهذا الأمير كان له دور خطير في إصدار هذا **المرسوم**، بأزٍّ من:

٥- الشيخ نصر المنبجي؛ الذي كان له تأثير ساحر على الأمير ركن الدين.

وهو نصر بن سلمان بن عمر، شارك في العلم والفضائل، ثم أحب الخلوة والتعبد، فاشتهر اسمه، وقُصد بالزيارة، وكان عارفًا بالقراءات[1]، وكان مولده تقريبًا في سنة ثمان وثلاثين وست مئة، ومات في جمادى الآخرة سنة تسع عشرة وسبع مئة، «نال من الرفعة والجاه في دولة الجاشنكير ما لا مزيد عليه، ثم خمل وانطفأ وهو حيٌّ

---

(١) ترجمته في: «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٣٨٣)، «ذيول العبر» (٥٥)، «المقتفي لتاريخ أبي شامة» (٥/ ٣٧٦)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ٣٠٧)، «ذيل سير أعلام النبلاء» (٢٦٧)، «أعيان العصر» (٥/ ٥٠٢)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٩٢)، «الجواهر المضية»، (٢/ ١٩٤)، «غاية النهاية» (٣/ ١٦٠)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٤٤)، «شذرات الذهب» (٨/ ٩٥).

يرزق»[1]، «وكان يؤذي الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وكان يتغالى في ابن عربي، ولا يخوض في مُزمناته»[2].

قال ابن حجر: «ارتفع ذكره في دولة الجاشنكير؛ لأنه كان يعتقده، ولا يخاف أمره، وصار يتردد إليه الكبار، فيهرب منهم - غالبًا -».

وقال: «وكان يحط على ابن تيمية من أجل حطه على ابن عربي، ولكنه لا يعرف ما يعاب به ابن عربي إلا لكونه منسوبًا إلى الزهد».

◉ حقيقة المرسوم

لنستنطق المصادر التي ذكرت المرسوم، ولتخبرنا عن حقيقة مهمة، يخفيها ولا يبديها من تكلَّموا عليه بالهوى والتشهي، واستنطقوه ليصلوا من خلاله إلى كفر ابن تيمية، أو حومهم حوله، والعياذ بالله!

أعرف الناس بواقع ابن تيمية نائب السلطنة العام بدمشق؛ فإنه بلديُّه، وممن جالسه، وكان له معه صولات وجولات في مناظرة ابنِ تيمية الدُّروزَ والنصيرية، وسمع مباحثة العلماء له ومعه[3]، وحاول حين وصول **المرسوم** الذي فيه طلب ابن تيمية إلى مصر أن يمنعه، ولكن جُوبِهَ باشتداد الحال عليه، وقيام الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير على أشده في التضييق عليه.

قال شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّويري المصري (ت ٧٣٣هـ) وقد عايش بالمشاهدة بعض فصول هذه المحنة: «ثم وصل الأمير حسام الدين لاجين العمري في خامس شهر رمضان بطلب

---

(١) «معرفة القراء الكبار» (٢/ ٧٣٦ - ط بشار).

(٢) «الوافي بالوفيات» (٢٧/ ٤٤).

(٣) سبق بيانه بإيجاز (ص ١٦٠).

قاضي القضاة نجم الدين[(١)] وتقي الدين ابن تيمية، وتضمن **المثال**[(٢)] **السلطاني** بأن يطالع بما وقع من أمر تقي الدين المذكور في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدته، وأن تكتب صورة العقيدتين الأولى والثانية، **فأراد نائب السلطنة أن يدافع عنه ويكتب في حقه**؛ فوصل مملوكه سيف الدين الطنقش من الديار المصرية **وأخبر باشتداد الحال عليه وقيام الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير**، وذكر له كلام قاضي القضاة زين الدين[(٣)]، فعند ذلك أمر بإرساله وإرسال قاضي القضاة نجم الدين، فتوجَّها في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان، فتوجه القاضي نجم الدين في الخامسة من النهار، وتوجه تقي الدين في التاسعة[(٤)] وصحبته جماعة من أصحابه؛ منهم: تقي الدين بن سُنْقُر، وزين الدين بن زين الدين بن مُنَجَّى، وشمس الدين التدمري، وفخر الدين وعلاء الدين أولاد شرف الدين الصايغ، وابن بُخَيْخ، وشرف الدين عبد الله أخو الشيخ، وكان وصولهم إلى القاهرة في يوم الخميس ثاني عشري شهر رمضان، وعُقِد مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضره الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وغيره من الأمراء والقضاة والعلماء، وذلك بعد صلاة الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، فادَّعى القاضي شمس الدين محمد ابن عدلان دعوى شرعية على تقي الدين في عقيدته عند قاضي القضاة زين الدين في المجلس، وطالبه بالجواب؛ فنهض تقي الدين قائمًا وقال: (الحمد لله)، وأراد أن

---

(١) هو ابن صَصْرَى، تقدمت ترجمته.

(٢) هو المرسوم، وكثر استخدام (المثال) في القرن التاسع الهجري.

(٣) هو ابن مخلوف، سبقت ترجمته قريبًا.

(٤) ويقال: (في الثامنة) - كما تقدم -، والخلاف في بداية الشهر، وهذا أمر معروف آنذاك.

يذكر خطبة ووعظًا، ويذكر عقيدته في أثناء ذلك، فقيل له: أجب عما ادُّعيَ عليك به ودَعْ هذا فلا حاجة لنا بما تقول. فأراد أن يعيد القول في الخطبة فمُنع وطُولِبَ بالجواب، فقال: عند من الدعوى عليَّ؟ فقيل: عند قاضي القضاة زين الدين المالكي. فقال: هو عدوِّي وعدو مذهبي. فلم يرجع إلى قوله، ولما لم يأت بجواب؛ أمر قاضي القضاة زين الدين باعتقاله على رد الجواب، فأقيم من المجلس واعتقل هو وأخواه شرف الدين عبد الله[1] وعبد الرحمن وحُبِسُوا في برج، فتردد إليه بعض الناس، فاتصل ذلك بقاضي القضاة زين الدين فأمر بالتضييق عليه، فنقل إلى الجُب في ليلة عيد الفطر، وكُتب **مثال شريف سلطاني** وسيِّر إلى دمشق في أمر تقي الدين والحنابلة، ونسخته:....»[2] وذكره.

ومن لطيف تعليق بعض معاصرينا على هذا **المرسوم** قوله:

«هذا **المرسوم** صاغه فقهاء السلطة، وعلماء البدعة (المأجورون)، **ولا غرابة؛ فنظائره ماثلة، والتاريخ يُعيدُ نفسَه!!**»[3].

ومما يؤكد هذا؛ ما قاله تقي الدين المقريزي:

«فقام نصر المنبجي بالقاهرة وقال لقاضي القضاة زين الدين بن مخلوف المالكي: **قل للأمراء بأنَّ ابن تيمية يُخشى على الدولة منه، كما جرى لابن تومرت في بلاد المغرب.**

فحدَّثهم بذلك حتَّى تخيَّلوا منه؛ فورد كتاب السلطان بإحضار

---

(١) ظفرت لعبد القادر بن محمد النعيمي (ت ٩٢٧هـ): «تقييدات في ترجمة ابن تيمية وأخيه عبد الله»، وهي ضمن معلمتي في جمع آثار النُّعيمِي، يسَّر الله إخراجها بمنِّه وكرمه.

(٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢ - ١١٣).

(٣) «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ١٧٦ هامش ١).

ابن تيميَّة وإحضار قاضي القضاة نجم الدين ابن الصَّصْرَى إلى مصر، **فمانع الأفرم نائب دمشق** وقال: قد عُقد له مجلسان بحضرتي وحضره القضاة والفقهاء، وما ظهر عليه شيءٌ.

فقال له الرسول: أنا لك ناصحٌ. وقد قال عنه الشَّيخ نصر المنبجي: إنَّه يجمع الناس عليك ويعقد البيعة لغير السلطان.

فخاف النائب وبكى[1] منه.

فتوجَّها في ثاني عشر شهر رمضان على البريد، فلمَّا دخل ابن تيمية مدينة غزَّة؛ عمل بجامعها مجلسًا.

وتوجَّه إلى قلعة الجبل **وقد كتب الأفرم معه كتابًا إلى السلطان، وكُتب معه محضر فيه خطوط عدَّة من القضاة وكبار الصلحاء والعلماء يصفون ما جرى في المجلسين بدمشق، وأنَّه لم يثبت عليه فيهما شيءٌ، ولا مُنع من الإفتاء؛ فلم يلتفت إلى ذلك**»[2].

ومما ينبغي أن يشار إليه في هذا المقام أمور؛ هي:

الأول: أشار نائب السلطنة الأفرم على الشيخ بترك الذهاب إلى مصر، وقال له: (أنا أُكاتب السلطان في ذلك، وأصلح القضايا)، فامتنع الشيخ من ذلك، **وذكر له أنَّ في توجهه لمصر مصلحة كبيرة، ومصالح كثيرة**[3].

وينبغي الوقوف طويلًا عند قول نائب السلطنة، وملك الأمراء: «وأصلح»؛ فهناك خلل، ولكنه لم يقدر على إصلاحه، فالتهمة الموجَّهة لابن تيمية أنه يريد المُلك، وهذه لا يستطيع الأفرم على دفعها، **ولا قوة إلا بالله!**

الثاني: لما توجَّه الشيخ لمصر؛ ازدحم الناس لوداعه ورؤيته، حتى

---

(١) كذا.

(٢) «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢).

(٣) ستأتي ومضة من هذه المصالح، مع نظرة ابن تيمية لمصر آنذاك.

انتشروا من باب داره إلى قرب الجسورة[١]، فيما بين دمشق والكسوة[٢]، وهم ما بين باكٍ، وحزين، ومتفرِّج، ومتنزِّه، ومزاحم مُغالٍ فيه[٣].

الثالث: خرج الشيخ من الشام وهو مرضيٌّ عنه عند نائبها وقضاتها، ولا مغمز ولا مطعن فيه وفي معتقده.

ويحكي لنا صدر الدين ابن الوكيل - وهو أحد خصوم ابن تيمية - شيئًا من محاولة الأمير الأفرم وذبِّه عن ابن تيمية، فيقول القاضي ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٨/ ٢٧٨ - ٢٧٩):

«حكى لي القاضي عبد الله البستاني الفقيه: سمعتُ الشيخ صدر الدين ابن الوكيل يحكي؛ قال: طلبني الأفرمُ مرَّة طلبًا مزعجًا؛ فجئته وأنا خائفٌ منه - على صحبتي له -، فلما دخلتُ عليه رأيته مُبتهجًا لي، فطلع إلي، وقد كاد يسطُو عليَّ لأجل ابن تيمية.

وقال لي: **يا صدر! أنت تُريدُ تعاندُ القدرة في ابن تيمية؟ وكلَّما رفعه الله تريدُ أنت أن تضعه بيدِك، والله! ما تريدُ إلا من يخرجُك من الشَّام، ويحبسُك في الإسكندرية؛ ليكُفَّ شرَّك!**

قال: فخرجتُ وأنا في غاية الخوف والوحشة، وتوجَّهت على

---

(١) الجسورة: هي ظاهر مدينة دمشق، من الغوطة.
انظر: «بغية الطلب في تاريخ حلب» (٢/ ٩٨٤)، «غوطة دمشق» لمحمد كرد علي (ص ١٦٧).

(٢) الكُسْوَة: قرية، وهي أول منزل تنزله القوافل إذا خرجت من دمشق إلى مصر، قال الحافظ أبو القاسم: وبلغني أن الكسوة إنما سمِّيت بذلك لأن غسان قتلت بها رسل ملك الروم لما أتوا إليهم لأخذ الجزية منهم، واقتسمت كسوتهم.
انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٤٦١).

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).

الفور إلى الشيخ عثمان المنيني المعروف بـ (القريري)[١] - شيخ صوفي -، فما لحقتُ أُكملُ السلام عليه حتى قال لي: بئس الصاحبُ صاحبُك! - يعني: الأفرم -، والله! يا صدر الدين! ما هو - يا صدر! - كما قال لك، ما يُريد يُعاندُ القدرة إلا هو! والله! ما يُخرجُ من الشَّام ويحبَسُ في الإسكندرية إلا ابنُ تيمية.

قال: فسرِّي عنِّي ما كنت فيه، وبتُّ عندَه تلك الليلة، ثم عدتُ، فلم أصل إلى بيتي إلا ورسولُ الأفرم قد أتاني، فجئتُه، فقال: **يا صدر الدين! أنت رجل صالح عَمِلَ نَفَسُك في ابن تيمية، وقد جاء مرسومُ السُّلطان بطلبه، وعزمي أن أدْفَع عنه، وأشتهي أن لا تُحرِّكوا أنتم ساكنًا ليُدفع عنه الشَّرُّ، لعلَّ تصطلحوا، فيزول ما بينكم.**

ثم لم يمض - والله! - الأيام حتى لم يكن بدٌّ من تجهيزه، وحُبِس بمصر والإسكندرية، وجاء الأمر كما قال الشيخ».

فكانت المؤامرة محكمة، وبعض مشايخ الصوفية في دمشق على اطلاع ببعض فصولها قبل تنفيذها، وهناك تواطؤ من خصومه في مصر والشام دون علم من نائب الشام الأفرم، الذي غُلب في النهاية على أمره، مع أنه خبير بابن تيمية، وعالم بأحواله ومعتقده، وبيده إمارة الشام، وعجز عن خلاصه أو تقديم مساعدة تنجِّيه من هذه المؤامرة الكبرى!

ولما ذهب إلى مصر وقعت له ماجريات، وحصلت له فصول، وأُجري عليه الامتحان، واتَّسعت دائرة دعوته، إلا أن خصومه له بالمرصاد! فهدَّدوه وهدَّدوا أتباعه بخاصَّة، والحنابلة بعامة! ونالوا منهم، وآذوهم.

---

(١) لعله المذكور في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٤٤)، وكان ممن سعى في حبس ابن تيمية، وقام في قضيته قيامًا شديدًا، وسبق خبره قريبًا.

ومما يشير إلى سلامة معتقد ابن تيمية بعد سجنه بمصر، وأن الذي جرى عليه مؤامرة، لا صلة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون بالماجريات أمور؛ هي:

الرابع: لما أخرج ابن تيمية من السجن عندما رجع السلطان الناصر إلى الخلافة، فقيل له: يتوب. فاكتفى بقوله: قد تاب. وسيأتيك[١] أنه فاتَح ابن تيمية بما وشي إليه أنه يريد المُلْك، وقوله له: «والله! إن ملكك وملك المغل لا يساوي عندي فَلسَين»، وقول الناصر له: «إنك - والله! - لصادق؛ فإن الذي وشى بك إليَّ لكاذب»[٢].

الخامس: إن الملك الناصر قد زوَّج ابنه إبراهيم بابنة الأمير بدر الدين جَنْكَلي[٣] - بفتح الجيم وسكون النون وفتح الكاف وبعدها لام وياء آخر الحروف - ابن محمد بن البابا بن جنكلي بن خليل بن عبد الله العجلي، الأمير الكبير، المعظم الرئيس، كبير الدولة الناصرية.

قال الصفدي في ترجمته: «وكان يميل إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية ويترشَّف كلامه، وينتشي بذكره، لو كنت أعلم أنه يتناول المدامة، وينفر عمن ينحرف عنه ويُوليه الملامة، ويوفر العطاء لمن قَلده، ويُسَنِّي الهبات لمن قيَّد كلامه، وجَلَده إذا كتبه وجلَّده»[٤].

وحب ابن تيمية كان ظاهرًا وغالبًا على بدر الدين، وكان يظهره ولا يكتمه، ومع هذا؛ فقد صاهره السلطان الناصر، وهذا يؤكد ما سبق أن ابن تيمية قد حسده العلماء، ولم يرفع ذلك إلا من قدره.

---

(١) (ص ٩٦٠).

(٢) «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية» (ص ٩٩ - ط دار الغرب).

(٣) انظر: «أعيان العصر» (٢/ ١٦٥).

(٤) «أعيان العصر» (٢/ ١٦٤).

السادس: وهكذا كان جماعات من الأمراء ممن هم مقربون من السلطان؛ مثل:

١- الأمير خليل بن الأمير حسام الدين ابن البُرْجمي؛ كان له دربة بالأمور والمباشرات، وتحدث في أيام الملك الناصر في ديوان بُشتاك.

قال الصفدي: «وكان ممن يتوالى محبة أصحاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية»[(١)].

٢- الأمير سيف قرمشي بن أقْطُوان الحاجب بمصر والشام؛ كان «يميل إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأصحابه»[(٢)].

٣- الأمير زين الدين كَتْبُغا المنصوري حاجب دمشق؛ كان من خيار الأمراء، بارًّا للفقراء، كان ملازمًا شيخ الإسلام كثيرًا[(٣)].

٤- الأمير سيف الدين أرْغُون بن عبد الله الناصري؛ كان نائب مصر ثم نائب حلب، سمع «البخاري» على الحجار، وكتبه جميعه بخطِّه، وأذن له بعض العلماء بالإفتاء، وكان يميل إلى شيخ الإسلام ابن تيمية عندما كان الشيخ بمصر[(٤)].

٥- الأمير صلاح الدين يوسف التكريتي؛ كان كثير المحبة للشيخ تقي الدين ابن تيمية ولأصحابه خصوصًا، ولكل من يراه من أهل العلم عمومًا[(٥)].

٦- سيف الدين الفخري قُطْلوبغا؛ الإمام الكبير المقدام الشجاع

---

(١) «أعيان العصر» (٢/ ٣٢٧)، وانظر: «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٥٧٨).
(٢) «أعيان العصر» (٤/ ١٠٥)، وانظر: «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٤٩٧).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٢١٣)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨١).
(٤) «البداية والنهاية» (١٨/ ١٠٩)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨٢).
(٥) «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٦٩)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨٤).

الداهية، كان من أكابر مماليك الملك الناصر محمد بن قلاوون، ولم يكن لأحد من الخاصكية ولا غيره إدلاله على السلطان[١].

ذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٤٠) في حوادث يوم السبت ثالث رجب من سنة اثنتين وأربعين وسبع مئة أن الأمير هذا «**استدْعَى القاضي الشافعي وألَحَّ عليه** في إحضار الكتُب المعْتَقَلةِ في سلةِ الحكم التي كانت أُخِذت من عند الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ من القلعة المنصورة في أيام جلال الدين القَزْويني، فأحضرها القاضي بعد جهدٍ ومُدافعة، وخاف على نفسه منه، فقبَضها منه الفخري بالقصر، وأذِن له بالانصراف من عنده وهو مُتَغَضِّبٌ عليه، وربَّما هَمَّ بعزلهِ لمُمانعته إيَّاها، ورُبَّما قال قائلٌ: هذه فيها كلامٌ يتعلَّق بمسألة الزِّيارة. فقال الفخريُّ: **كان الشيخ أعلمَ بالله وبرسوله منكم**. واستبشر الفخريُّ بإحضارها إليه، فاسْتَدعَى بأخي الشيخ زين الدين عبد الرحمن، وبالشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن قيِّم الجوزية وكان له سَعْيٌ مشكورٌ فيها، فهَنَّأهما بإحضاره الكتب، وبيَّت الكتب تلك الليلة في خِزانتِه للتَّبَرُّك، وصلَّى به الشيخ زين الدين أخو الشيخ صلاة المغرب بالقصر، وأكرمه الفخريُّ إكرامًا زائدًا لمحبَّته الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ»[٢].

في آخرين، يأتي ذكرهم وتعدادهم في آخر (الفصل التاسع)؛ مثل:

٧- ألطنبغا الدوادار الجارلي السُّلمي.

٨- بُراق الأمير سيف الدين أمير خور السلطان بدمشق.

في قضاة وعلماء، وأهل صلاح وتقوى، ورجال ثروة ومال، وأهل

---

(١) «الوافي بالوفيات» (٢٤/ ١٩١)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ١٠٣).

(٢) هذه فائدة نفيسة في معرفة مآل كتب ابن تيمية التي بقيت معتقلة عنده في سجنه الذي مات فيه، رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

مناصب وأهل حسب وشرف، فهل ينطلي على هؤلاء كفر ابن تيمية - لا قدر الله تعالى -؟! ولكن بتنا نشعر بأن جمود بعض العلماء وصل إلى جحود فضل بعض الكبراء والمصلحين، وأصبحنا نرى تقديرهم واحترامهم عند رجالات أهل الدولة والحكم، دون المنتسبين للفقه والعلم، ولا قوة إلا بالله!

السابع: كان لابن تيمية حضور في مجتمعه، وأمر ونهي على المسؤولين، ولا يخافهم ولا يهابهم، وكان الأمراء يعلمون منزلته وصدقه، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما قيل في ترجمة الأمير سيف الدين المنصوري المعروف بـ (قُطلوبغك الكبير).

قال الصفدي في ترجمته:

«قلت: إلا أنه كان يأخذ أموال الناس، وما يعطيهم شيئًا، وإذا اشترى من أحد شيئًا ما يعوِّضُه بثمنه، فأخذ مرَّةً من تاجر شيئًا، وحال ما بينه وبين ثمنه، ولم يجد التاجر من يخلص حقَّه، فشكا حاله إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ؛ فتوجَّه معه إليه، فلما دخل إليه قام له وأجلسه، وقال: شيخ! إذا رأيت الأمير بباب الفقير فنعم الأمير ونعم الفقير، وإذا رأيت الفقير بباب الأمير فبئس الأمير وبئس الفقير.

فقال له الشيخ تقي الدين: اسمع قطلوبك! لا تعمل دركوانات[1] العجم، موسى كان خيرًا مني، وفرعون كان أنحس منك، وكان موسى يأتي إلى بابه كل يوم ويأمره بالإيمان، أعط هذا التاجر مالَه. فقال: نعم. ووزن له الذي له»[2].

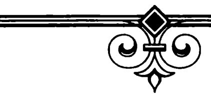
---

(١) مفردها دركوان: وهي كلمة مأخوذة عن الفارسية، ويقال فيها: درجوال؛ وهي بمعنى الخداع والحيلة.

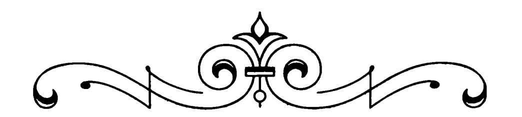
(٢) «أعيان العصر» (٤/ ١٢٤).

الثامن: لا أدل من معرفة الأمور بعواقبها، فانتهت المحنة عند رجوع الملك الناصر إلى السلطنة للمرة الثالثة، و«تلقاه في مجلسٍ حَفْلٍ فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينهم»[(١)]، «والناس يترددون إليه والأمراء والجند وطائفة من الفقهاء، ومنهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه»[(٢)].

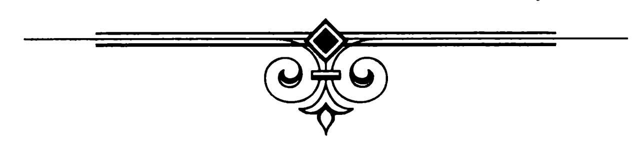
والعجب ممن يكفِّر ابن تيمية، ويحتج بما في **مرسوم الملك الناصر ابن قلاوون**، وهو غافل عن أنَّ ابن تيمية ذهب لمصر - قبل سجنه - وكتاب الأمير الأفرم معه، وأنه عاد إلى الشام بعد خروجه من مصر برفقة السلطان ابن قلاوون! فأنى لمحتج بذلك أن يغفل عن هذه الحقائق؟!



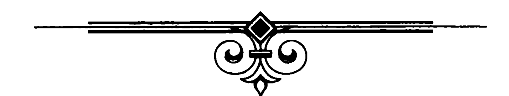
(١) «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩). (٢) «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩).

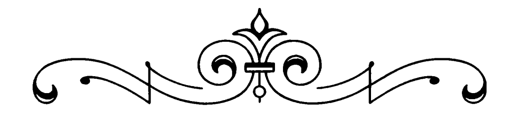


الفصل الرابع
الآثار المترتبة على المرسوم والتشديد على الحنابلة

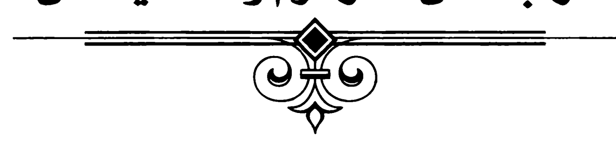


* إشهار المرسوم على منابر مساجد دمشق وإعلانه وإهانة بعض أعيان أصحاب ابن تيمية.
* التجديد لابن صَصْرَى في قضاء دمشق.
* تفصيل ما وقع.
* طلب ابن الزَّملكاني إلى مصر والإِعفاء من ذلك.
* شدة البلاء وسببه.
* اعتقال ابن بُخَيخ.
* جهود في إخراج ابن تيمية من السجن.
* مخبآت وأسرار.
* تداخلات وملابسات.
* علم ابن تيمية بالمؤامرة.
* السبب الحقيقي لإصدار المرسوم.
* رصد أعمال الجاشنكير في الفتنة قبل ولايته.





الفصل الرابع
الآثار المترتبة على المرسوم والتشديد على الحنابلة



كان هذا المرسوم بلاءً على الحنابلة، وأتباع ابن تيمية في مصر والشام؛ إذ لم يبق المرسوم حبرًا على ورق - كما يقولون -، ولكن كان له آثار بالرصد والمتابعات والملاحقات، ولا سيما على المنصفين من القضاة.

◉ إشهار المرسوم على منابر مساجد دمشق وإعلانه وإهانة بعض أعيان أصحاب ابن تيمية

قال النويري: «ولما وصل هذا **المثال**[1] إلى دمشق؛ قُرئ على المنابر، كما رُسِّم فيه وأُشهر وأُعلن»[2].

وقال - أيضًا -: «وفي أثناء هذه الحادثة في غُضون هذه المدة؛ كان للحنابلة في القاهرة مع قاضي القضاة زين الدين المالكي وقائع **أُهين فيها بعض أعيانهم واعتقل وعزِّر بعضهم**.

وكان ممن تعصب لتقي الدين ابن تيمية في هذه الواقعة بالشام: قاضي القضاة شمس الدين محمد ابن الحريري الحنفي، وأثبتَ محضرًا له مما هو عليه من الخير، وكتب في أعلاه بخطه ثلاثة عشر سطرًا يقول في جملتها: **إنه منذ ثلاث مئة سنة ما رأى الناس مثله**. وأراني قاضي

---

(١) أي: المرسوم.

(٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٦).

القضاة زين الدين المالكي هذا المحضر وغضب منه، وسعى في عزل قاضي القضاة الحنفية بدمشق شمس الدين ابن الحريري؛ فعُزل وفُوِّض قضاء القضاة الحنفية بدمشق بعده لقاضي القضاة شمس الدين محمد بن إبراهيم الأذرعي الحنفي مدرِّس المدرسة الشِّبلية، فوصل تقليده إلى دمشق في ثاني ذي القعدة»[١].

والقاضي المعزول هو قاضي القضاة شمس الدين محمد بن عثمان بن أبي الحسن الدمشقي الحنفي، ابن الحريري (٦٥٣ - ٧٢٨هـ)، «كان عادلًا، مهيبًا، صارمًا، ديِّنًا، رأسًا في المذهب»[٢]، «قوالًا بالحق، حميد الأحكام، قليل المثل، متين الديانة»[٣].

وكان عزله بسبب حكمه في بعض مسائل الوقف، ولم ترض قبولًا من سائر القضاة، وكان ميله لابن تيمية سببًا آخر، إلا أنه ليس برئيس.

قال مترجموه: «وعُزل في أثناء مدته لأجل الاستبدال، ومات ولم يحكم به»[٤]، ولم يكن معمولًا باستبدال الوقف آنذاك إلى سنة ٨٧٨هـ[٥]، ثم شاع وانتشر بعد ذلك.

وكان هذا القاضي ممن يحبون ابن تيمية، وكان يقول: إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام؛ فمن؟ وقال لبعض أصحابه: تحب الشيخ تقي

---

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧)، وانظر: «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٧٨).
(٢) «العبر في خبر من عبر» (٤/ ٨٤).
(٣) «الوافي بالوفيات» (٤/ ٦٧)، وهو ممن حاكم ابن تيمية في مسألة الزيارة، انظر: «ابن تيمية وعصره» (٦٧).
(٤) «تاج التراجم» (٢٦٩).
(٥) انظر: «درر العقود الفريدة» (١/ ٣٥١).

الدين؟ قال: نعم. قال: والله! لقد أحببتَ شيئًا مليحًا[١].

وكان ممن انتصر لشيخ الإسلام ابن تيمية يوم أن قامت في وجهه حملات الخصوم، وانتصر له انتصارًا كبيرًا، وكتب في حقه محضرًا مطوَّلًا بعثه إلى مصر؛ **بيَّن فيه للسلطان أن ما يُرمى به ابن تيمية باطل وبهتان ومن فِعل الأعداء الذين لا يوثق بقولهم**، وختمه بخطه بحاشية طويلة فيها الثناء على ابن تيمية، ومما قاله: إنه منذ ثلاث مئة سنة ما رأى الناس مثل ابن تيمية. ولكن الأمر لم يكن بيد السلطان؛ بل كان بيد بعض الأمراء الظلمة وأنصارهم من علماء السوء.

وبقي ابن الحريري على ولائه ومحبته لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى مات، وعاشا في بلد واحد في عمر متقارب، وهو أكبر من ابن تيمية ببضع سنين، ومنزلته في العلم والفهم والوجاهة محل اتفاق، فلا يتهم بأنه ممن كان يداري ابن تيمية كما زعم أحدهم[٢].

◉ التجديد لابن صصرى في قضاء دمشق

قال ابن كثير: «وأما ابن صصرى[٣] فإنَّه جُدِّد له توقيع بالقضاء بإشارة المنبجي شيخ الجاشنكير حاكم مصر، وعاد إلى دمشق يوم الجمعة سادس ذي القعدة **والقلوب له ماقتة، والنفوس منه نافرة،** وقرئ تقليده بالجامع، وبعده **قُرئ كتابٌ فيه الحطُّ على الشيخ تقي الدين ومخالفته في العقيدة**، وأن ينادى بذلك في البلاد الشامية، وألزم

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٣٠٧)، «الرد الوافر» (١٠٢).

(٢) التعليق على «الرد الوافر» (١٠٢) للبحاثة الشيخ زهير الشاويش.

(٣) هو قاضي قضاة الشافعية بدمشق، وطُلب مع ابن تيمية إلى مصر، وسبقت ترجمته مطوَّلة.

أهل مذهبه بمخالفته، وكذلك وقع بمصر، قام عليه جاشنكير، وشيخه نصر المنبجي، وساعدهم جماعة كثيرة من الفقهاء والفقراء، **وجرت فتنٌ كثيرة منتشرة**، نعوذ بالله من الفتن!

وحصل للحنابلة بالديار المصرية **إهانة عظيمة كثيرة**؛ وذلك أن قاضيهم كان قليل العلم، مُزْجَى البضاعة، وهو شرف الدين الحراني(١)، فلذلك نال أصحابهم ما نالهم، وصارت حالهم حالهم»(٢).

◉ تفصيل ما وقع

وصل ابن صصرى في سادس ذي القعدة سنة خمس وسبع مئة، وعزل القاضي العادل حبيب ابن تيمية والمنتصر له في ماجريات ما حصل؛ وهو شمس الدين ابن الحريري، وتولى عوضًا عنه القاضي شمس الدين محمد بن إبراهيم الأذرعي الحنفي قضاء الحنفية، وتولى - أيضًا - الشيخ برهان الدين بن الشيخ تاج الدين الشافعي الخطابة بجامع دمشق عوضًا عن عمه شرف الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فحمل

---

(١) هو عبد الغني بن يحيى بن محمد بن عبد الله بن نصر بن أبي بكر الحراني، أبو محمد شرف الدين الحنبلي (٦٤٥ - ٧٠٩هـ)، ولي نظر الخزانة بالديار المصرية مدة طويلة، ثم أُضيف إليه قضاء الحنابلة، كان رئيسًا جوادًا، فيه تعصُّب لمن يقصده، قال ابن رجب: «كان مزجى البضاعة من العلم».
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٩/ ٢٥)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٤٩٨)، «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٥٨)، «رفع الإصر» (٢/ ١١٦)، «حسن المحاضرة» (١/ ٤٨١ و٢/ ١٩١).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦ - ٥٧)، وفي مطبوع «عقد الجمان» (٤/ ٤٠٨): «وحصل للحنابلة إهانة كثيرة جدًّا، وكان قاضيهم كثير العقل، كثير العِلم، وهو شرف الدين الحراني، ولولاه نال أصحابه أذى كثير، فلطف الله بهم إذ كان هو قاضيهم»!! **وهذا عكس الحقيقة!**

لكل منهما التقليد والخِلعة، وطلع الناس للشبليَّة لتهنئة القاضي شمس الدين، فدخل مع الناس إلى الجامع، وصلَّى العصر، وهنَّأه الناس، ثم توجَّه بعد صلاة العصر، ثم باشر يوم الجمعة، ولبسا خِلَعَهما.

وخطب الشيخ برهان الدين خطبة حسنة، وصلَّى القاضي شمس الدين الأذرعي بالخِلعة عند ملك الأمراء بالشباك، وكان قاضي القضاة عرض الكتب على ملك الأمراء فرسم بقراءتها.

وكانوا قد بيَّنوا على جميع الحنابلة وجمعوهم في مقصورة الخطابة بالجامع(١)، وبعد الصلاة حضر القضاة، ومعهم الأمير ركن الدين العلائي إلى المقصورة، فقرئ تقليد القاضي نجم الدين باستمراره على القضاء، وقضاء العسكر، ونظر الأوقاف، وزيادة المعلوم.

وقرئ بعده الكتاب الذي يتعلَّق بمخالفة تقي الدين ابن تيمية في عقيدته، وإلزام القضاة خصوصًا الحنابلة، وفيه الوعيد الشديد، والعزل من المناصب والحبس وأخْذُ المال والروح، ثم قرئ المرسوم السابق ذكره(٢).

---

(١) مقصورة الخطابة: في الجدار الجنوبي للجامع الأموي، بين مقصورة الحنفية ومقصورة الصحابة، وفيها محراب الشافعية، وتعرف - أيضًا - ببيت الخطابة وبدار الخطابة.
انظر: «الأعلاق الخطيرة» (ص ٨٣)، «تنبيه الطالب» (٢/ ٣٩٤)، «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ٣١٩).

(٢) انظر: «عيون التواريخ» (١٩/ ق ٢١٤/ أ وب)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٤ - ٨٥٥).

◉ طلب ابنِ الزَّملكاني[١] إلى مصر والإعفاء من ذلك

وقال - أيضًا -:

«وفي يوم الأحد العشرين من ربيع الآخر[٢] قدم البريد من القاهرة... ووصل مع البريدي - أيضًا - كتاب فيه طلب الشيخ كمال الدين ابن الزَّملكاني إلى القاهرة؛ فتوهَّم من ذلك، وخاف أصحابه عليه، بسبب انتسابه إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فتلطف به نائب السلطنة، وداري عنه حتَّى أُعفي من الحضور إلى مصر ولله الحمد»[٣].

◉ شدة البلاء وسببه

واستمر هذا البلاء من سنة خمس وسبع مئة إلى أواخر سنة تسع وسبع مئة، وكانت آثاره تقوى وتضعف، وتشتد وترتخي، وكانت موجاته بين مدٍّ وجَزْرٍ.

وأكثر ما اشتدت لما تسلطن الأمير بيبرس الجاشنكير مدة أحد عشر شهرًا، أو بتحديد أضبط: «عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا»[٤] من ٢٣/ شوال/ ٧٠٨هـ إلى ١٦/ رمضان/ ٧٠٩هـ[٥].

وكانت هذه المدة شديدة غاية على ابن تيمية، ولعله ما مرت في حياته مثلها في القسوة، واستطاع أعداؤه وخصومه أن ينالوا منه

---

(١) ستأتي ترجمته، وبيان علاقته مع ابن تيمية.
(٢) من سنة ٧٠٦هـ.
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٣)، وينظر - أيضًا -: «المقتفي» (٣/ ٣٢١) للبرزالي.
(٤) «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ١٤٧)، «المقتفي» (٣/ ٤٣٨).
(٥) انظر: ما سيأتي (ص ٢٥٩).

بانتزاع ما لا يحب، ولعله ترخص في ذلك أو بعضه[١]!

وهوَّل بعضهم بأنه رجع عن معتقده، وهذه **أكذوبة** سيأتي تفنيدها بإذن الله - تعالى -.

◉ اعتقال ابن بُخَيخ

«وفي أوائل ربيع الآخر اعتُقل شمس الدين محمد بن سعد الدين بن بُخَيخ الحرَّاني[٢]، أحد أصحاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية بالقلعة بالقاهرة، بعد أن اجتمع بالأميرين: سيف الدين سَلَّار، وركن الدين بيبرس الجاشنكير، وتكلم بين أيديهما كلامًا طويلًا.

وبقي محبوسًا إلى سادس شعبان؛ فأمر الأمير سيف الدين سلار بإطلاقه، فحضر إليه الأوحدي وأخرجه بغير سعي»[٣].

◉ جهود في إخراج ابن تيمية من السجن

لم يترك أصحاب ابن تيمية ومحبوه الشيخ في السجن؛ وإنما حاولوا مرارًا لإخراجه، وسعوا في ذلك، وكانت الأمور محكمة،

---

(١) انظر: تفصيل هذا المبحث وتحريره في آخر الكتاب (ص ١٠٧١).

(٢) هو محمد بن سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن بُخَيْخٍ الحَرَّانيُّ، ثم الدِّمشقيُّ، الفقيه الإمامُ شمسُ الدين أبو عبد الله، سمع من الفَخْر ابن البخاري وغيره، وطلب الحديث، وقرأ بنفسه، وتفقَّه وأفتى، وصحب الشيخ تقيَّ الدين ابن تيمية، وكان صحيحَ الذِّهنِ، جيِّدَ المشاركةِ في العُلوم، من خيار النَّاس وعقلائهم وعلمائهم، توفي في ذي الحجَّة سنة ثلاثٍ وعشرين وسبع مئة بوادي بني سالمٍ في رجوعه من الحجِّ، وحُمل إلى المدينة المُشرفة فدفن بالبَقيع، وكان كهلًا، ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٧٦)، «المقصد الأرشد» (٢/ ٤١٦).

(٣) «المقتفي» (٣/ ٣٢١ - ٣٢٢ تحقيق التدمري) للبرزالي.

والتصور عند أصحاب **المرسوم** واضح؛ وهي مراودة الشيخ على عقيدته، والنيل منه برجوع واعتذار عنها!

«ففي الثامن والعشرين من ذي الحجة[١] وصل الشيخ تاج الدين محمود بن عبد الكريم بن محمود الفارقي[٢] من الديار المصرية، وكان توجَّه لأجل زيارة الشيخ تقي الدين والقيام في نُصرته، فأقام مدَّة ثم رجع والأمر على حاله»[٣].

◉ مخبآت وأسرار

لشيخ الإسلام ابن تيمية قبل هذا **المرسوم** نزلات وواقعات مع الشيخ نصر المنبجي، الذي كان رأسًا في تدبير الإيذاء، وإصدار **المرسوم**، وكان له تأثير على الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير، الذي تسلطن بعده بنحو سنتين، **فكانت كلمته عند صدور المرسوم قويَّة، وكان هو وراء إيذاء ابن تيمية وأصحابه في مصر والشام.**

والمتتبع لتدابير الجاشنكير في المحنة يجدها قديمة، فهو الذي نسج خيوطها منذ مقدماتها إلى نهاياتها، وهو الذي رتب قدوم الشيخ إلى مصر، وهو الذي أشرف على مجالس محاكمته، وتنقُّله في السجن، وترتيب ما صدر من أوامر تخصه، ومن تحت قدميه نبع هذا **المرسوم**.

---

(١) سنة ست وسبع مئة.

(٢) هو محمود بن عبد الكريم بن محمود، الإمام الصالح العارف تاج الدين أبو علي الفارِقي (٦٥٠ - ٧٣٣هـ)، قدِمَ الشَّام سنة بضع وثمانين، فجلس في سوق الصَّرف وقتًا، وصحِب الشيخ إبراهيم الرِّقِّي، وسمع من التاج ابن عَصْرون وابن عساكر وطائفة وكان كثير الذِّكر والفكر، بصِيرًا بآفات القلوب، مخلِصًا قانتًا لله، ترجمته في: «معجم الشيوخ» (٢/ ٣٣٠) للذهبي.

(٣) «المقتفي» (٣/ ٣٤٦ - تحقيق التدمري) للبرزالي.

بدأ التذرع بأن ابن تيمية يريد المُلْك (رمتني بدائها وانسلت)؛ إذ تسلطن هو بعد إصدار المرسوم بنحو ثلاث سنوات، وما لاقى الشيخ شدة كما لاقاها في سلطنته، وهي الفترة التي حبس فيها، وأمر بحبسه عن الناس، وانتزع منه بالقوة بعض ما لا يحب، وكان ذلك يوم السبت ثالث عشري شوال سنة ثمان وسبع مئة، وخلع في يوم الثلاثاء سادس عشر رمضان سنة تسع وسبع مئة، فكانت مدته أحد عشر شهرًا إلا خمسة أو ستة أيام، وأعيد بعده محمد بن قلاوون إلى سلطنته الثالثة، التي مات بعدها من غير خلع[1].

تبدأ خيوط مؤامرة صدور هذا المرسوم، وابن تيمية في دمشق؛ إذ كان الجاشنكير في مصر، والقضاة ونوابهم معروفون لديه، وحرص كل الحرص أن تبقى الأمور على ترتيبه، وبدأ بحياكة خيوط المؤامرة؛ فأول ما نسج منها: استدعاء ابن تيمية، ومحاققته بـ «عقيدته الواسطية»، وأن يبقى ابن صصرى في القضاء.

قال ابن كثير: «وأما ابن صَصْرَى فإنه جُدِّد له توقيع بالقضاء بإشارة المنبجي شيخ الجاشنكير»[2].

وطلب أن تُفتش الملفات القديمة، والمساءلة في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب «العقيدة»، وأن تكتب صورة العقيدتين: الأولى والثانية، فأراد نائب السلطنة بدمشق أن يدافع عنه، ويكتب في حقه.

وكان هذا الأمير مستحضرًا لهذه العقبة، وحلَّها بطرق كثيرة،

---

(١) انظر ملابسات ذلك في: «السلوك» (٢/ ٤١٧)، «دول الإسلام البهية» (٥٣ - ٥٤)، «نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين» (٩٣ - ٩٤)، «الجوهر الثمين» (٢/ ١٣٩)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦).

سبق[١] الإيماء إلى بعضها، إلا أنه في هذه المرَّة بادر بالمعاجلة بإرسال مملوكه - وهو سيف الدين الطنقش[٢] - إلى الديار المصرية، فجاء من الديار المصرية، وأخبر باشتداد الحال، و«أن بيبرس والقاضي المالكي قد قاما في الإنكار على ابن تيمية، وأن الأمر قد اشتدَّ على الحنابلة حتى صفع بعضهم»[٣]، وهوَّل الأمر، ووسَّعه، ولعله استخدم أمر السلطان، ولوَّح بتهديده، وحزمه وشدته وعزمه في القيام على شرذمة التيميين، وأن أمن المجتمع المصري والشامي أصبح مهددًا بوجودهم وامتدادهم، وإعلاء كلمتهم، وقيام دروسهم، وصولتهم وجولتهم في الأمر والنهي!

ومن المؤامرة الخفية: إرسال مرسوم من مصر على إثر مجالس ابن تيمية الثلاثة في المحاكمة حول «العقيدة الواسطية»، وفيه الإشارة إلى اجتماع الكلمة على العقيدة[٤]، وهذا يريح ابن تيمية، ويجعله يستجيب عند طلبه لمصر، وهناك تبدأ المؤامرة الحقيقية!

إذ ليس ابن تيمية مطلوبًا بشخصه في هذه المؤامرة؛ وإنما المطلوب من كان على نهجه، ومن يحمل معتقده.

وكان هذا ظاهرًا لمن يعرف الجاشنكير وصلته بالشيخ نصر المنبجي الصوفي، وعداوة ابن تيمية للأخير، وإرساله رسالة طويلة في الإنكار عليه في مذهبه في الاتحاد[٥]، ومدحه لابن عربي الصوفي،

---

(١) انظر: (ص ١٤٧). (٢) انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٣).
(٣) «البدر الطالع» (١/ ٦٧). (٤) انظر: ما سبق (ص ١٦٥).
(٥) مودعة برمتها في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢/ ٤٥٢ - ٤٧٩)، وفيها نبرة النصح والأبوة أكثر مما هي رسالة تحريض وكراهية، وقد ذكر فيها ابن تيمية أنه كان ممن يحسِّن الظن بابن عربي، لما كان يرى =

ولم يغب هذا عن بال ابن تيمية البتة؛ فهو رابط الجأش، قويُّ الشكيمة، ثابت المواقف، مع النصيحة والأسلوب الحسن، كعادته.

وأصبح هذا بعد أحداث المؤامرة، وبعد سنوات من إصدار **المرسوم**؛ واضحًا للعيان، ومعروفًا عند العوام، ولا سيما عند سلطنة الجاشنكير هذا؛ ففي سلطنته كان ابن تيمية في السجن، وضيِّق عليه، واضطر ابن تيمية لتوسيع الكلام، واستخدام التورية[١]، حتى يسر الله عَزَّوَجَلَّ له الخروج من السجن.

ومع هذا؛ فإن الجاشنكير في سلطنته لما حصَّل - في ظنه - مراده، وأصدر **المرسوم**، وحصلت المضايقة؛ أظهر لينًا في موقفه من ابن تيمية بعدها، لا سيما عند قراره لترحيله وحده إلى الإسكندرية، لعله يخلص منه بأن يتجاسر أحد من المتحمسين لقتله، **وهذا من سياسته ودهائه وخبثه**.

ففي آخر عهده، في ليلة سلخ صفر من السنة التي خلع فيها؛ «توجه ابن تيمية من القاهرة إلى الإسكندرية صحبة أمير مقدَّم، فأدخله دار السلطان، وأنزله[٢] في برج منها، فسيح متَّسع الأكناف، فكان الناس يدخلون عليه، ويشتغلون في سائر العلوم، ثم كان بعد ذلك يحضر الجمعات، ويعمل المواعيد على عادته في الجوامع، وكان دخوله إلى

= من الفوائد في كتبه، ولكن لما قرأ كتابه «فصوص الحكم»، وأدرك مقصود فكرته؛ رأى أنه من الواجب أن يعرِّف بأخطائه، والجزء الأكبر من هذه الرسالة خصصه ابن تيمية لبيان رؤيته للتزكية الإسلامية الحقَّة، كما انتقد تصوف ابن عربي وصوفية الحلول، انظر: «ابن تيمية وعصره» (٩٤).

(١) سيأتي معالجتها تحت (المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام).

(٢) نقل ليلًا إلى بُرج في شرقي البلد، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٤٤).

الإسكندرية يوم الأحد[١]، وبعد عشرة أيام وصل خبره إلى دمشق، فحصل للناس عليه تألُّم، وخافوا عليه غائلة الجاشنكير وشيخه نصر المنبجي، فتضاعف له الدُّعاء؛ وذلك أنهم لم يمكِّنوا أحدًا من أصحابه أن يخرج معه إلى الإسكندرية، فضاقت له الصدور؛ وذلك أنه تمكَّن منه عدوُّه نصر المنبجي»[٢].

فتأمل معي! معرفة الناس في دمشق لعداوة المنبجي والجاشنكير للشيخ؛ **فهو أمر مشهور مستفيض، فلا تكن في غفلة عن هذا، فالمرسوم مصنوع، وهو نتيجة مكيدة ظاهرة، والأدلة على ذلك متواترة، والقرائن لمن يدرس ذلك قويَّة، وهي متنوعة، وسيأتي التنبيه على بعض وجوهها.**

◉ تداخلات وملابسات

لا يمكن أن نتناسى دور خصوم ابن تيمية ومخالفيه في معتقده ومنهجه فيما آل إليه من محنة، ولم تكن تدابير الأمير الجاشنكير بمفردها هي العقبات التي واجهها ابن تيمية؛ فإن له خصومًا في مسيرته العلمية السابقة، ولم يكن هؤلاء الخصوم ممن يستهان بهم؛ فمنهم الأمراء والقضاة والعلماء.

فاجتمع هؤلاء على موقف معادٍ لابن تيمية، وهم على مشرب غير مشربه، وفي هذه الظروف تتأزم الأمور، وقد يغيب العقل، **ولا يبقى للتقريرات**

---

(١) من شهر صفر سنة ٧٠٩هـ، ودخل من باب الخوخة: وهو أحد بابي السور الغربي لمدينة الإسكندرية، وكان مجاورًا لدار السلطان التي تقع على شاطئ البحر، وقد أحرق هذا الباب ودُمِّر على أيدي القبارصة في أثناء غزوهم للمدينة في المحرم سنة ٧٦٧هـ، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٤٤)، «زبدة كشف الممالك» (٤٠)، «تاريخ الإسكندرية» (٤٤٨ - ٤٥٠).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٣).

العلمية، والحجج والبراهين كبير حضور، ويصبح التصيُّد للتنقُّص، والتفتيش للتعيير؛ هو الشعار، خصوصًا مع اختلاف المشرب والمذهب.

فابن تيمية في نظر هؤلاء متمرد على أحكام القضاة، ويشتط عليهم؛ فيذهب للسجن ويخرج أتباعه منه، بغير علم نائب السلطان، ولا موافقة القاضي، وله أتباع وبعضهم رعاع، يُخافُ من كثرتهم وسطوتهم، يأتمرون برأيه، ويذعنون لحكمه.

ثم عقيدته في التجسيم - برأيهم -، وشذوذ آرائه في مسألة الاستواء والتوسل، التي «أفسد بها عقول جماعة كبيرة من أهل الشام»، ثم طعنه في الأولياء، وتكفيره لابن عربي ولعنه، كل هذا وغيره عمل على الحطِّ عليه.

ومن بين من تحمَّس ضده في هذه الواقعة التي ترتب عليها هذا المرسوم: قاضي القضاة زين الدين المالكي، وقد أحسن شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّويري (ت ٧٣٣هـ) لما حدَّثنا عن جانب رآه - هو - السببَ في استدعاء ابن تيمية لمصر، وكلامه الآتي لا يخالف ما سبق أن قررناه من مكيدة الأمير بيبرس الجاشنكير، إلا أن **تداخلات حصلت، وملابسات وقعت**، استثمرها الأمير ليضرب ضربته القاضية في ظنه وحُسبانه، **فالأجواء جاهزة، والظروف مهيَّأة؛ لاجتثاث دعوة هذا الذي أتعبنا، ولم يقدر عليه أحد من أتباعنا، في الجدال والحجاج له.**

قال النويري تحت عنوان:

(ذكر حادثة الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية، وما اتفق لطائفة الحنابلة، واعتقال تقي الدين، وما كان من خبره، إلى أن أُفرج عنه أخيرًا)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«كانت هذه الحادثة التي نذكرها في سنة خمسٍ وسبع مئة، وانتهت

في أواخر سنة تسع وسبع مئة، وكان لوقوعها أسباب وموجبات ووقائع اتفقت بالقاهرة ودمشق، وقد رأينا أن نذكر هذه الواقعة **ونشرح أسبابها من ابتداء وقوعها إلى انتهائها، ولا نقطعها بغيرها، وإن خرجت سنة ودخلت أخرى.**

السببُ المحركُ لهذه الواقعة، الموجبُ لطلب الشيخ تقي الدين المذكور إلى الديار المصرية، **فقد اطَّلعتُ عليه من ابتدائه**؛ وهو: أن بعض الطلبة - واسمه: عبد الرحمن العينوسي - سكن بالمدرسة الناصرية التي تقدم ذكرها بالقاهرة، **وكنتُ بها**، وبها قاضي القضاة زين الدين المالكي وغيره، **فاتفق اجتماعي أنا والقاضي شمس الدين محمد بن عدلان** الكِنَاني القُرشي الشافعي بمنزلي بالمدرسة المذكورة في بعض الليالي، وهو - أيضًا - ساكن بالمدرسة ومعيد بها، فحضر عبد الرحمن المذكور إلينا ومعه فُتيا، وقد أجاب الشيخ تقي الدين عنها، فأخرجها من يده وشرع يذكر الشيخ تقي الدين، وبَسط عبارته وعِلْمه، وقال: هذه من جملة «فتاويه». **ولم يُرد - فيما ظهر - أذاه، وإنما قصد - والله أعلم - نشر فضيلته**، فتناولها القاضي شمس الدين ابن عدلان منه وقرأها، فإذا مضمونها:

بسم الله الرحمن الرحيم، ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين - رضي الله عنهم أجمعين - أن يبينوا ما يجب على الإنسان أن يعتقده ويصير به مسلمًا بأوضح عبارة وأبينها، من أن ما في المصاحف هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لا نفسه؟ وأنه هو حادث أو قديم؟ وأن قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] هو استواء حقيقة أم لا؟ وأن كلام الله عَزَّوَجَلَّ بحرفٍ وصوت أم كلامه صفة قائمة لا تفارق؟ وأن الإنسان إذا أجرى القرآن على ظاهره من غير أن يتأول شيئًا منه

ويقول: (أُومِن به كما أنزل) هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل؟ وأن السائل رجل متحيِّر لا يعرف شيئًا، وسؤاله بجواب ليِّن ليقلِّد قائله، أفتونا مأجورين - رحمكم الله -.

فأجاب الشيخ تقي الدين ما صورته: ...»[1]، ثم قال النويري على إثر الجواب:

«فلما وقف القاضي شمس الدين بن عدلان على هذه الفُتيا؛ أنكر منها مواضع، وعرضها على القاضي زين الدين المالكي، فقال قاضي القضاة: (أحتاج أن يثبت عندي أن هذا خط تقي الدين المذكور، فإذا ثبت ذلك؛ رتَّبتُ عليه مقتضاه)، وانفصل المجلس في تلك الليلة على هذا.

ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة أن الجواب المذكور بخط تقي الدين المذكور، فثبت ذلك عنده، وأشهد على نفسه به في شعبان من السنة، واجتمع قاضي القضاة زين الدين بالأمراء وعرَّفهم ما أنكره من فتياه، فرسم بطلبه إلى الأبواب السلطانية، وتوجَّه البريد بذلك، فتوقف نائب السلطنة بالشام الأمير جمال الدين في إرساله، واتفق وصول الأمير سيف الدين الطنقش الجمالي أستاذ دار نائب السلطنة بالشام إلى الأبواب السلطانية في الشهر المذكور في بعض المهمات، وملَّك السلطان مخدومه من أملاكه بالشام أماكن احتاج إلى إثباتها

---

(١) توجد الفتوى في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/ ٢٣٥ - ٢٤٥) و(١٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠)، وقابلتها على ما عند النويري فوجدت فروقًا يسيرة، وزيادة عدة كلمات على ما في «الفتاوى» والعكس، إلا ما عند النويري (٣٢/ ١٠٨ - ١٠٩) ففيه (١٥) سطرًا غير موجودة: من قوله: «وأما سؤاله عن قوله...» إلى «فهو جهمي ضال مضل»، وهي طويلة استغرقت عنده الصفحات (١٠١-١٠٩) من (المجلد الثاني والثلاثين).

على قاضي القضاة زين الدين المالكي، فاجتمع بي بسبب ذلك، **فدخلتُ على قاضي القضاة وعرَّفته مكانة سيف الدين المذكور ومنزلته من أرباب الدولة، ومحل مخدومه، والتمستُ منه الإذن له في الدخول وإكرامه إذا دخل عليه؛ فأذن له في الدخول، فلما دخل عليه اطَّرحه ولم يكترث لدخوله، وكلَّمه بكلام غليظ، فكان مما قال له عند دخوله عليه: أنت أستاذ دار جمال الدين؟ قال: نعم. قال: لا بيَّض الله وجهه. وحمَّله رسالة لمخدومه؛ فقال: قل له عني: أنت تعرف كيف كنت، وإنني اشتريتك للسلطان الملك المنصور، وكنت على حال من الضرورة في جنديتك وإمرتك، ثم خوَّلك الله - تعالى - من نعمه وأفاض عليك منها ما أنت عليه الآن، وألحقك بأكابر الملوك ونُعِتَّ بـ (ملك الأمراء)، ثم أنت تدافع عن رجل طلبته لقيام حق من حقوق الله عليه، والله! لئن لم ترسله ليعجلن الله - تعالى - هلاكك...** إلى غير ذلك مما قاله في وقت خروجه.

فالتزم الأمير سيف الدين الطنقش **أنه عند وصوله إلى دمشق لا يبيت ابن تيمية بها، ويرسله إليه.**

ثم لم يقنع قاضي القضاة بذلك، إلى أن اجتمع بالأمراء، وجدد معهم الحديث في أمر تقي الدين، فاقتضى ذلك إرسال الأمير حسام الدين لاجين العمري أحد الحُجَّاب بالأبواب السلطانية إلى دمشق **بمثال شريف سلطاني بطلبه**، فتوجَّه ووصل إليها في خامس شهر رمضان.

هذا هو السبب الموجب لطلبه، وانحمال قاضي القضاة زين الدين المالكي عليه، نقلته عن مشاهدة واطلاع»[1].

---

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١٠١ - ١١١).

ثم سرد ما اتفق في هذه المدة له من وقائع في دمشق؛ من جلسات الامتحان في «الواسطية»، وما جرى على إثرها مما هو معروف في ترجمة الشيخ.

◉ عِلم ابن تيمية بالمؤامرة

المهم هنا: إلماحة ابن تيمية بصنيع خصمه؛ فإن له تجارب سابقة مع أشباههم، وله مناظرات عديدة في المواضيع نفسها، وهو في هذه النوبة في وقت اجتمعت له تجربة الحياة، ومعرفة المسؤولين والقضاة، وطريقة النواب والحكام، مع رسوخ العلم، وثبات القدم.

فكان ابن تيمية عالمًا بالمؤامرة، مستعدًّا لنتائجها، مدركًا لخباياها وخفاياها، شاعرًا بخيوطها التي هي - في نظره - واهيةٌ كبيت العنكبوت، عارفًا بطريقة خصومه، وأماكن وجودهم ومناصبهم، وقدراتهم، مستعدًّا لمناظرتهم، عازمًا الإنكار عليهم، متنبِّهًا **لتدرُّجهم في محاربته، وتلوُّنهم في سبيل الوصول إلى إيذائه ومنعه من الدعوة إلى عقيدته ومنهجه، قائمًا في حسِّه ووجدانه سنَّة الله - تعالى - في نصرة الحق، وابتلاء الصادقين من أهله.**

وأشدُّ ما لحق به عند الحكام ومَنْ بيدهم قرار المملكة: اتهام خصومه له أنه بحركته في دعوته، وانبساطه مع الناس وتواضعه، وقيامه بالعلم ونشره له؛ **إنما هو من أجل طمعه بالمُلك!**

والتاريخ يعيد نفسه؛ فإنَّ أهل الباطل لا يبالون بمخالفيهم، ويسْتَعْدُون السلطان عليهم بمؤامرات ومشاغبات، ولم يسكت ابن تيمية عن دسائسهم، فكشفها للمسؤولين، وواجه خصومه القضاة

بذلك[١]؛ بل ما استطاع الجاشنكير إيذاء ابن تيمية إلا بمؤامرة تزوير المعتقد عليه[٢].

لهذه الأشياء لم يصبر ابن تيمية على الجاشنكير هذا ولا على أستاذه المنبجي، وكان ابن تيمية ينال منهم، وكانت له فيهما فراسة، وأن تمكُّنهم منه هو آخر عهدهم بالسلطنة، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ سينصره عليهم.

◉ السبب الحقيقي لإصدار المرسوم

قال ابن كثير كاشفًا عن السبب الحقيقي لإصدار هذا المرسوم:

«وكان سبب عداوته - أي: المنبجي - له: أن الشيخ تقي الدين كان ينال من الجاشنكير، ومن شيخه نصر المنبجي، ويقول: (**زالت أيامه، وانتهت رئاسته، وقرُب انقضاء أجله**)، ويتكلم فيهما وفي ابن عربي وأتباعه، فأرادوا أن يسيِّروه إلى الإسكندرية كهيأة المنفي، لعل أحدًا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيلة، فيستريح منه، فما زاد ذلك الناس إلا محبة فيه، وقُربًا منه، وانتفاعًا به، واشتغالًا عليه، وحُنُوًّا وكرامة له»[٣].

وهذه الحقيقة مقررة عند كثير ممن ترجم لابن تيمية، وهذه شذرات من كلامهم على اختلاف أعصارهم وأمصارهم:

قال الحافظ ابن حجر: «واتفق أن الشيخ نصر المنبجي كان قد تقدَّم في الدولة لاعتقاد بيبرس الجاشنكير فيه، فبلغه أنَّ ابن تيمية يقع في ابن العربي؛ لأنه كان يعتقد أنه مستقيم، وأن الذي يُنسب إليه من الاتحاد أو الإلحاد من قصور فهم من ينكر عليه، فأرسل ينكر عليه،

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧، ٢٥٩ - ٢٦٠)، وسيأتي كلامه تحت (معالم المحنة من كلام ابن تيمية).

(٢) سيأتي بيانه (ص ١٠٩٩).

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٤).

وكتب إليه كتابًا طويلًا، ونسبه وأصحابه إلى الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد؛ فعَظُم ذلك عليهم، وأعانه عليه قوم آخرون»[١].

وقال الحافظ ابن حجر - أيضًا -: «وكان من أعظم القائمين عليه - أي: ابن تيمية -: الشيخ نصر المنبجي؛ لأنه كان بلغ ابن تيمية أنَّه يتعصب لابن العربي، فكتب إليه كتابًا يُعاتبه على ذلك، فما أعجبه **لكونه بالغ في الحطِّ على ابن العربي وتكفيره، فصار هو يحطُّ على ابن تيمية ويغري به بيبرس الجاشنكير، وكان بيبرس يُفرِط في محبة نصر ويعظِّمه**، وقام القاضي زين الدين ابن مخلوف قاضي المالكية مع الشيخ نصر **وبالغ في أذية الحنابلة**، واتفق أنَّ قاضي الحنابلة شرف الدِّين الحرَّاني كان قليل البضاعة في العلم؛ فبادر إلى إجابتهم في المعتقد واستكتبوا خطَّه بذلك»[٢].

◉ رصد أعمال الجاشنكير في الفتنة قبل ولايته

لا يخفى على العارفين بماجريات ما حدث مع ابن تيمية من قضاة وعلماء وأعوان وخصوم من أن الجاشنكير عدو متربص بابن تيمية، وأنه له بالمرصاد.

وظهر هذا عند عوام الدمشقيين من تلاميذ ابن تيمية والمتعاطفين معه.

وكان الجاشنكير هو السبب الرئيس في إصدار **المرسوم**؛ إذ هو المدبِّر للمجالس الثلاثة التي عقدت لابن تيمية في دمشق، وتدخَّل لما حصل ما عكر على قاضي القضاة فيها - وهو ابن صصرى - فأراد الاستقالة؛ فطلب من نائبها ترضيته وإبقاءه.

ثم هو الذي أصدر **مرسومًا** لقبول عقيدة ابن تيمية، وهو لم يزل

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ١٥٤). (٢) «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٧).

في الشام، يقول فيه: (**إنما قصدنا براءة ساحة الشيخ، وتبيَّن لنا أنه على عقيدة السلف**)[١]، ثم أرسل **مرسومًا** بطلبه مع القاضي ابن صَصْرَى.

وكان هو من المترقِّبين لقدوم ابن تيمية إلى مصر.

قال النويري لما ذكر توجُّه ابن تيمية وأصحابه - وسماهم - إلى مصر:

«وكان وصولهم إلى القاهرة في يوم الخميس ثاني عشري شهر رمضان، وعُقد مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضره الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وغيره من الأمراء والقضاة...»[٢] وعلى إثر هذا كُتب **المرسوم**[٣].

بل لعل **المرسوم** كان حاضرًا، فإن لم يكن مكتوبًا مدوَّنًا على القرطاس؛ ففحواه في الأذهان، ومضمونه في الرأس، رسمته الأقلام بالبيان، **وليس المراد إلا معتقد ابن تيمية، ومحاربة أتباعه، ومحاولة انتشار عقيدة خصومه وأعدائه**، وبدا لهم - بادئ الأمر - سجنه، لتخويف الأتباع، ولِحَدِّ نفوذه، والعمل على إسكاته وقهره.

وقد صرح الملك الناصر بن قلاوون لابن تيمية بأن الذي جرى معه من خروجه من دمشق إلى سجنه، وماجريات الأحداث بعده؛ إنما هو مؤامرة عليه قادها الجاشنكير وشاركه فيها شيوخ السوء الذين أفتوا بقتله، وعبارته في ذلك فيما حكاه تلميذه محمد بن عبد الهادي:

«وسمعتُ الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذكر: أن السلطان لما جلسنا بالشباك أخرج من جيبه فتاوى لبعض الحاضرين في قتله، واستفتاه في قتل بعضهم.

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١). (٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٣).

(٣) انظر: ما قدمناه (ص ١٧١).

قال: ففهمت مقصوده أن عنده حنقًا شديدًا عليهم؛ لما خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير.

فشرعتُ في مدحهم والثناء عليهم وشكرهم، وأن هؤلاء لو ذهبوا؛ لم تجد مثلهم في دولتك، أما أنا فهم في حلٍّ من حقي ومن جهتي. وسكَّنتُ ما عنده عليهم.

قال: فكان القاضي زين الدين ابن مخلوف - قاضي المالكية - يقول بعد ذلك: ما رأينا أفتى[1] من ابن تيمية؛ لم نُبقِ ممكنًا في السعي فيه، ولمَّا قَدَرَ علينا؛ عفا عنا.

ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان؛ نزل إلى القاهرة، وسكن بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلى بث العلم ونشره، والخلق يشتغلون عليه ويقرؤون، ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتابة، والأمراء والأكابر والناس يترددون إليه، وفيهم من يعتذر إليه ويتنصَّل مما وقع.

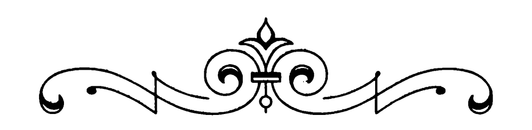
فقال: قد جعلتُ الكلَّ في حِلٍّ مما جرى»[2].

و«من جملة أسباب حبسه: خوفه أنه ربما يدَّعي ويطلب الإمارة؛ فلقي أعداؤه عليه طريقًا من ذلك، فحسَّنوا للأمراء حبسه، لسدِّ تلك المسالك»[3].

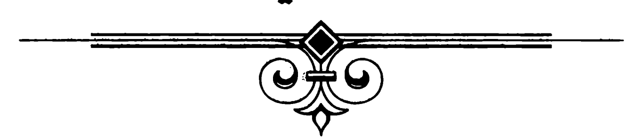
ومن الظُّلم لابن تيمية: الزعم بأن المرسوم سلطاني وناصري، وأنه وقع بعد تأنٍّ وتحرٍّ بشأن ابن تيمية ومعتقده، وهذا لم يكن البتَّة، وإنما هي - كما أسلفنا - مؤامرة محبوكة، ولها أهداف ووسائل، ومن تلمس ذلك عرفه.

---

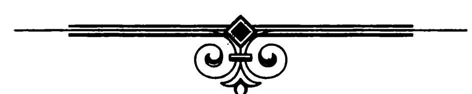
(١) في نسخة: «أتقى»، وسبق مثل هذا عن ابن عدلان، انظر (ص ١٥٢).
(٢) «العقود الدرية» (٢٢١ - ط الفاروق).
(٣) «جلاء العينين» (ص ٢٠).



الفصل الخامس
ابن تيمية في السجن

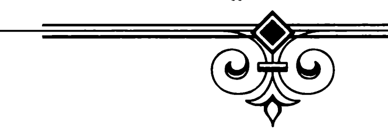


* السجن على إثر المرسوم.
* مصالح ابن تيمية في السفر إلى مصر.
* مصر آنذاك في نظر ابن تيمية.
* ابن تيمية في مصر.
* مرابطة ابن تيمية في الإسكندرية للجهاد والذب عن العقيدة وحفظ الله - تعالى - له.
* ابن تيمية في السجن.
* صدى سجنه في العالم الإسلامي.
* حال الإمام في السجن.
* التعاطف مع ابن تيمية.
* فطنة أمير.
* وفاء نائب السلطنة بدمشق لابن تيمية وأنه ما زال على العهد.
* كتاب الشيخ من سجنه بمصر إلى أحبابه وتلاميذه بدمشق.
* تدابير خروج ابن تيمية من السجن.





الفصل الخامس
ابن تيمية في السجن



◉ السجن على إثر المرسوم

دبَّر المصريون الحيلة في أمر الشيخ، ورأوا أنَّه لا يمكن البحث معه، ولكن يُعقَد له مجلس، ويُدَّعى عليه، وتقام عليه الشهادات، وكان القائمون في ذلك منهم: بيبرس الجاشنكير - الذي تسلطن بعد ذلك -، ونصر المنبجي، وابن مخلوف قاضي المالكية، فطُلب الشيخ على البريد إلى القاهرة، وعُقد له ثاني يوم وصوله - وهو ثاني عشري رمضان سنة خمس وسبع مئة - مجلس بالقلعة، وادُّعي[1] عليه عند ابن مخلوف قاضي المالكية، أنَّه يقول: إنَّ الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت، وأنَّه على العرش بذاته، وأنَّه يشار إليه بالإشارة الحسيَّة.

وقال المدَّعي: أطلب تعزيره على ذلك، التعزير البليغ - يشير إلى القتل على مذهب مالك -. فقال القاضي: ما تقول يا فقيه؟ فحمد الله وأثنى عليه. فقيل له: أسرع ما جئت لتخطب. فقال: أأُمنع من الثناء على الله - تعالى -؟ فقال القاضي: أجب؛ فقد حمدتَ الله - تعالى -.

---

(١) ادعى عليه شمس الدين ابن عدلان، وهو من شيوخ سراج الدين البلقيني، وترجمته في: كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» (رقم ٣٤)، وينظر: ما قدمناه قريبًا (ص ٢٦٥).

فسكت الشيخ، فقال: أجب. فقال الشَّيخ له: من هو الحاكم فيَّ؟ فأشاروا: القاضي هو الحاكم. فقال الشيخ لابن مخلوف: أنت خصمي، كيف تحكم فيَّ؟! وغضب، ومراده: أني وإياك متنازعان في هذه المسائل، فكيف يحكم أحد الخصمين على الآخر فيها؟! فأقيم الشيخ ومعه أخواه، ثمَّ رُدَّ الشيخ، وقال: رضيت أن تحكم فيَّ. فلم يمكَّن من الجلوس، ويقال: إنَّ أخاه الشيخ شرف الدين ابتهل، ودعا الله عليهم في حال خروجهم، فمنعه الشيخ، وقال له: بل قل: **اللهمَّ هب لهم نورًا يهتدون به إلى الحق**[1].

كان قرار السجن معدًّا قبل وصول الشيخ لمصر، لتبدأ معه محاولات الرجوع - ولو بالظاهر - عن معتقده، وانتزاع موافقة الأشاعرة منه، أو قبوله لما عليه القضاة.

الفاحص لمواقف ابن مخلوف في اجتماع القضاة بابن تيمية للمباحثة؛ يجده غير حاضر، وأنه متعلِّل بالمرض، وسيأتي بيان ذلك لاحقًا.

لم يلتفت ابن مخلوف والمنبجي وسائر خصومه من العلماء والقضاة المصريين إلى آراء علماء الشام وقضاتهم ونائب دمشق فيه؛ فالأمر عندهم لا يعدو مرضاة الجاشنكير، فهم جاهدون في التدبير

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١٢).
«فلِلَّه ما أعظمه من أدب جم، وما أعظمه من خُلق رفيع، وهضم للنفس، وبحث عن الحق، وإن هذه - وأيم الله! - فائدة تساوي رحلة، وأين هذه من حالنا إذا نيل من الواحد شيء غضب وسخط، وجلب أنواع الدعاء على عدوِّه، فاللهم اجعل لنا ولمن آذانا فيك نورًا نهتدي به إلى الحق»، من كلام الشيخ بكر أبو زيد في تقديمه لـ «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص ٣٣).

والوصول إلى رغباته بأي طريقة كانت.

قال المقريزي عن ابن تيمية:

«توجَّه إلى قلعة الجبل، وقد كتب الأفرم معه كتابًا إلى السلطان، وكُتب معه محضر فيه خطوط عدة من القضاة وكبار الصُّلحاء والعلماء، يصفون ما جرى في المجلسين بدمشق، وأنه لم يثبت عليه فيهما شيء، ولا مُنع من الإفتاء؛ فلم يلتفت إلى ذلك»[١].

وهذا يؤكد أن استدعاء ابن تيمية لم يكن إلا لعقوبته ومصادرة آرائه وتقريراته، وهذا ظاهر للعيان.

نعم؛ كان لابن تيمية أغراض في سفره لمصر، وكان صدره منشرحًا للذهاب، على الرغم من الصعاب التي تنتظره، ولعل الأمر في حسبانه يبلغ السجن الذي قد يصحبه العذاب، **إلا أن مصالح الذهاب إلى مصر مستقرة عنده، وهي غالبة في تقديره في جميع الأحوال.**

نعم؛ لم يحصِّل ابنُ تيمية جميعَ ما يريد من سفره، إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ يسَّر له من الخيرات والبركات والفتوحات ما لم يكن له بحسبان.

◉ مصالح ابن تيمية في السفر إلى مصر

حاول نائب الشام أن يثني ابن تيمية عن السفر إلى مصر؛ فأبى الشيخ، «وذكر له أنَّ في توجهه لمصر مصلحة كبيرة، ومصالح كثيرة»[٢].

وبعد وصول الشيخ إلى مصر، وسجنه هناك، وتنقُّله في أكبر مدينتين منها: القاهرة والإسكندرية، ووجوده بين النواب والعلماء والقضاة والمسؤولين من الأمراء وغيرهم، ومناقشاته لهم في الأمور

---

(١) «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢). (٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).

العقدية، وغياب أعدائه عن المجالس التي كان ينبغي أن يصدر **المرسوم** السلطاني بحضورهم؛ إلا أن حقائق الأمور تكشَّفت دون نطق أو بيان.

وطلب منه خصومه خروجه من السجن؛ فكان يأبى، ولم تكن المدة التي قضاها بمصر قليلة؛ بل مكث فيها سبع سنوات، وهي سنوات خصاب كانت بعد سنوات عجاف، **وظهر فيها من الخير والبركات في انتشار المعتقد السلفي وظهوره ونصرته على وجه لا يستطيعه أحد من البشر**؛ إنما هو هبات من الله عَزَّوَجَلَّ، كما صرح به الشيخ في رسالته إلى أحبابه بدمشق، وستأتي بعض الفقرات المهمات منها.

◉ مصر آنذاك في نظر ابن تيمية

لم يكن ابن تيمية إلا بطلًا في الإصلاح الديني[1]، **ولم يكن ساذجًا أو مغفَّلًا**، أو ممن يمشي إلى حتفه بظلفه؛ فهو يعلم الأحداث التي تجري حوله، **وعلى دراية ببلاد الإسلام وما أصابها آنذاك من الآفات، وعنده تحليل دقيق وعميق لنفسيات الناس**، والحالة الاجتماعية، ومنبع قوة أهل السنة، وحال ديارها وما يسود فيها، وآفاتها، وما هي بحاجة إليه، **وكان يرى أن مصر والشام هما المهيَّآن للذَّبِّ عن كيان أهل السنة، والوقوف أمام التحديات الداخلية والخارجية فيها.**

وكاد أن يفصح ابن تيمية عن هذا في بعض تقريراته؛ من مثل قوله:

«أما الطائفة بالشام ومصر ونحوهما؛ فهم في هذا الوقت المقاتلون عن دين الإسلام، وهم من أحق الناس دخولًا في الطائفة

---

(١) للشيخ محمود مهدي الإستانبولي: «ابن تيمية بطل الإصلاح الديني»، وهو مطبوع، وينصح صاحب هذه السطور بقراءاته؛ **فهو مهم لـ (المصلحين)** - جعلنا الله منهم -.

المنصورة التي ذكرها النبي ﷺ...»[١].

وكان كلامه هذا في أثناء شرحه لخطر الروافض والخوارج على أمة الإسلام، وتعاونهم مع التتر، وإحضارهم إلى بلاد الإسلام، والتاريخ يعيد نفسه.

واسمع إليه وهو يحلِّل لك حالَ العالمِ الإسلامي آنذاك:

«ومن يتدبر أحوال العالم في هذا الوقت؛ يعلم أن هذه الطائفة هي أقوم الطوائف بدين الإسلام، علماً وعملًا، وجهادًا عن شرق الأرض وغربها، فإنهم هم الذين يقاتلون أهل الشوكة العظيمة من المشركين وأهل الكتاب، ومغازيهم مع النصارى، ومع المشركين من الترك، ومع الزنادقة المنافقين من الداخلين في الرافضة[٢] وغيرهم؛

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٣١).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٨٠ - ٨٠): «ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يرجع إليهم رافضي، ولا في أئمة الحديث، ولا في أئمة الزهد والعبادة، ولا في الجيوش المؤيدة المنصورة جيش رافضي، ولا في الملوك الذين نصروا الإسلام وأقاموه وجاهدوا عدوه من هو رافضي، ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضي.
وأكثر ما تجد الرافضة إما في الزنادقة المنافقين الملحدين، وإما في جهال ليس لهم علم لا بالمنقولات ولا بالمعقولات، قد نشؤوا بالبوادي والجبال، أو تحيزوا عن المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين، وإما في ذوي الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال، أو له نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية.
وأما ما هو عند المسلمين من أهل العلم والدين؛ فليس في هؤلاء رافضي لظهور الجهل والظلم في قولهم، وتجد ظهور الرفض في شر الطوائف كالنصيرية والإسماعيلية والملاحدة الطرقية، وفيهم من الكذب والخيانة وإخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ =

كالإسماعيلية ونحوهم من القرامطة؛ معروفة معلومة قديمًا وحديثًا، **والعز الذي للمسلمين بمشارق الأرض ومغاربها هو بعزهم**، ولهذا لما هزموا سنة تسع وتسعين وست مئة دخل على أهل الإسلام من الذُّل والمصيبة بمشارق الأرض ومغاربها ما لا يعلمه إلا الله، والحكايات في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها.

وذلك أن سكان اليمن في هذا الوقت ضعاف، عاجزون عن الجهاد أو مضيعون له؛ وهم مطيعون لمن ملك هذه البلاد، حتى ذكروا أنهم أرسلوا بالسمع والطاعة لهؤلاء، وملك المشركين لما جاء إلى حلب جرى بها من القتل ما جرى، وأما سكان الحجاز فأكثرهم أو كثير منهم خارجون عن الشريعة، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله، وأهل الإيمان والدين فيهم مستضعفون عاجزون؛ وإنما تكون القوة والعزة في هذا الوقت لغير أهل الإسلام بهذه البلاد، **فلو ذلَّت هذه الطائفة - والعياذ بالله تعالى - لكان المؤمنون بالحجاز من أذل الناس؛ لا سيما وقد غلب فيهم الرفض**، ومُلك هؤلاء التتار المحاربون لله ورسوله الآن مرفوض، فلو غلبوا لفسد الحجاز بالكلية، وأما بلاد إفريقية فأعرابها غالبون عليها، وهم من شر الخلق؛ بل هم مستحقُّون للجهاد والغزو، وأما المغرب الأقصى فمع استيلاء الإفرنج على أكثر بلادهم، لا يقومون بجهاد النصارى هناك؛ بل في عسكرهم من النصارى الذين يحملون الصلبان خلق عظيم، لو استولى التتار على

= أنه قال: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان**»، زاد مسلم: «**وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم**» [البخاري (٣٣، ٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥) ومسلم (٥٩)].

وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة».

هذه البلاد لكان أهل المغرب معهم من أذل الناس، لا سيما والنصارى تدخل مع التتار فيصيرون حزبًا على أهل المغرب.

فهذا وغيره مما يبيِّن **أن هذه العصابة التي بالشام ومصر في هذا الوقت هم كتيبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام.**

فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز، ولا كلمة عالية، ولا طائفة ظاهرة عالية يخافها أهل الأرض تقاتل عنه»[1].

فهذه بعض الأسرار التي تخص الوضع العام لأهل السنة بالمفهوم العام، التي حرَّكت همة ابن تيمية للذهاب إلى مصر، وبقيت أوضاع أهل السنة بمفهومها الخاص، والتي كانت سببًا لنهضة ابن تيمية ووثوبه إلى مصر، وأن يكون في أعماق الجو الذي يحتاج إلى تنوير ابن تيمية ومفاهيمه وإصلاحاته من الداخل، وقد أصاب المصلحين في مصر بعامَّة - إلا من رحم الله - الكِبَرُ والكِبْرُ، والتَّرهُّل والحرص على الدنيا، ناهيك عما فيها من التصارع على المُلك، والتناحر على المناصب والمكاسب والرواتب والأعراض والأغراض، واللجوء إلى الموروث والتحاكم إليه، والولاء والبراء عليه.

فوجد ابن تيمية من خلال هذه المقدمات الفرصة سانحة للإصلاح، وإنِ انطلقَتْ من السجن، إلا أنَّ قبلَ السجن ومعه وبعده إنعامًا من الله وإفضالًا على وجه لم يكن يخطر لابن تيمية ببال، ولا يسنح له في خيال.

◉ ابن تيمية في مصر

ومما يؤكد حرصه على مصر، وبقاءَه فيها: أنه لما أُطلق من السجن «امتنع من المجيئ إلى دمشق، وأقام بالقاهرة يقرئ العلم ويتكلَّم في

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٣٢ - ٥٣٤).

الجوامع والمجالس العامة، ويجتمع عليه خلق»[١].

وبقي على هذا الحال مدة، قال ابن حجر:

«وسكن القاهرة، وتردد الناس إليه، إلى أن توجَّه صحبة الناصر[٢] إلى الشام بنيَّة الغزاة في سنة ٧١٢هـ وذلك في شوال»[٣].

فكانت مدة وجوده في مصر أكثر من سبع سنين[٤] بقليل، بما فيها الإسكندرية، لما نفوه إليها، محاولين التَّخلُّص منه، فإنه هناك رغم وحدته وانفراده، ولم يكن معه أحد من أصحابه؛ إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ نفع به شديدًا، فهناك أهل التصوف والاتحاد، فقيَّضه الله لهم على يد أعدائه.

قال محمد بن عبد الهادي بعد كلام عن خروجه من السجن في القاهرة، ووصف تعليمه وإفتائه ومجالسه وأثره، وما قام به بعض المتصوفة هناك، وشكواهم إياه للسلطان.

قال بعد هذا كله:

«فلما كَثُرَ اجتماعُ الناس به، وتردُّدهم إليه؛ ساءَ ذلك أعداءه، وحَصِرت صدورهم، فسألوا نقله إلى الإسكندرية، وظنُّوا أنَّ قلوب أهلها عن محبَّته عَريَّة، وأرادوا أن يَبْعُد عنهم خبرهُ، أو لعلهم يقتلونه فينقطع أثرُهُ.

فأُرسل به إلى ثغر الإسكندرية، في ليلةٍ يُسْفر صباحُها عن يوم الجمعة سلخ صفر من سنة تسع وسبع مئة»[٥].

---

(١) «المنهج الأحمد» (٥/ ٣٣).
(٢) المراد: السلطان الناصر بن قلاوون.
(٣) «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٩).
(٤) انظر: «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٩)، «البدر الطالع» (١/ ٦٩).
(٥) «العقود الدرية» (٢٨٦).

◉ مرابطة ابن تيمية في الإسكندرية للجهاد والذَّب عن العقيدة وحِفظ الله - تعالى - له

في رسالة أخي ابن تيمية عبد الله شرف الدين؛ أكبر الأثر وأخصره في أثره على أهل الإسكندرية، وجاء فيها - فيما كتبه إلى أخيه من أمه، فيما ذكر ابن كثير -:

«جاء كتاب من أخيه[1] يقول فيه: إنَّ الأخ الكريم **قد نزل بالثغر**[2] **المحروس على نية الرباط**، فإن أعداء الله قصدوا بذلك أمورًا يكيدونه بها ويكيدون الإسلام وأهله، وكانت تلك كرامة في حقِّنا، وظنوا أنَّ ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ؛ فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة وانعكست من كل الوجوه، وأصبحوا وأمسوا وما زالوا عند الله وعند عباده العارفين: سود الوجوه، **يتقطعون حسراتٍ وندمًا على ما فعلوا، وانقلب أهل الثغر أجمعين إلى الأخ مقبلين عليه مكرمين له، وفي كل وقت ينشر من كتاب الله وسنة رسوله ما تقرُّ به أعينُ المؤمنين، وذلك شجًى في حلوق الأعداء**، واتفق أنَّه وجد بالإسكندرية إبليس قد باض فيها وفرَّخ وأضل بها فرق السَّبْعينية والعَرَبية[3]؛ فمزَّق الله بقدومه عليهم شَملَهم، وشتَّت جموعهم شذَرَ ومَذَرَ، وهتك أستارهم

---

(١) كتبها أخوه شرف الدين عبد الله إلى أخيه من أمه بدر الدين أبي القاسم بن محمد بن خالد بن إبراهيم الحرَّاني، كان فقيهًا مباركًا كثير الخير، قليل الشر، حسن الخُلق، منقطعًا عن الناس، توفي بدمشق سنة ٧١٧هـ، ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» (رقم ٤٧٧).

(٢) يريد: الإسكندرية.

(٣) السبعينية: نسبة إلى ابن سبعين، والعَرَبية: نسبة إلى ابن عربي، وكلاهما من غلاة الصوفية، القائلين بوحدة الوجود، انظر: «وحدة الوجود بين الأديان الوضعية والفكر الإسلامي، وحكم الإسلام منها» (٩٥، ٩٨).

وفضحهم، واستتاب جماعة كثيرة منهم، وتوَّب رئيسًا من رؤسائهم، واستقرَّ عند عامة المؤمنين وخواصهم - من أمير، وقاض، وفقيه، ومفتٍ، وشيخ، وجماعة المجتهدين، إلا من شذَّ من الأغمار الجهال، مع الذِّلة والصَّغار - محبةُ الشيخ وتعظيمُه وقبول كلامه والرجوع إلى أمره ونهيه؛ فعَلَت كلمةُ الله بها على أعداء الله ورسوله، ولُعنوا سرًّا وجهرًا وباطنًا وظاهرًا، في مجامع الناس بأسمائهم الخاصة بهم، وصار ذلك عند نصر المنبجي **المُقيم المُقعِد، ونزل به من الخوف والذُّل ما لا يُعَبَّر عنه،** وذكر كلامًا كثيرًا»[١].

لم يكن في حسابات ابن تيمية جزئيات الأمور، **وإنما كان همُّه الحفاظ على بيضة أهل السنة، وإبقاء معتقد السلف فيهم،** ونشر ما يحب الله عَزَّوَجَلَّ مما أنزله في جميع كتبه، وعلى جميع أنبيائه، **وهتك أستار أصحاب العقائد الباطلة،** وصدع بالحق في وجه خصومه، وأسمعهم أنه ينتظر نصرة الله عَزَّوَجَلَّ له على وَفق سنته مع الصادقين من عباده، وهي لا تتخلف، ولا تتبدل[٢].

◉ ابن تيمية في السجن

لا يمكن البتة إهمال دور علماء الأشاعرة وقضاتهم في مصر، وتعليق الجناية بالأمير الجاشنكير وحده! فهو بلا شك وجد عددًا من القضاة مُتحمِّسين لما هو متحمِّسٌ له، ولا سيما القاضي زين الدين المالكي؛ الذي كان له دور كبير في المبادرة بامتحان ابن تيمية في

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٤)، والرسالة في «العقود الدرية» (٣٣٦) - أيضًا -.

(٢) انظر: ما يؤكد ذلك من كلام ابن تيمية نفسه تحت ما سيأتي من عنوان (معالم المحنة من كلام ابن تيمية).

دمشق، وكان ذلك تحت نظر الأمير وبمشاورة شيخه المنبجي.

اجتمع رأي عدد من القضاة والعلماء في مصر على ضرورة الحدِّ من انتشار آراء ابن تيمية، وضرورة ملاحقتها، والوقوف أمامها بكل قوة! وهكذا كان.

لم تطل مدة وصول ابن تيمية لمصر؛ إلا ووجد نفسه في السجن، وليس المراد إلا معتقده ومراودته عنه، وامتحانه فيه.

مكث الشيخ في السجن لمدة عام وستة شهور من يوم الجمعة ٢٦ رمضان سنة ٧٠٥ إلى يوم الجمعة ٢٣ ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ، و«سُجن ليفتر عن خصومه، ويُقصِر عن بسط لسانه وقلمه، وهو لا يرجع ولا يلوي على ناصح»(١).

ولما دخل الشيخ الحبس «وجد المحابيس مشتغلين بأنواعٍ من اللَّعب يلتهون بها عمَّا هم فيه؛ كالشِّطْرَنج والنَّرد ونحو ذلك من تضييع الصلوات، فأنكر الشيخُ ذلك عليهم أشدَّ الإنكار، وأمرهم بملازمة الصلاة، والتوجُّه إلى الله بالأعمال الصالحة، والتسبيح والاستغفار والدُّعاء، وعلَّمهم من السُّنة ما يحتاجون إليه، ورغَّبهم في أعمال الخير، وحضَّهم على ذلك، حتى صار الحبسُ بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيرًا من كثير من الزَّوايا والرُّبط والخوانق والمدارس، وصار خلقٌ من المحابيس **إذا أُطلقوا يختارون الإقامة عنده، وكثر المتردِّدون إليه حتى كان السِّجن يمتلئ منهم**»(٢).

◉ صدى سجنه في العالم الإسلامي

لما قرع أسماع أهل البلاد الشرقية والضواحي العراقية التضييق

---

(١) «المعجم المختص» (٢٦) للذهبي. (٢) «العقود الدُّريَّة» (٣٣١).

على شيخ الإسلام ابن تيمية؛ عظم ذلك على المسلمين، وشق على ذوي الدين، وارتفعت رؤوس الملحدين، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين، ولما رأى علماء أهل هذه الناحية عِظَمَ هذه النازلة من شماتة أهل البدع وأهل الأهواء، بأكابر الأفاضل وأئمة العلماء[١]؛ أنهوا حال هذا الأمر الفظيع والأمر الشنيع، إلى الحضرة الشريفة السلطانية،.... وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ في فتاواه، وذكروا من علمه وفضله بعض ما هو فيه، وجعلوا ذلك بين يدي ملك الأمراء؛ غَيرة منهم على هذا الدين، ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين.

فقد أرسل كبار علماء بغداد ودمشق من الشافعية والمالكية والحنابلة رسائل كثيرة إلى السلطان ينتصرون فيها لشيخ الإسلام ابن تيمية ويؤيدونه في مسألة شد الرحال للقبور[٢] بالأدلة القاطعة والحجج الدامغة، وقد ذُكرت هذه الأجوبة مفصلة في كتاب «العقود الدُّريَّة»[٣].

وعقد العلامة محمد كرد علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «كنوز الأجداد»[٤] فصلًا عن ابن تيمية؛ قال فيه - بمناسبة حادثة شد الرحال -:

«إن استعانة خصوم ابن تيمية بقوة رجال الدولة في مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والأولياء والصالحين، وفي غير ذلك من البدع التي أقروها، والشريعة تنكرها؛ إنكارًا ظاهرًا، كما يفهم من آي الكتاب العزيز وهدي النبي ﷺ والصحابة والتابعين والعلماء العاملين، واغتياظهم بما ظنوه ظفرًا لهم في تلك المعركة الشديدة،

---

(١) تقدمت أسماؤهم، وصورة كتبهم إلى السلطان الناصر.

(٢) انظر كلامي على المسألة في: التقييدات والتعليقات على «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السبكي.

(٣) «العقود الدُّريَّة» (ص ٣٤٤).

(٤) (ص ٣٦٦ - ٣٦٧).

كان من نتائجه مسخ الشريعة عند المتأخرين، وبقيت الأمة على إقرار الخرافات والبدع إلى يوم الناس هذا في بلاد المسلمين كافة!

وكأنهم اخترعوا شريعة أخرى استمالوا بها العوام، ومزجوها بالشريعة الأصلية رغم أنوف الخواص؛ فركبوا عار الأبد، ولُعنوا بما بدَّلوا وحرَّفوا، وهو لم يأت ببدع، وهم سلَّموا بكل البدع، فكان العالِمَ العامِلَ حقًّا، وكانوا عبدة أوهام وضلالات، أراد شرعًا نقيًّا من الأدران، وهم قد تساوت عندهم النقاوة والنفاية؛ لأنهم يقصدون من مناقشتهم الظهور، وكسب قلوب الغوغاء.

على كل حال؛ لو عمَّت دعوة ابن تيمية، ولدعوته ما يماثلها في المذاهب الإسلامية، ولكنها عنده حارَّة، وعند غيره فاترة؛ لَسَلِمَ هذا الدين من تخريف المخرِّفين على الدهر، ولَمَا سمعنا أحدًا في الدنيا والإسلام يدعو لغير الله، ولا ضريحًا تشد إليه الرحال بما يخالف الشرع، ولا يُعتقد بالكرامات على ما ينكره دينٌ أتى بالتوحيد لا للشرك، ولسلامة العقول لا للخيال والخبال».

◉ حال الإمام في السجن[1]

ذكر صاحب «الكواكب الدراري»:

«ولما وردَ أمرٌ بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية بقلعة دمشق؛ أظهر السرور بذلك وقال: إني كنت منتظرًا ذلك، وهذا فيه خير عظيم.

ونقل عنه وارث علومه العلامة ابن قيم الجوزية الذي حبس بقلعة دمشق معه، في كتابه «الكلم الطيب والعمل الصالح»[2] أنه قال:

---

(١) «ابن تيمية بطل الإصلاح الديني» (٢٢٤ - ٢٢٥).

(٢) الكلام في: «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب» (ص ١٠٩ - ١١٠).

«ما يصنع أعدائي بي؟

أنا جنتي وبستاني في صدري، أين رحت فهي معي لا تفارقني!

أنا حبسي خلوة!

وقتلي شهادة!

وإخراجي من بلدي سياحة!

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلتُ ملء هذه القلعة ذهبًا؛ ما عدل عندي شكر هذه النعمة.

أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا إلي فيه من الخير... ونحو هذا.

وكان يقول في سجوده وهو محبوس: (اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك) ما شاء الله!

وقال لي مرة: المحبوس من حُبس قلبه عن ربه - تعالى -! والمأسور من أسره هواه.

ولما دخل إلى القلعة وصار داخل سورها؛ نظر إليه وقال: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَـٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

وعلم الله؛ ما رأيت أحدًا أطيب عيشًا منه قط، مع ما كان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم؛ بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف، وهو مع ذلك أطيب الناس عيشًا، وأشرحهم صدرًا، وأقواهم قلبًا، وأسرُّهم نفسًا، تلوح نضرة النعيم على وجهه.

وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت بنا الظنون، وضاقت بنا الأرض؛ أتيناه، فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كله، وينقلب انشراحًا وقوة ويقينًا وطمأنينة.

فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل؛ فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها.

وكان بعض العارفين[١] يقول:

لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لجالدونا عليه بالسيوف» اهـ.

◉ التعاطف مع ابن تيمية

شعر غير واحد من الأمراء والمسؤولين بأن الدمشقي الوافد إلى سجون مصر: إمام، وعابد، وذو سمت، وخُلُقه مَرضيٌّ، ويعرفون القضاة الذين حاكموه، ومدى أخلاقهم؛ فتعاطفوا معه، وكذا حصل مع مجموعة من القضاة والعلماء، وهم كثرة، وعلى رأس من أيَّد الشيخ ومن معه: الأمير سيف الدين سلار نائب مصر، وفي ليلة عيد الفطر[٢] أحضر هذا الأمير القضاة الثلاثة وجماعة من الفقهاء؛ فالقضاة: الشافعي والمالكي والحنفي، والفقهاء: الباجي والجزري والنَّمراوي، وتكلَّموا في إخراج الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الحبس، فاشترط بعض الحاضرين عليه شروطًا في ذلك؛ منها: **أنه يلتزم بالرجوع عن بعض العقيدة**، وأرسلوا إليه ليحضر ليتكلَّموا معه في ذلك، **فامتنع من الحضور وصمَّم**، وتكررت **الرسل إليه ست مرات؛ فصمَّم على عدم الحضور**، ولم يلتفت إليهم، ولم يَعدهم شيئًا، فطال عليهم المجلس؛

(١) هو إبراهيم بن أدهم، أسند ذلك عنه: أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٣٧٠) والبيهقي في «الزهد» (رقم ٨١) وابن الجوزي في «صفوة الصفوة» (٤/ ١٢٧) و«سلوة الأحزان» (رقم ٩٨).

(٢) من سنة ٧٠٦هـ.

فتفرقوا وانصرفوا غير مأجورين[١].

◉ فطنة أمير

تفطن الأمير سلَّار إلى الخلاف العقدي، وأراد أن يمتحن ابن مخلوف المالكي؛ الذي قضى بسجن ابن تيمية دون مقدِّمات، ولا براهين ولا بيِّنات، ولا مساءلة ولا مناقشات ولا محاججات، والذي كان من عادته التخلف عن المجالس التي يتم فيها المناقشة؛ ففي ذي الحجة «يوم الخميس السابع والعشرين منه؛ طُلب أخوا الشيخ تقي الدين: شرف الدين وزين الدين من الحبس إلى مجلس نائب السلطان سلَّار، وحضر نائب السلطنة ابنُ مخلوف المالكيُّ، وجرى بينهم كلام كثير؛ فظهر شرف الدين[٢] **بالحجَّة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة، وخطَّأه في مواضع ادَّعى فيها دعاوى باطلة، وكان الكلام في مسألة العرش، ومسألة الكلام، وفي مسألة النزول.**

وفي يوم الجمعة أحْضِر شرف الدين أخو الشيخ تقي الدين وحده في مجلس نائب السلطنة سلَّار، وحضر ابنُ عدلان، وتكلم معه الشيخ شرف الدين وناظره، وبحث معه، وظهر عليه - أيضًا -»[٣].

قال ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٣٨ - ط العلمية):

«وكان في مُدَد ما يؤخذ عليه في مقاله ويُنْبَذُ في حُفرة اعتقاله، **لا تَبرُد له غُلَّة بالجمع بينه وبين خُصمائه بالمناظرة**، والبحث حيث

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، ومثله في: «عقد الجمان» (٤/ ٤٣٠).

(٢) قال اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٢٧): «ولكن ليس له مساعد، وقيل: إنه ظهر من نائب السلطنة تعصُّبٌ على الشيخ وإخوته، والله أعلم».

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، وبنحوه في: «عقد الجمان» (٤/ ٤٣٠).

العيون ناظرة؛ بل يَبدُر حاكمٌ فيحكم باعتقاله، أو يمنعه من الفتوى، أو بأشياء من نوع هذه البلوى، **لا بعد إقامة بيِّنةٍ ولا تقدُّم دعوى، ولا ظهور حجَّةٍ بالدليل، ولا وضوح محجَّةٍ للتأميل**، وكان يجد لهذا ما لا يُزاح فيه ضرر شكوى، ولا يُطفئ ضَرَم عدوى. [من الطويل]

وكلُّ امرئٍ حازَ المكارمَ محسودُ

[من الكامل]

كضرائر الحسناءِ قُلْنَ لِوجْهِها حسَدًا وبُغضًا إنه لَدَميمُ

كل هذا لتبريزه في الفضل حيثُ قصَّرت النُّظراءُ، وتجْلِيته كالمصباح إذ أظلمت الآراء».

لم تكن هذه المسائل التي خاض فيها ابن تيمية بالتدليل والتوجيه والتأصيل، وبناها على قواعد ثابتة، وأسس راسخة، وكانت ديدنه وهِجِّيراه؛ مما يدركها القضاة غاية الإدراك ويحيطون بها، فهي ليست من صميم عملهم، ولا ممن اعتادوا على مباحثتها والخوض فيها، وإنْ دُرِسَت؛ فليست على الطَّريقة التي يعالجها ابن تيمية، ويبحثها ويبسطها، فكان المجلسان كافيين لفطنة الأمير (نائب سلطنة مصر)، ومعرفة حال من عنده، مع حال الشيخ ومن جاء معه؛ فأصرَّ في نفسه على تأييده ومؤازرته بما يستطيع، وعلى أن لا يترتب عليه ضرر.

أصبح السجن عند ابن تيمية بمثابة دار له، ولعل ما فيه أحسن مما في داره من أثاث وراحة[١].

ورأى - أيضًا - حفاظًا على عقيدته التي هي أعزُّ مطلوب عنده؛

---

(١) وصف ذلك ابن كثير في أول معرفته بابن تيمية، أفاده النُّعيمي في «تقاييد في ترجمة ابن تيمية وأخيه عبد الله»، وهو ضمن (مَعلَمتي) في تراث النعيمي، وسيأتي كلامه بحرفه في (ص ٨٧٤).

أن عدم خروجه هو الأنسب ما دام أن الخروج مرهون بالرجوع عن بعضها! ويستطيع أن يحافظ عليها كلها، ويرضِّيهم بالتورية تارة وبما يوافق الحقيقة تارة أخرى، فإنه أعلم بمذهب مخالفيه منهم، وستأتي ومضات في ذلك، وهو الذي رآه المصلحة الشرعية فيما بعد.

وفي يوم الجمعة رابع عشر صفر(١) اجتمع قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة(٢) بالشيخ تقي الدين ابن تيمية في دار الأوحدي من

---

(١) من سنة ٧٠٧هـ.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، كان قاضيًا عادلًا، وتمنى ابن تيمية أن تكون قضيته عنده، كذا جاء في (الصفحات: ٩٤٥، ٩٩٠، ١٠٠٨، ١٠٠٩)!! وهي منقولة من مواطن من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٦) هكذا: (بدر الدين)، وهي كذلك في النسخة الخطية، المحفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية، في مجموع رقم (٢٤١/ ٣) (ق ١٥ - ٢٦)، وفي النسخة الأخرى المحفوظة منها، تحت رقم (٣٤٨) (ق ١٥٥/ ب - ١٦٢/ أ)، بخط الشيخ العالم محمد بن عمر بن عبد العزيز آل سليم، وهي متأخرة، وناسخها متوفى سنة ١٣٠٨هـ، وهذا خطأ، والصواب: (شمس الدين)، وهو محمد بن الحريري الحنفي؛ وهو الذي عزل بسبب ابن تيمية، علمًا بأنه هو الذي اعتقله في فتواه في مسألة الزيارة، انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧) و(٣٣/ ٢٦٠)، و«ترجمة ابن تيمية» للتقي السبكي، وتعليقي عليها.
وله ترجمة مطولة في: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٧٩)، وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته.
والدليل على هذا أمور كثيرة؛ من أهمها:
أولًا: إن شمس الدين الحريري كان محبًّا مدافعًا عن ابن تيمية، بخلاف بدر الدين، انظر: (ص ١٨٣) و«العقود الدرية» (٣٣٣).
ثانيًا: كان بدر الدين من القضاة الذين حاكموه بمصر، فكيف يتمنى ابن تيمية أن يكون هو القاضي؟! فالتمني يقينًا مصروفًا لغيره. =

قلعة الجبل، وطال بينهما الكلام، ثمَّ تفرقا قبل الصلاة، والشيخ تقي الدين مصمم على عدم الخروج من السجن.

فلما كان يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول؛ جاء الأمير حسام الدين مهنًّا بن عيسى ملك العرب إلى السجن بنفسه وأقسم على الشيخ تقي الدين ليخرجنَّ إليه، فلما خرج أقسم عليه ليأتين معه إلى

= ثالثًا: قول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤١): «بل أختار أنا وغيري المحاقَّة على ذلك عند بعض نوابه؛ كالقاضي جمال الدين الزُّرعي فإنه من عدول القضاة، وإلا فبدر الدين أجل قدرًا من أن يكلف ذلك لو كنت محتاجًا إلى ذلك».

وجمال الدين الزُّرعي كان نائبًا لبدر الدين ابن جماعة؛ كما في: «معجم الشيوخ» (١/ ٢٧١) و«المنهل الصافي» (٦/ ٤٧) وغيرها، ومراد ابن تيمية: «وإلا فبدر الدين أجل قدرًا...» لا يستقيم مع هذا، فتمنى ابن تيمية أن تكون القضية عند جمال الدين الزُّرعي لا بدر الدين ابن جماعة، قال: «وإلا فشمس الدين أجل قدرًا...» إلى آخره، هذا الذي يستقيم.

رابعًا: قوله في (٣/ ٢٤٦): «والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى سائر الجماعة، وتخص بدر الدين بأكرم تحية وسلام، وتوقفهُ على هذه الأوراق إن شئت، فإنه كان يقول في بعض الأمور: ما عن المحبوب سرٌّ محجوب...».

وهذا نقل واضح أن (بدر الدين) المزعوم ما كان إلا في الشام لا في مصر، وهذا يدل أن المراد شمس الدين الحريري لا بدر الدين ابن جماعة.

خامسًا: منعم النظر في سائر المواطن المزبورة يستيقن أن المراد ببدر الدين غير ابن جماعة! ورجحنا أن (بدر الدين) تحريف عن (شمس الدين) لأنه هو القاضي الذي ناصره.

ومما ينبغي أن يذكر بهذا الصدد: أن ابن جماعة هذا أشعري، ومن مصنفاته: «التنزيه في إبطال حجج التشبيه» -ولعله المطبوع باسم«إقامة الدليل» - و«الرد على المشبهة في قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾»، انظر: «كشف الظنون» (٢/ ٧٢٠)، «هدية العارفين» (٢/ ١٤٨).

دار سلَّار، فاجتمع به بعض الفقهاء بدار سلَّار وجرت بينهم بحوث كثيرة، ثمَّ فرقت بينهم الصلاة، ثمَّ اجتمعوا إلى المغرب وبات الشيخ تقي الدين عند سلَّار، ثمَّ اجتمعوا يوم الأحد **بمرسوم السلطان** جميع النهار، **ولم يحضر أحد من القضاة**؛ بل اجتمع من الفقهاء خلق كثير، أكثر من كل يوم؛ منهم: الفقيه نجم الدين ابن الرفعة، وعلاء الدين الباجي، وفخر الدين ابن بنت أبي سعد، وعز الدين النَّمراوي، وشمس الدين بن عدلان[1]، وجماعة من الفقهاء، **وطلبوا القضاة فاعتذروا بأعذار، بعضهم بالمرض، وبعضهم بغيره؛ لمعرفتهم بما ابن تيمية عليه من العلوم والأدلة، وأن أحدًا من الحاضرين لا يطيقه؛ فقبل عذرهم نائب السلطنة** ولم يكلفهم الحضور بعد أن **رسم السلطان** بحضورهم، وانفصل المجلس على خير، وبات الشيخ عند نائب السلطنة، وجاء الأمير حسام الدين مهنَّا يريد أن يستصحب الشيخ تقي الدين معه إلى الشام، فأشار سلَّار بإقامة الشيخ بمصر عنده ليرى الناس فضله وعلمه، وينتفع الناس به، ويشتغلوا عليه[2].

◉ وفاء نائب السلطنة بدمشق لابن تيمية وأنه ما زال على العهد

كتب الشيخ كتابًا إلى الشام يتضمن ما وقع له من الأمور[2]، وكان قد وصل كتاب قبل ذلك في سنة ٧٠٦هـ في اليوم الثامن والعشرين من ذي الحجة، أُخبر نائب السلطنة بوصول كتاب من الشيخ تقي الدين من الحبس الذي يُقال له: (الجُبُّ)، فأرسل في طلبه، فجيء به، فقُرئ على الناس، فجعل يشكر الشيخ ويُثني عليه وعلى علمه وديانته وشجاعته

---

(١) جميعهم شافعية، وكانوا رؤوس الناس آنذاك.

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٧٤).

وزُهده، وقال: **ما رأيت مثله**. وإذا هو كتاب مشتمل على ما هو عليه في السجن من التوجه إلى الله، **وأنَّه لم يقبل من أحد شيئًا؛ لا من النفقات السلطانية ولا من الكسوة ولا من الإدرارات ولا غيرها، ولا تدنَّس بشيء من ذلك**[1].

◉ كتاب الشيخ من سجنه بمصر إلى أحبابه وتلاميذه بدمشق

وأما كتاب[2] الشيخ ففيه قضايا مهمة، تخص دراستنا، وفيه علم وعمل، وتربية وتزكية، ورحمة وحكمة، وهذه الأمور من عمل وارث النبي ﷺ، ونجملها بالأمور الآتية:

الأول: تركيزه على تحقق ما تصوره من وجود مصلحة عظيمة في ذهابه إلى مصر، وأن لله عَزَّوَجَلَّ مِننًا كثيرة عليه في ذلك، قال في رسالته:

«وتعلمون أن الله - سبحانه - منَّ في هذه القضية من المنن التي فيها من أسباب نصر دينه، وعلوِّ كلمته، ونصر جنده، وعزة أوليائه، **وقوة أهل السنة والجماعة، وذلِّ أهل البدعة والفرقة**، وتقرير ما قُرر عندكم من السنة، وزيادات على ذلك **بانفتاح أبواب من الهدى، والنصر، والدلائل، وظهور الحق لأمم لا يُحصي عددهم إلا الله - تعالى -، وإقبال الخلائق إلى سبيل السنة والجماعة**، وغير ذلك من المنن ما لا بد معه من عظيم الشكر، ومن الصبر، وإن كان صبرًا في سرَّاء».

ويُعلم من هذا: أخطاء خصومه المتأخرين عنه ممن لم يدركوه، وهمُّهم إدانته والحطُّ منه، والنيل من عقيدته، ممن حكموا عليه بالبدعة أو الضلال، **وجعلوا المرسوم السلطاني حجَّة وبرهانًا على ذلك**، وليكن

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، وانظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٢٦).
(٢) انظره في: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٠ - ٥٧).

في بالك، ولا تنس أن هذه الرسالة، وما سبق من الطلب منه بالتراجع عن بعض عقيدته للخروج؛ إنما كان بعد **المرسوم السلطاني** - زعموا أنه فعل -، وسيأتي بيان ذلك مفصَّلًا.

الثاني: حرصه على عدم افتراق أصحابه بسببه، ولا سيما أن بعضهم قد أُوذي من قبل بسببه؛ ففتر في هذه المرة، وقطع التلاوم عليهم، أو فيما بينهم، وكتب يصبِّر بعض من أصابته الخشونة، وحرَّصهم على التعاون والتناصر، وطَلَب طيَّ بساط الكلام المخالف لهذا الأصل.

وهذا الخُلُق لا يصدر إلا ممن هضم نفسه، وأخذ بزمامها، وزكَّاها بتعاليم الشرع، وحثَّها على السير في طريق الأنبياء، وأخذ بما فيه مصلحة شرعية خالصة معتبرة، ولم ينتصر البتة لحظوظه وأهوائه، وإن كانت في دائرة الإباحة، ولا يمكن أن يكون هذا إلا من وارث للنبي ﷺ على وجه الحق والحقيقة، وليس بالدعاوى، عاملًا عمله، مقتديًا به.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وتعلمون أن من القواعد العظيمة، التي هي من جماع الدين: **تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين؛ فإن الله** - تعالى - يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١]، ويقول: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ويقول: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وأمثال ذلك من النصوص التي **تأمر بالجماعة والائتلاف، وتنهى عن الفُرقة والاختلاف.**

وأهل هذا الأصل هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة.

وجِماع السنة: طاعة الرسول، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث

الصحيح الذي رواه مسلم في «صحيحه»[١]، عن أبي هريرة: «**إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه، ولا تُشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، ولا تفرقوا، وأن تناصحوا مَنْ ولَّاه الله أموركم**».

وفي «السنن» من حديث زيد بن ثابت وابن مسعود - فقِيهَي الصحابة - عن النبي ﷺ أنه قال: «**نضَّر الله امرءًا سمع منا حديثًا فبلغه إلى من لم يسمعه؛ فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه.**

ثلاث لا يُغَلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من وراءهم»[٢].

وقوله: «**لا يغل**» أي: لا يحقد عليهن، فلا يبغض هذه الخصال قلب المسلم؛ بل يحبهن ويرضاهن.

وأول ما أبدأ به من هذا الأصل: ما يتعلق بي؛ فتعلمون - رضي الله عنكم - **أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين - فضلًا عن أصحابنا - بشيء أصلًا، لا باطنًا ولا ظاهرًا، ولا عندي عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلا**؛ بل لهم عندي من الكرامة، والإجلال، والمحبة، والتعظيم أضعاف أضعاف ما كان، كلٌّ بحسبه، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهدًا مصيبًا، أو مخطئًا، أو مذنبًا؛ **فالأول**: مأجور مشكور، والثاني - مع أجره على الاجتهاد -: فمعفوٌّ عنه مغفور له، **والثالث**: فالله يغفر لنا وله ولسائر المسلمين.

---

(١) رقم (١٧١٥).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ١٨٣) من حديث زيد - بتمامه -، **وإسناده صحيح**.

وأخرجه الترمذي (٢٦٥٨) من حديث ابن مسعود - بتمامه -، **وإسناده جيد**.

فنطوي بساط الكلام المخالف لهذا الأصل؛ كقول القائل: فلان قصَّر، فلان ما عمل، فلان أوذي الشيخ بسببه، فلان كان سبب هذه القضية، فلان كان يتكلَّم في كيد فلان... ونحو هذه الكلمات، التي فيها مذمة لبعض الأصحاب والإخوان، **فإني لا أسامح من آذاهم من هذا الباب**، ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ بل مثل هذا يعود على قائله بالملام، إلا أن يكون له حسنة، وممن يغفر الله له إن شاء، وقد عفا الله عما سلف.

وتعلمون - أيضًا - أن ما يجري من تغليظ أو تخشين على بعض الأصحاب والإخوان - ما كان يجري بدمشق، ومما جرى الآن بمصر - فليس ذلك غضاضة، ولا نقصًا في حق صاحبه، ولا حصل بسبب ذلك تغيُّر منَّا، ولا بغض؛ بل هو بعدما عومل به من التغليظ والتخشين أرفع قدرًا، وأنبه ذكرًا، وأحبُّ وأعظم، وإنما هذه الأمور هي من مصالح المؤمنين، التي يصلح الله بها بعضهم ببعض، فإن المؤمن للمؤمن كاليدين؛ تغسل إحداهما الأخرى، وقد لا ينقلع الوسخ إلا بنوع من الخشونة، لكن ذلك يوجب من النظافة والنعومة ما نحمد معه ذلك التخشين.

وتعلمون أنَّا جميعًا متعاونون على البر والتقوى، واجب علينا نصر بعضنا بعضًا، أعظم مما كان وأشد، فمن رام أن يؤذي بعض الأصحاب أو الإخوان لما قد يظنه من نوع تخشين عومل به بدمشق، أو بمصر الساعة، أو غير ذلك؛ **فهو الغالط**.

وكذلك من ظن أن المؤمنين يبخلون عما أمروا به من التعاون والتناصر؛ فقد ظن ظنَّ سوء ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، وما غاب عنا أحد من الجماعة، أو قدم إلينا الساعة، أو قبل الساعة؛ إلا ومنزلته عندنا اليوم أعظم مما كانت وأجل وأرفع.

وتعلمون - رضي الله عنكم - أن ما دون هذه القضية من الحوادث

يقع فيها من اجتهاد الآراء، واختلاف الأهواء، وتنوُّع أحوال أهل الإيمان؛ ما لا بد منه - من نزغات الشيطان -، ما لا يتصور أن يَعْرَى عنه نوع الإنسان، وقد قال - تعالى -: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢ - ٧٣]».

فهذا كلام لا يصدر من مهزوم، أو ممن غيَّر وبدَّل، ولا ممن حرَّف، أو أراد مُلكًا أو جاهًا أو سياسة، فمثله لا يصدر إلا من وارث النبوَّة، العامل بها، والله حسيبه.

الثالث: التنويه والتنبيه على ما وقع في قضية امتحانه ومجالسه مع العلماء وسجنه من الأكاذيب المفتراة، والأغاليط المظنونة، والأهواء الفاسدة.

وهو بهذا ينظر -إن شاء الله- بنور الله عَزَّوَجَلَّ، ويا ليت الأمر بقي محصورًا في عصره ومصره؛ بل عمَّ الأرض، ولاكته نفوس مريضة، وطارت به عقول طائشة، وسُجِّل بالمداد؛ فَسُخِّمَت به كتب، واستقرت بسببه شُبَهٌ في العقول، وترددت في المجالس - للأسف! - ديانة واحتسابًا، وإلى الله - تعالى - وحده المشتكى.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بعد آخر كلامه المتقدم:

«بل أنا أقول ما هو أبلغ من ذلك - تنبيهًا بالأدنى على الأعلى، وبالأقصى على الأدنى - فأقول: تعلمون كثرة ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب المفتراة، والأغاليط المظنونة، والأهواء الفاسدة، وأن ذلك أمر يجل عن الوصف، وكل ما قيل من كذب وزور؛ فهو في حقنا خير ونعمة، قال - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١١].

وقد أظهر الله من نور الحق وبرهانه ما ردَّ به إفك الكاذب وبهتانه، **فلا أحب أن يُنتصر من أحد بسبب كذبه عليَّ، أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللتُ كلَّ مسلم، وأنا أحبُّ الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسي**[١].

والذين كذبوا وظلموا منهم في حِلٍّ من جهتي، وأما ما يتعلق بحقوق الله؛ فإن تابوا تاب الله عليهم، وإلا فحكم الله نافذ فيهم، فلو كان الرجل مشكورًا على سوء عمله؛ لكنت أشكر كل من كان سببًا في هذه القضية، لما يترتب عليه من خير الدنيا والآخرة، لكن الله هو المشكور على حسن نعمه وآلائه وأياديه التي لا يَقْضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له، وأهل القصد الصالح يشكرون على قصدهم، وأهل العمل الصالح يشكرون على عملهم، وأهل السيئات نسأل الله أن يتوب عليهم.

وأنتم تعلمون هذا من خُلُقي، والأمر أزيد مما كان وأوكد، لكن حقوق الناس بعضهم مع بعض، وحقوق الله عليهم هم فيها تحت حكم الله.

وأنتم تعلمون أن الصدِّيق الأكبر في قضية الإفك التي أنزل الله فيها القرآن، حلف لا يصِل مِسطح بن أُثاثة[٢]؛ لأنه كان من الخائضين

---

(١) يا الله! ما أعلاها من نفس، وأسماها! وهذا يستدعي منا المقارنة بين موقفه هذا وموقف خصومه منه لغاية هذه الساعة، وما يفترونه عليه، ولا قوة إلا بالله!

(٢) هو مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف، من قريش، أبو عباد: صحابي، من الشجعان الأشراف، كان اسمه: «عوفًا»، ولقِّب بـ «مسطح»؛ فغلب عليه، أمه بنت خالة أبي بكر، وكان أبو بكر يَمُونه لقرابته منه، فلما كان حديث أهل الإفك في أمر عائشة جلده النبي ﷺ مع من خاضوا فيه، وحلف أبو بكر أن لا ينفق عليه، فنزلت الآية: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ =

في الإفك، فأنزل الله - تعالى -: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٢]، فلما نزلت قال أبو بكر: «بلى؛ والله! إني لأحب أن يغفر الله لي»[(١)]، فأعاد إلى مسطح النفقة التي كان ينفق.

ومع ما ذكر من العفو والإحسان، وأمثاله، وأضعافه، والجهاد على ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة؛ أمر لا بد منه:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٖ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ... فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [المائدة: ٥٤ - ٥٦].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا»[(٢)].

◉ تدابير خروج ابن تيمية من السجن

أصبح خروج ابن تيمية من سجنه مطلبًا للمحب والشاني، والقريب والقاصي؛ بل كاد أن يكون إخراجه من مصر، وعودته إلى بلده مطلبًا رسميًا، لكن على أن يبدي شيئًا من تنازل، ولو بالألفاظ والعبارات!

= لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٢]، فعاد أبو بكر إلى الإنفاق عليه، وأطعمه رسول الله ﷺ بخيبر خمسين وسقًا، وهو ممن شهد معه بدرًا وأحدًا، والمشاهد كلها، توفي بالمدينة في سنة ٣٤هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» (٣/ ٥٣) لابن سعد، «الإصابة» ترجمة رقم (٧٩٤١).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» برقم (٤١٤١) كتاب المغازي، باب: حديث الإفك؛ ومسلم في «صحيحه» برقم (٢٧٧٠) كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٠ - ٥٧).

حصلت تداعيات من أول قبضه إلى خروجه من السجن؛ هي من رحمة الله ولطفه به، فلم يجهد أعداؤه على حَبْكِ مؤامرة قتله، مع **تزوير معتقده، وكذبهم عليه.**

وكانت حججه مقنعة، وأدلته نقلية، وتقريره فطريًّا لا تكلُّف فيه، وينادي بما كان عليه السلف، وهو متسلح بنقولات ونصوص وأقاويل، **ينسبها للعلماء الأخيار، والثقات الأحبار، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة المتبوعون من الكبار، وتلاميذهم الأبرار.**

ويلاحظ غياب القضاة في إجراءات إطلاق سراحه، ثم تدخلهم بعد أن تمَّ الأمر، ورده إلى السجن مرة ثانية، وفصَّل في هذا وأحسن وأجاد جمعٌ من تلاميذه وغيرهم؛ أبرزهم اثنان:

الأول: محمد بن عبد الهادي؛ قال في «العقود الدريَّة» (ص ٣٢٨ - ٣٣٠):

«ولم يزل بمصر يُعلِّم الناس ويُفتيهم، ويذكِّرُ بالله ويدعو إليه، ويتكلَّم في الجوامع على المنابر بتفسير القرآن وغيره، من بعد صلاة الجمعة إلى العصر، إلى أن ضاق منه خلقٌ كثير وانحصروا، واجتمع خلقٌ كثيرٌ من أهل الخوانِق والرُّبط والزوايا، واتفقوا على أن يشتكوا الشيخ إلى السلطان؛ فطلع منهم خلقٌ إلى القلعة، وكان منهم خلقٌ تحت القلعة كانت لهم ضَجَّة شديدة، حتى قال السلطان: ما لهؤلاء؟

فقيل له: هؤلاء كلُّهم قد جاؤوا من أجل الشيخ تقي الدين ابن تيمية يشكون منه، ويقولون: إنه يسبُّ مشايخهم، ويضعُ من قَدْرهم عند الناس! واستغاثوا فيه، وأجلبوا عليه، ودخلوا على الأمراء في أمره، ولم يُبقوا ممكنًا.

وكان بعض الناس يأتون إلى الشيخ فيقولون له: إنَّ الناس قد جمعوا لك جمعًا كثيرًا.

فيقول: حسبنا الله ونعم الوكيل.

وأمر أن يُعقد له مجلس بدار العدل، فعُقد له مجلسٌ يوم الثلاثاء في العَشر الأُول من شوال من سنة سبعٍ وسبع مئة، وظهر في ذلك المجلس من علم الشيخ، وشجاعته وقوَّة قلبه، وصدق توكُّله، وبيان حُجَّته؛ ما يتجاوز الوصف، وكان وقتًا مشهودًا ومجلسًا عظيمًا.

وقال له كبيرٌ من المخالفين: من أين لك هذا؟

فقال له الشيخ: من أين لا تعلمه!

وذكر بعضُ من حضر ذلك المجلس: أنَّ الناس لما تفرَّقوا منه؛ قام الشيخ ومعه جماعةٌ من أصحابه. قال: فجاء وجئتُ معه إلى موضعٍ - ذكرهُ - في دار العدل. قال: فلما جلسنا استلقى الشيخُ على ظهره، وكان هناك حَجَر لأجل تثقيل الحصير، فأخذه ووضعه تحت رأسه، فاضطجع قليلًا ثم جلس، وقال له إنسان: يا سيِّدي قد أكثر الناس عليك!

فقال: **إنْ هُم إلَّا كالذُّباب، ورفع كفَّه إلى فيه ونفخَ فيه.**

وقام، فقمنا معه، حتَّى خرَجنا، فأُتي بحصانٍ، فركبه وتحنَّك بذؤابته، فلم أر أحدًا أقوى قلبًا منه ولا أشدَّ بأسًا.

ولما أكثروا الشِّكاية منه والملام، وأوسعوا من أجله الكلام؛ **رُسِّم بتسفيره إلى بلاد الشام.**

فخرج للسفر ليلة الخميس ثامن عشر الشهر إلى جهة الشام، ثم رُدَّ في يوم الخميس المذكور، وحُبس بسجن الحاكم بحارة الدَّيلم، في ليلة الجمعة تاسع عشر شوال».

الثاني: أحمد بن عبد الوهاب النويري؛ قال في كتابه «نهاية الأرب في فنون الأدب» (٣٢/ ١١٧ - ١٢٠):

«وأما تقيُّ الدين فإنه استمر في الجبِّ بقلعة الجبل[١] إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا[٢] إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة؛ فسأل السلطان في أمره وشفع فيه، فأمر بإخراجه فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر...»[٣] إلى قوله:

«وسكن الحال مدة، ثم اجتمع جماعة من المشايخ والصوفية مع الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله[٤] في نحو خمس مئة نفر، وتبعهم جمع كثير من العوام[٥]، وطلعوا إلى قلعة الجبل في العشر الأوسط من شوال من السنة، واجتمع الشيخ المذكور وأعيان المشايخ بنائب

---

(١) أي: في القاهرة.

(٢) كان من المؤيدين لابن تيمية، والمعجبين به.

(٣) ذكر كلامًا طويلًا مفاده رجوع ابن تيمية عن معتقده، وسأسوقه بطوله مع دراسته وتمحيصه في: (ص ١٠٧٥ - ١٠٧٨).

(٤) هو تاج الدين أبو الفضل وأبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري المالكي الشاذلي، توفي بالقاهرة في جمادى الآخرة سنة ٧٠٩هـ، ودفن بالقرافة.
ترجمته في: «مرآة الجنان» (٤/ ٢٤٦)، «الوافي بالوفيات» (٨/ ٥٧)، «المنهل الصافي» (٢/ ١٢٠)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٨٠)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٩).
وكان معه شيخ خانقاه سعيد السعداء كريم الدين الآملي، وجميع الصوفية، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٧٤).

(٥) لما وصل الصوفية القلعة، وكانوا أكثر من خمس مئة، وطلعوا إلى القلعة، فلما وصلوها؛ كان هناك جماعة من أرباب الصنائع والمتاجر، فاختلطوا بهم، فصار من المجموع كيفية كبيرة، فلما رأى أرباب الدولة ذلك طُلب من أعيانهم نحو عشرة، وقيل: أي شيء مرادكم؟ فقالوا: إن تقي الدين يتكلم في حق المشايخ،... إلى آخر الخبر، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٧٤)، «الكواكب الدرية» (١٣٤).

السلطان، وقالوا: إن تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريقة وأنه يقول: لا يُستغاث بالنبي ﷺ. فرد الأمر إلى قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة الشافعي، **واقتضى الحال أن رُسِّمَ بتسفيره إلى الشام على خيل البريد فتوجه**، وكان قاضي القضاة زين الدين المالكي في ذلك الوقت في حال شديدة من المرض وقد أشرف على الموت، فبلغه ذلك عقيب إفاقةٍ مِنْ غَشْيٍ كان قد حصل له؛ فأرسل إلى الأمير سيف الدين سلّار وسأله في رده، فأمر برده إلى القاهرة، فتوجه البريد وأعاده من مدينة بلبيس، فوصل وقاضي القضاة زين الدين مغلوب بالمرض، فأرسل إلى نائبه القاضي نور الدين الزواوي فحضر به إلى مجلس قاضي القضاة بدر الدين وحررت الدعوى عليه في أمر اعتقاده وما وقع منه، فشهد عليه الشيخ شرف الدين ابن الصابوني، وقيل: إن الشيخ علاء الدين القُونوي يشهد عليه؛ فاعتقل بسجن الحاكم بحارة الديلم وذلك في ثامن عشر شوال سنة سبع وسبع مئة، واستمر به إلى سلخ صفر سنة تسع وسبع مئة، فأُنهي عنه أن جماعة يحضرون إليه بالسجن وأنه يَعِظُهم ويتكلَّم في أثناء وعظه بما يشبه ما تقدم من كلامه، فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية واعتقاله هناك، فجهز إلى الثغر في هذا التاريخ وحبس ببرج شرقي، واستمر به إلى أن عادت الدولة الناصرية ثالثًا، فتحدث مع السلطان في يوم السبت ثامن عشر شوال سنة تسع وسبع مئة فأكرمه السلطان[1] وجمع القضاة وأصلح بينه وبين قاضي القضاة

---

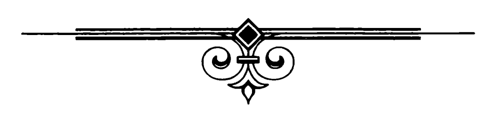
(١) اجتمع ابن تيمية بالسلطان في يوم الجمعة رابع عشري شوال سنة تسع وسبع مئة، وأكرمه، وتلقاه في مجلسٍ حَفْل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينه وبينهم، ثم سكن القاهرة، ونزل بالقرب من مشهد الحسين بن علي - رضوان الله عليهم - والناس يترددون إليه والأمراء والجند وطائفة من الفقهاء، **ومنهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه**، =

زين الدين المالكي،...»[١].

قال أبو عبيدة: هذه السنوات الثلاثة الأخيرة التي قضاها ابن تيمية بمصر هي من أحسن أيام حياته، ومن أكثرها نشرًا للعلم، وعلى رأسه عقيدة السلف الصالح، التي لا يعدلها عنده شيء، وهذه الألاقي التي واجهها إنما هي بسبب هذا الأمر الذي عاش ابن تيمية من أجله، ومات في سبيله.

لكن هذه المرة تختلف عن مثيلاتها؛ إذ السلطان بيبرس الجاشنكير عزل عن السلطنة، ورجع الملك الناصر بن قلاوون، وأصبح بعد خروج ابن تيمية من المناصرين له، لملابساتٍ وأسبابٍ يأتي الكشف عنها.

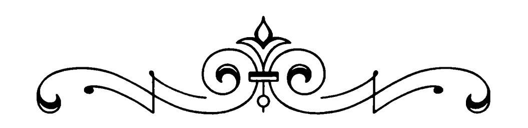
ولا يفوتني التنويه بأن دعوى النويري[٢] أن ابن تيمية قد رجع إلى عقيدة متأخري الأشاعرة والغلاة من الاستغاثة بغير الله؛ فهي دعوى عريضة تفتقر إلى أدلة، ويوجد في الوثائق ما يخالفها، وهي دعوى لا تمشي مع أضعف الناس عقلًا، وسيأتي بيان كذبها وبطلانها، وتتمة خبر الرجوع فيه ما يعارضه؛ بل ما ينقضه، وسيأتي تفصيله، والله الواقي والعاصم.



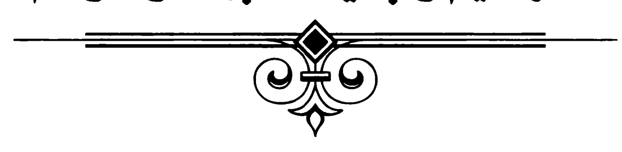
= قاله اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩).

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧ - ١٢٠)، وتتمة الخبر ستأتي (ص ١٠٧٧ وما بعد).

(٢) ومن ردَّدها معه؛ كصاحب «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة»! وستأتي كلمة عنه.



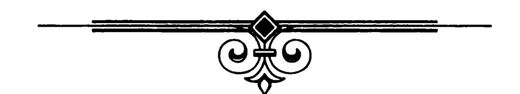
الفصل السادس
المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام

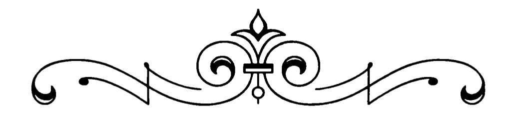


* تمهيد.
* أهم ما تضمنه المرسوم من اتهامات.
* التجسيم.
* الإمام أحمد والجسم.
* ومضة تأريخية في أول من أثبت الجسم لله أو نفاه.
* قصيدة أبي الطاهر السِّلفي في المجسِّمة.
* إطلاق الجسم بين ابن تيمية وخصومه.
* الجسم عند أبي الحسن الأشعري.
* أمثلة من كلام متقدِّمي الأشاعرة نفوا فيها لازم التجسيم في مذهبهم مع إثبات أصل الصفات.
* العلو ونفي الجهة.
* الوجه واليدان والعينان.
* مذهب متأخري الأشاعرة في الصفات الخبرية.
* العلاء البخاري ورميه أحباب ابن تيمية بالتجسيم.
* التقديس والتنزيه: هل هو عقلي أم نقلي؟

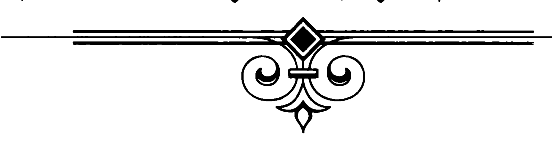
* إيجاز مذهب الأشاعرة في الصفات.
* فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة.
* الجسمية عند المعتزلة.
* أصل اعتزالي.
* الجسمية عند المعتزلة.
* نفي صفات الله - تعالى - لأجل شبهة التركيب.
* معنى لفظ (الجسمية) عند العلاء البخاري.
* الجسمية عند الأشاعرة.
* هل يكفَّر المجسِّمة بلازم مذهبهم؟
* هل يكفِّر الشافعية المجسِّمة؟
* هل يكفِّر الحنفية المجسِّمة؟
* هل يكفِّر المالكية المجسِّمة؟
* عدم دقة العلاء البخاري في نقله عن إمام الحرمين الجويني.
* لا يقول أحد بإثبات الحيِّز والجهة بإطلاق.
* من أدلة المبطلين على أن ابن تيمية من المجسِّمين.
* ميِّزة لابن تيمية وخِصِّيصى له.
* أصول مهمة عند ابن تيمية حول الجسم خالف فيها المتكلمين والفلاسفة.
* غموض القدْر المشترك وإشكاله.
* الرد على حجة تماثل الأجسام.
* تنبيهات مهمات لمن رام النقل من كتب ابن تيمية.

* **براءة الحنابلة من التجسيم.**
* **حكم الحنابلة على المجسِّمة.**
* **معنى التجسيم.**
* **التكفير بلا حدود.**
* **اليهود الجدد (المستشرقون) ورميهم الحنابلة وابن تيمية بالتَّجسيم.**
* **التجسيم والتمثيل والعلاقة بينهما.**





الفصل السادس
المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام



◉ تمهيد

هذه رحلة موجزة مع هذا **المرسوم**، وتداعياته، وما ترتب عليه، ونتائجه، وتعلق أعداء ابن تيمية به، وتفنيد زعمهم أن العلماء أجمعوا على تكفيره بسببه.

ولا بد - أخي القارئ - أنك أدركت أن ما يذكرونه من تكفير ابن تيمية فيه؛ فالملابسات والمناسبات والأحداث وماجريات الأمور تتعارض مع هذا، وأن ابن تيمية كان منصورًا قبل ذهابه إلى مصر، وبعد رجوعه منها، مع إفادته العظيمة لأهل مصر، ونشر دعوته فيهم، وهذا كفيل بنقض تلك الدعوى التي رددها بعض خصومه، وهذا ما يسمى بـ **(النقد الخارجي)** للمرسوم.

وأما **(النقد الداخلي)** له؛ فهو يحتاج إلى تركيز الضوء على ما جاء فيه من اتهامات لابن تيمية، وعرضها على المقررات الموجودة في كتبه، ليظهر لنا **أن التعلُّق بالمرسوم باطل**.

◉ أهم ما تضمنه المرسوم من اتهامات

صاغ **المرسوم** أديب لا علم له بالكلام، فضلًا عما قرره الأئمة الأعلام من دقائق علم التوحيد، والمباحث العويصة التي خاضها ابن

تيمية، ولم يحتو هذا **المرسوم** إلا على الاتهام! فليس فيه حجج وأدلة تفصيلية، وإنما هو مقررات تخص ابن تيمية على وَفق أهواء خصومه، رموه فيها بعظائم الأمور؛ وهي تدور على:

◉ **التجسيم**

ففي **المرسوم** عن ابن تيمية وأتباعه: «حتى اتصل بنا أنهم صرَّحوا في حق الله - تعالى - بالحرف والصوت والتشبيه **والتجسيم**».

وفيه من التحذير:

«وينهى عن التشبه به في اعتقاد مثل ذلك، أو يعدونه في هذا القول متَّبعًا، أو لهذه الألفاظ الخبيثة مستمعًا، أو يسري في التشبيه **والتجسيم** مسراه، أو يفوه بجهة العلو بما فاه، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت، أو **ينطق بتجسيم**، أو يحيد عن الطريق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد به عن علماء الأمة، أو يحيِّز الله - تعالى - في جهة، أو يتعرض إلى حيث وكيف، **فليس لمعتقد هذا إلا السيف**،...».

هذه هي اتهامات ابن تيمية في **المرسوم**، وهي موجهة له أصالة، ولأتباعه خاصة، ثم للحنابلة عامة!

وهذا يستدعي جولة علمية دقيقة، فيها مباحث ابن تيمية مع خصومه؛ ليظهر لنا دعوى هذه الاتهامات، وأنها - عند التمحيص - عمومات لا تسمن ولا تغني من جوع، ومن منهج أهل البدع التعلق بالعمومات دون بحث أو تمحيص، وهذا هو أوان الشروع بالمقصود، فأقول وبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أصول وأجول:

◉ **الإمام أحمد والجسم**

(المجسِّمة) هي تهمة ابن تيمية وأتباعه ومحبيه، وتكررت هذه

التهمة وما تزال، وألصقت بالحنابلة؛ بل بكل من يميل إليهم وإن لم يكن منهم، فقد تواطأ - مثلًا - كل من العلاء البخاري وابن المحمرة في تحريض الملك برسباي على خصومهم التيميين بعامة، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي بخاصة، ونبزوهم بـ (المجسِّمة)! وزعموا أنهم مندسُّون على الإمام أحمد! وهو منهم بريئ!

وهذه دعوى درسناها وفندناها فيما يخص ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابنا المفرد عن «محنته»[1]، ولكن يبقى الكلام عن الإمام أحمد والجسم؛ فنقول:

لم نجد في كتب الإمام أحمد ولا في كتب أصحابه **شيئًا فيه إثبات أو نفي للجسم**، ولم نجد ذمًّا لأحد من السلف للجسمية، والذم إنما هو للمعطلة والمشبِّهة.

وإثبات (الجسم) لله عَزَّوَجَلَّ بدعة ما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ بها من سلطان؛ إذ الأصل أن يكون وصفه بما ثبت عن الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، وما ثبت عن رسوله ﷺ في صحيح سنته، **ولم يرِد (الجسم) في ذلكم!**

وهنا أمور تحتاج إلى تنبيه:

الأول: أن بعض التميميين - بتقديم الميم على الياء، لا (التيميين) - وهو أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي؛ ذكر مُعْتَقَدًا للإمام أحمد بن حنبل جاء فيه:

«إن لله - تعالى - يدين، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، **ولا جسم، ولا من جنس الأجسام**»[2].

---

(١) انظره: (ص ٢١٨).

(٢) «اعتقاد الإمام المبجل أبي عبد الله أحمد بن حنبل» (ص ٢٩٨).

وهذا تخريج من أبي الفضل التميمي المائل إلى مذهب الأشاعرة، ولم يلتزم ألفاظ الإمام أحمد، **وحكى عقيدته بألفاظه هو، وأدخل فهمه الخاص؛ فحكى لازمه من عنده!**

نعم؛ جرى ذكر للفظة (الجسم) في حق الله عَزَّوَجَلَّ في مناظرة الإمام أحمد مع أبي عيسى محمد بن عيسى، المعروف بـ (برغوث)[(١)] - وهو من نفاة الصفات - في محنته المشهورة، لما قام عند برغوث تلازم بين القول بأن القرآن حادث وأنه جسم!

قال حنبل بن إسحاق بن حنبل في «ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل»[(٢)]:

«قال أبو عبد الله[(٣)]: ولقد احتجوا عليَّ بشيء ما يقوى قلبي ولا ينطلق لساني أن أحكيه، وأنكروا الرؤية والآثار، وما ظننتُهم على هذا حتى سمعتُ مقالاتهم، ولقد جعل بَرْغُوثٌ يقول لي: الجسم وكذا وكذا. وكلامًا هو الكفر بالله العظيم؛ فجعلتُ أقول: ما أدري ما هذا! إلا أني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه. فسكت عني».

---

(١) إليه تنسب (البرغوثية)، عرَّف بها سيف الدين الآمدي في «إبكار الأفكار» (٥/ ٩٠) بقوله: «زعموا أن كلام الله - تعالى - حادث، وأنه إذا قرئ فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم».
ورد عليهم بقوله: «وهو كفر بارد لا يستجيزه من له أدنى مُسكة من العقل، ثم يلزمهم على ذلك أن كلام الله - تعالى - إذا كتب بنجاسة؛ صارت تلك الحروف المقطعة من تلك النجاسة كلام الله - تعالى - بعد أن لم تكن كلامًا، وهو محال».
وانظر عنهم: «الفَرْق بين الفِرَق» (٢٠٩)، «التبصير في الدين» (٦٢)، «الملل والنحل» (١/ ٨٩).

(٢) (ص ١١٢ - ١١٣ ط مركز الملك فيصل).

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل.

ونقله عنه وأقره: ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٥٦ - «الرد على الجهمية»).

وذهب إلى نحوه أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ) في «نقضه على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد» (٢/ ٨٩٧ - ٨٩٨)، وعبارته رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«وأما قول من زعم أنه - أي: القرآن - خرج من جسم؛ فهو كافر، فليس يقال كذلك، ولا أراكَ سمعتَ أحدًا يتفوَّه به كما ادَّعيتَ، غير أنا لا نشك أنه خرج من الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ دون من سواه، **وذِكر الجسم والفم واللسان خرافات، وفضول مرفوعة عنا، لم نكلَّفه في ديننا، ولا يشك أحد أن الكلام يخرج من المتكلِّم.**

وأما قولكَ: إنه جزء منه؛ فهذا - أيضًا - من تلك الفضول، **وما رأينا أحدًا يصفه بالأجزاء والأعضاء، جلَّ عن هذا الوصف وتعالى».**

قل للمشبِّهة الذين تجاوزوا ... حججَ العقول بكلِّ قول منكرِ
يا ويلكم قِستم صِفات إلهكم ... بصفاتِكم هذا قياسُ الأخسرِ
أيقاسُ صانعُ صنعةٍ بصنيعِهِ ... أيقاسُ كاتبُ أسطرٍ بالأسطرِ
هيهاتَ يشبهُ صانعٌ لصنيعِهِ ... هيهاتَ تشبهُ صورةٌ لمصوِّرِ
هذا المحالُ ومَنْ يقولُ بقولِهِ ... فهو الكفورُ على جهنَّم مجتري
من قال إنَّ الله يشبهُ خلقَهُ ... كانَت مقالتُهُ مقالةَ مفتري
أو قال إنِّي في التكلُّمِ مثلُهُ ... فهو الكفورُ بلا محالةَ فاحذرِ
وكلامُهُ نتلوهُ في ألفاظِنا ... مِنْ غيرِ تشبيهِ الإلهِ الأكبرِ
لولا تيسُّرُهُ على ألفاظِنا ... لم نستطعْ نتلوهُ غيرَ ميسَّرِ
لله سمعٌ لا كأسماعِ الورى ... ويدٌ وعينٌ لا كعين المحجَرِ
حتمًا يراهُ المؤمنون وليس ذا ... جسمٍ ولا عرَضٍ ولا بالجوهرِ

وكـــذا كـــلامُ الله لـيـسَ كلفظِنا   فافهمْ مقالي في الصفاتِ وفَكِّرِ[(١)]

◉ ومضة تأريخية في أول من أثبت الجسم لله أو نفاه

«قيل: أول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم، كما أن أول من أظهر في الإسلام نفي الجسم هو الجهم بن صفوان»[(٢)].

الثاني: هناك فِرَق أطلقت على الله عَزَّوَجَلَّ (الجسم) في زمن الإمام أحمد، ولم يثبته الإمام أحمد، ولم ينفه، ولم يثبت إلا الألفاظ التي وردت في النصوص، وهكذا سائر الألفاظ، وبعضها يستخدمها الأشاعرة؛ مثل: (الجوهر) و(العرض).

الثالث: لم يوافق ابن تيمية إطلاق لفظة (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ أو نفيه، وعدَّ ذلك من البدع.

وكتبه طافحة بذلك، وستأتي بعض عباراته قريبًا.

ذلك أن أول من أثبته مبتدع، وأول من نفاه مبتدع، وأحدهما من مشاهير الضُّلَّال المجسِّمة (هشام بن الحكم)، والآخر من مشاهير المعطلة (الجهم بن صفوان).

الرابع: أما حكم من يطلق (الجسم) على الله - تعالى -؛ فاختلف فيه أقوام:

فمنهم - كالنووي -: حكى الإجماع على كفر من أطلق الصريح منه على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ما يقبل البياض أو السواد من الألوان، أو الطول

---

(١) من زيادات ولد المصنِّف أبي محمد القاسم بن علي بن الحسن بن عساكر، الحافظ بهاء الدين - رحمهما الله تعالى -، فهي ليست موجودة في جميع نسخ الكتاب المعتمدة، وانظر: «تبيين كذب المفتري» (ص ٧٤٦ - ط أنس الشرقاوي).

(٢) «الفرقان بين الحق والباطل» (٤٨٩).

والعرض والعمق، كما في سائر الأجسام، وسيأتي بيانه من كلام العلماء.

ومنهم من اكتفى بنفيه؛ كقول أبي نصر عبيد الله بن سعيد الوائلي السجزي (ت ٤٤٤هـ)، فإنه قال في «رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص ١٦٠): «إن الله - سبحانه - بالاتفاق واحد، حي، قادر، عالم، سميع، بصير، قوي، مريد، فاعل، **وليس بجسم ولا في معناه**».

ومنهم من غلَّق هذا الباب؛ فمنع أن يطلق على الله - نفيًا وإثباتًا -؛ إلا ما ورد في نصوص الوحيين الشريفين كما صنع الإمام أحمد فيما تقدم.

أمَا وقد أطلقه بعض المبتدعة؛ فلا بد من أمرين، هما:

الأول: حكم إطلاقه.

الثاني: الحكم على قائله.

لا خلاف عند المعتبَرين في أن إطلاق لفظة (جسم) على الله عَزَّوَجَلَّ (بدعة)؛ فهو من الألفاظ المبتدعة في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فلم يُنقل في الكتاب، ولا على لسان الأنبياء، ولا الصحابة ولا التابعين، ولا سلف الأمة؛ أن الله جسم أو أن الله ليس بجسم، وإثبات ذلك ونفيه بدعة في الشرع.

ومن أطلقه على الله عَزَّوَجَلَّ أو نفاه؛ فلهم أغراض، وجعلوا الإثبات أو النفي وسيلة لترويج معتقد عندهم، ولذا فيحكم على من صنع ذلك بأحكام متعددة، حسب الغرض الذي أراده، أو المعنى الذي تصوَّره؛ إذ لفظة (الجسم) تحتمل معاني عديدة، **وفي بعضها كفر أشد من كفر اليهود والنصارى**.

فمن أثبته ليتوصل بإثباته إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات؛ **فهو على خطر عظيم، ويصل الأمر بقائله إلى الخروج من ملة الإسلام**.

ومن نفاه ليتوصل بنفيه إلى نفي ما أثبته الله ورسوله - كالجهمية والمعتزلة؛ ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، **وإنما مرادهم - على التحقيق - بذلك: أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، وإنما خلق كلامًا، وزعموا أن إثبات صفة الكلام وإثبات رؤيته في الآخرة تستدعي كونه (جسمًا) -**؛ فهؤلاء لا بد من التفصيل معهم، وأن هذا اللازم إنما هو في أذهانهم، وأن لفظة (الجسم) - كما قلناه - بدعة، ولكن إثبات الكلام والرؤية أمران مجمع عليهما عند أهل السنة.

والخلاصة: أن ما كان هذا سبيله من الألفاظ المحتملة التي لم يرد بها الشرع؛ لا تُثبت ولا تُنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وُجِدَت معانيها مما أثبته الرب لنفسه؛ أُثْبِتَت، وإن وُجِدَت مما نفاه الرب عن نفسه؛ نُفِيَت، وإن وجدنا اللفظ أُثْبِت به حق وباطل، أو نُفِي به حق وباطل، أو كان مجملًا يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد؛ فهذه الألفاظ لا يُطلَق إثباتها ولا نفيها؛ كلفظ (الجوهر)، و(الجسم)، و(التحيُّز)، و(الجهة)، ونحو ذلك.

وقد تنبه لهذا العلامة ابن قدامة؛ فقال في رسالة «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص ٥٧ - ٥٩): «وأما ما يموَّه به من نفي التشبيه والتجسيم فإنَّما هو شيء وضعه المتكلِّمون وأهل البدع توسُّلًا به إلى إبطال السنن وردِّ الآثار والأخبار والتمويه على الجهَّال والأغمار ليوهموهم: إنَّما قصدنا التنزيه ونفي التشبيه، **وهذا مثل عمل الباطنية في التمسك بأهل البيت وإظهار محبَّتهم؛ إيهامًا للعامَّة أنهم قصدوا نصرهم، وإنما تستَّروا بهم إلى إبطال الشريعة، والتمكُّن من عيب**

الصحابة والخلفاء الراشدين - رضوان الله عليهم - بنسبتهم إليهم، وظلم أهل البيت والتعدِّي عليهم.

كذلك طائفة المتكلِّمين والمبتدعة تمسَّكوا بنفي التشبيه توسُّلًا إلى عيب أهل الآثار وإبطال الأخبار، وإلَّا فمن أيِّ وجه حصل التشبيه؟ إن كان التشبيه حاصلًا من المشاركة في الأسماء والألفاظ؛ فقد شبَّهوا الله - تعالى - حيث أثبتوا له صفات من السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والحياة مع المشاركة في ألفاظها، ولله تسعة وتسعون اسمًا ليس فيها ما لا يُسمَّى به غيره إلَّا اسم الله - تعالى - والرحمن، وسائرها يُسمَّى بها غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولم يكن ذلك تشبيهًا ولا تجسيمًا.

ثمَّ كيف يعملون في الآيات الواردة في الصفات؟ فهل لهم سبيل إلى ردِّها أو طريق في إبطالها أو يثبتونها مع التشبيه في زعمهم؟ ولقد علموا - إن شاء الله - أن لا تشبيه في شيء من هذا، ولكنَّهم - قبَّحهم الله تعالى - يبهتون ولا يستحيون، وإن كان الله - تعالى - قد أعمى قلوبهم حتَّى ظنُّوا ذلك؛ فما هو ببعيد، فقد رأينا من ينسب قول الله - تعالى - وقول رسوله ﷺ إلينا على وجه العيب لنا بها؛ فيقول: أنتم تقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأنتم تقولون: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وأنتم تقولون: «**ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا**»[1]، وهذا كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وكلام رسوله ﷺ؛ حملتهم العصبيَّة وعمى القلب على أن جعلوه كلامًا لنا، ثمَّ عابوه علينا، ومن عاب كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنَّة رسوله ﷺ فليس بمسلم، ومن جعل كلام الله عَزَّوَجَلَّ كلامًا لغيره فهو جاهل غبي.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وسمعتُ بعض أصحابنا يقول: سمعت قومًا يقولون: الحنابلة يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قال: فقلت لهم: يا قوم! الله الله! إنكم لتنسبون إلى الحنابلة شيئًا ما يصلحون له ولا يبلغون إليه، هذا قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فجعلتموه قولًا للحنابلة، ورفعتم قدرهم حتَّى جعلتموهم أهلًا لذلك، وإنَّما يحصل التشبيه والتجسيم ممَّن حمل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا ندين به؛ بل نعلم أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأنَّ صفاته لا تشبه صفات المحدَثين، وكلُّ ما خطر بقلب أو وهم فالله عَزَّوَجَلَّ بخلافه، لا شبيه له ولا نظير ولا عدل ولا ظهير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

وأمَّا إيماننا بالآيات وأخبار الصفات؛ فإنَّما هو إيمان بمجرد الألفاظ التي لا شكَّ في صحَّتها ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنَّا بها على المعنى الذي أراد ربُّنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرَّم، وهذا أسدُّ وأحسن من قول من جعل الآيات والأخبار تجسيمًا وتشبيهًا، وتحيَّل على إبطالها وردِّها؛ فحملها على معنى صفات المخلوقين بسوء رأيه وقبح عقيدته، نعوذ بالله من الضلال البعيد!**».

◉ قصيدة أبي الطاهر السِّلفي في المجسِّمة

روى العلَّامة محيي الدين عبد القادر بن محمد النُّعيمي بسنده عن جماعة من شيوخه الأجلاء قصيدة الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السِّلَفي، وفيها ذمّ المجسمة والمعطِّلة، وفيها مدح

معتقد الشافعي وجماعة من أئمة الفقه والحديث.

وجدتُ هذه القصيدة بخط عبد الله بن زين الدين بن أحمد، الشهير بـ (البصروي)، في مجموع محفوظ في مكتبة الدولة - برلين (رقم ٤٠٩ we)، والقصيدة فيه (ق ٧٣/ أ - ٧٤/ أ)، والمجموع كله بخطه.

أنشد السِّلفي لنفسه:

ضَلَّ المجسِّمُ والمُعَطِّلُ مِثْلُهُ ... عَنْ مَنْهَجِ الحَقِّ المُبينِ ضَلالا
وأتى أماثِلُهُمْ بِنُكْرٍ لا رُعُوا ... مِنْ مَعْشَرٍ قَدْ حاوَلوا الإشْكالا
وغَدَوْا يقيسونَ الأمورَ برَأْيِهِمْ ... ويُدَلِّسونَ على الوَرَى الأَقْوالا
فالأَوَّلونَ تَعَدَّوُا الحَدَّ الَّذي ... قَدْ حُدَّ في وَصْفِ الإلهِ تعالى
وتَصَوَّروهُ صورَةً مِنْ جِنْسِنا ... جِسْمًا وليسَ اللهَ عَزَّ مِثالا
والآخِرونَ تَعَطَّلوا ما جاءَ في الـ ... ـقُرْآنِ أَقْبِحْ بالمقالِ مقالا
وأَبَوْا حديثَ المصطفى أَنْ يقبَلوا ... ورَأَوْهُ حَشْوًا لا يُفيدُ منالا
وتَظاهَروا بالمُحْدَثاتِ لنا ولَمْ ... يَخْشَوْا مِنَ اللهِ العظيمِ وَبالا
فَعَلَيْكَ يا مَنْ رامَ دينَ مُحَمَّدٍ ... بالشَّافِعِيِّ وما أتاهُ وقالا
أعْني محمدًا ابْنَ إدريسَ الَّذي ... فاقَ البَرِيَّةَ رُتْبَةً وكمالا
وعلا على النُّظَراءِ طُرًّا واغْتَدى ... شمسَ الهدى والغيرُ كانَ هِلالا
وابْحَثْ كذا عن صَحْبِهِ وأَحِبَّهُمْ ... وأَجِلَّهُمْ للهِ جَلَّ جلالا
وتَجَمَّلَنَّ بِهِمْ وكُنْ مِنْ حِزْبِهِمْ ... فَهُمُ الجمالُ لئنْ[1] أَرَدْتَ رِجالا
واعْلَمْ بِأَنَّ أَعَزَّهُمْ وَأَجَلَّهُمْ ... شيخُ الأنامِ سَجِيَّةً وفِعالا
مَنْ لَمْ يَخَفْ في اللهِ لومةَ لائِمٍ ... وبِما رآهُ مِنَ الأذى ما بالى
ذاكَ ابنُ حنبلٍ الإمامُ المُقْتَدى ... مَنْ فاقَ بينَ العالمينَ خِصالا

---

(١) كذا الأصل، واستحسن شيخنا العلامة عبد الله العقيل أن تكون: «إذا».

وابنُ المُدَينيِّ الذي قَدْ جابَ في طَلَبِ الشَّريعَةِ للإلهِ وَجَالا
ثُمَّ الرَّبيعانِ اللَّذانِ تَعَنَّيا في فِقْهِهِ وتَحَمَّلا الأثْقالا
والأعْيَنِيُّ ويونُسُ الصُّدَفِيُّ وَالْـ ـمُزْنيْ أخو يَمَنٍ إِلَيْهِمْ مالا
وكذاكَ حَرْمَلَةُ بنُ يَحْيَى والْبُوَيْـ ـطيُّ الذي قَدْ أعْجَزَ الأَشْكالا
واذْكُرْ أبا ثَوْرٍ فقيهَ عِراقِهِ وفَريدَها والحارِثَ النَّقَّالا
وكذا حميديَّ الحجازِ وبعدَهُ عبدَ العزيزِ ولا تَكُنْ مَثَّالا
والزَّعْفرانيَّ الصَّدوقَ ورَهْطَهُ مِنْ كُلِّ قُطْرٍ واعْرِفِ الأبْطالا
وَتَمَسَّكَنَّ بِهِمْ على طَبَقاتِهِمْ وبما رَوَوْا مِنْ سُنَّةٍ تَتَلالا
وتفاخَرَنَّ بِكُلِّ ما حَصَّلْتَهُ مِنْ عِلْمِهِمْ وأَجِلَّهُ إجْلالا
فالشَّافِعِيُّ أتى به عَنْ مالِكٍ وذَويهِ لا عَنْ رَأْيِهِ وتغالى
وهُمُو عَنِ الأتباعِ والأتباعُ عَنْ صحبِ الرَّسولِ روايةً وسُؤالا
والأصلُ ما كانَ الرسولُ وصحبُهُ قِدَمًا عَلَيْهِ وما سِواهُ فَلَا لا

◉ إطلاق الجسم بين ابن تيمية وخصومه

لم ينصف كثير من خصوم ابن تيمية في حكمه إطلاق لفظ (الجسم) في حق الله - تعالى -، سواء في الحكم على هذا اللفظ أو على قائليه - إثباتًا أو نفيًا -؛ فلم يقم في أذهانهم إلا المعاني التي يلزم منها النفي، ولم يستحضروا إلا المواطن التي ذكر فيها الإجماع عليه، وهي التي تستلزم باطلًا، وهذه المعاني قاضٍ عليها ابن تيمية بالمنع، ولكنه حاكِمٌ على المسألة بعدة اعتبارات:

الأول: إطلاق اللفظ، ويشمله البدعة.

الثاني: نفي اللفظ، ويشمله البدعة.

الثالث: حاكم على مُطْلِقِه، يراه مبتدعًا على كل حال، ويفصِّل في كفره أو عدمه على حسب مراده وغرضه، وعلى حسب المعنى الذي قام عنده.

ولقد أحسن ابن تيمية في هذا التقسيم والتنويع، وكذا في دقته في الألفاظ، وبراعته في استخدام الاصطلاحات التي وضَّحها وبيَّنها في كثير من المناسبات، ولعل هذا ما توصي به الفلسفة الحديثة اليوم.

قال رابوبرت في كتابه «مبادئ الفلسفة»[1]:

«ولا يخفى ما في تحديد معاني الألفاظ من الفائدة؛ فكثيرًا ما يثور الخلاف بيننا في مسألة ويشتد الجدال في الموضوع، ويظهر أن المتجادلين على خلاف فيما بينهم، وهم في الواقع على اتفاق، ولو حدِّدت ألفاظهم لتجلى لهم أنهم على رأي واحد.

وليس منشأ الخطأ في الفهم إلا الغلط في تحديد الألفاظ أو غموضها، وتعقيدها والتباسها، لذلك كان فولتير يبدأ المناقشة دائمًا بقوله: (حدِّد ألفاظك).

فالعلم بمعاني الألفاظ علمًا صحيحًا لا يستغني عنه التفكير الصحيح ولا الحكم الصحيح».

أما خصوم ابن تيمية؛ فيرون تكفير من أطلق هذا اللفظ، ولم يتتبعوا تأريخ إطلاقه، ولم يستوعبوا معانيه، واكتفوا بقولهم عن ابن تيمية وأتباعه: (مجسِّمة)! لحصر مفهوم (المجسِّمة) عندهم، وإطلاق القول بالتبديع أو التكفير عليهم، دون تحقيق المراد بـ (الجسم)، والأحكام - على التحقيق - تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

◉ الجسم عند أبي الحسن الأشعري[2]

نبَّه الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى أنه لا يلزم من إثبات رؤيته

---

(١) (ص ٣٩) ترجمة أحمد أمين.

(٢) سيأتي لاحقًا (الجسمية عند الأشاعرة).

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يوم القيامة أنه جسم، وهو في هذا يردُّ على المعتزلة القائلين بهذا التلازم[١] الباطل، وعبارة أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«... فإن قال قائل: فهل شاهدتم مرئيًّا إلا جوهرًا أو عرضًا محدودًا وحالًّا في محدود؟

قيل: لا، ولم يكن المرئي مرئيًّا لأنه محدود، ولا لأنه حالٌّ في محدود، ولا لأنه جوهر، ولا لأنه عَرَض، فلما لم يكن ذلك كذلك؛ لم يجب القضاء بذلك على الغائب، كما لم يجب إذا لم نجد فاعلًا إلا جسمًا، ولا شيئًا إلا جوهرًا أو عرضًا، ولا عالمًا قادرًا حيًّا إلا بعلمٍ وحياةٍ وقدرةٍ محدثة؛ أن نقضي بذلك على الغائب، إذا لم يكن الفاعل فاعلًا لأنه جسم، ولا الشيء شيئًا لأنه جوهر أو عرض»[٢].

«نستفيد من هذا النص: أن الإمام الأشعري نفى أن يلزم من الرؤية التجسيم، مع أنه أقرَّ بأنه لا يوجد في الشاهد المرئي إلا الجوهر وعَرَض محدود، أو حالٌّ في محدود، ومع ذلك نفى لزوم التجسيم إذا أثبتنا الرؤية للغائب، ولكن لماذا؟ لأن هذا المرئي لم يكن مرئيًّا لأنه جوهر ولا لأنه محدود، ولذا لم نحكم على المرئي في الغائب بأنه كذلك، وفي الحقيقة أن مثل هذه الأصول ستخدمنا كثيرًا أثناء عرض مذهب ابن تيمية من التجسيم، وكذلك في إبراز بعض

---

(١) هذا الذي جنح إليه بقوة الجاحظ في كتابه «الرد على المشبِّهة» المنشور في «رسائله» (٤/ ٥ - ١٦)، وهو ناقص في أصوله الخطية، المحفوظة في المكتبة التيمورية، وله - أيضًا -: «نفي التَّشبيه»؛ وهو في «رسائله» (١/ ٢٧٩ - ٣٨٠) - أيضًا -، وكتبه إلى محمد بن أحمد بن أبي دؤاد في خلافة المعتصم، وستأتي قريبًا كلمة عن (الجسمية عند المعتزلة).

(٢) «اللمع» (ص ٦٧، ٦٨).

المفارقات في المذهب الأشعري نفسه.

وحُق لنا هنا أن نتساءل:

إذا لم يكن المتحيِّز متحيزًا لأنه جسم: هل إذا وُجد متحيز في الغائب؛ لا نطلق - بالضرورة - عليه أنه جسم؟ وإذا وجدنا من هو في جهة في الشاهد لكنه ليس في جهة لأنه جسم؛ فهل نحكم على من هو في جهة في الغائب بأنه ليس جسمًا؟ وإذا لم يكن من له وجه في الشاهد ليس له وجه لأنه جسم: هل نحكم على من له وجه في الغائب بأنه لا يلزم أن يكون جسمًا؟ وهكذا باقي الصفات.

ثم ما الضَّابط في كون هذه الصفة من خصائص الجسم، وأنها إذا وُجِدَت لزم أن يكون الموصوف بها جسمًا في الشاهد والغائب على حدٍّ سواء، وبين صفة أخرى لا تكون في الشاهد إلا من صفات الأجسام، ومع ذلك لا نحكم على الغائب إذا اتَّصف بها أنه جسم؟!

ولنتأمل عبارة الإمام الأشعري: «كما لم يجب إذا لم نجد فاعلًا إلا جسمًا؛ أن نقضي بذلك على الغائب إذا لم يكن الفاعل فاعلًا لأنه جسم»»[١].

ومما يستحق أن يُشاد به في هذا المقام: ما ذكره العلَّامة ابن الوزير في «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٦) لما رد قول بعض الزيدية:

«وقد نُسِب إلى الشافعي القول بالرؤية[٢]، فطرَّق عليه الاحتمال؛ لأن الرؤية إنما تكون بكيف أو بلا كيف، **والكيفية تجسيم لا محالة**».

---

(١) «مقالة التجسيم دراسة نقدية لخطاب خصوم ابن تيمية المعاصرين» (٩٩ - ١٠٠).

(٢) أي: رؤية الله - تعالى -.

قال ابن الوزير:

«أقول: قد توهَّم المعترض أن **إسلام الإمام الشافعي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **مشكوك فيه**، وأراد أن يقرِّب كفره وخروجه من الإسلام؛ فلم يزد على أن تعرَّض لأن يبوءَ بالكفر، وعرَّض نفسه للتكذيب والخُسر، **فأما الإمام الشافعي؛ فهو أرفع من أن ينقصه كلام سفيه، رشَح إناؤه بما فيه.**

ما يضرُّ البحرَ أمسى زاخِرًا أن رَمَى فيهِ سَفيهٌ بِحَجَرْ[1]

ومن جلالة الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن كل طائفة من المعتزلة وأهل السنة تدَّعيه، وتتشرف أن تكون من متَّبعيه؛ **فيا هذا! ما لكَ وهذه الحماقة؟**

أليس شيوخ المعتزلة مفصحين بدعوى موافقتهم للشافعي في العقيدة؟ أليس قاضي قضاتهم عبد الجبار وأمثاله من جملة خُدَّام أقواله القديمة والجديدة؟!

فهم في الفروع غير مستنكفين من التشرف بالنسبة إليه، ولا مستكبرين من التعويل في التقليد عليه، وهم في العقيدة مدَّعون لموافقته، داعون إلى عقيدته، وكفى ما ذكره عالمهم الكبير أبو سعد المحسن بن كرامة الشهير بـ (الحاكم) في كتابه «سرح العيون»!

وأما التعرُّض لتكفيره - **صانه الله من ذكر ذلك** - لكون القول بالرؤية رُوي عنه؛ فهذه علَّة يلزم المعتلَّ بها تكفير كثير من أئمة الإسلام، وجِلَّة علمائه الأعلام؛ فقد رُويت الرؤية عن الصحابة - رضي الله

---

(١) هو بلا نسبة في: «الظرف والظرفاء» (٥)، «رسالة الغفران» (١٣١)، «التذكرة الحمدونية» (٧/ ١٤٢)، «بهجة المجالس» (٢١٧)، وفي «الدر الفريد وبيت القصيد» (٩/ ٢٢١) نسب للأخطل، وفي «الحماسة المغربية» (٢/ ١٢٤٣) منسوب لابن مناذر، وفي الشطر الثاني في جميع المصادر: (غلام) بدل (سفيه).

تعالى عنهم - عن إمام الجميع(!!) علي بن أبي طالب، وإمام المعتزلة وأهل السنة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعن ابن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وكعب الأحبار...»، وساق جمعًا من التابعين وغيرهم.

قال أبو عبيدة: ما أشبه مناوئي ابن تيمية، بصنيع هذا الزيدي مع الإمام الشافعي! وسيأتي بيانه على وجه جليٍّ فيما يأتي من لوازم مؤاخذات خصومه المفتراة عليه وهو لم يقل بها؛ بل - على التحقيق - لم يقل بها أحد، فكيف إذ نفاها جمع من البارعين من الشافعية المتأخرين - فيما سننقل عنهم لاحقًا -؟! والله الواقي والعاصم.

والذي استقر عليه متقدمو الأشاعرة[1] التفصيل في نفي لوازم التجسيم، مع إثباتهم للصفات الخبرية لله عَزَّوَجَلَّ كاليدين، والوجه، والاستواء؛ لأنه استقر عندهم بلا مثنوية أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **ليس بجسم**، والقطع في هذا النفي كان له آثار في موقفهم من الصفات من جهة، وفي حكمهم على من أثبتها ولم يفصِّل في نفي لوازمها التي قامت في أذهانهم من جهة أخرى، بل لما جنح متأخِّروهم إلى تأويلها أو تفويضها؛ بقي قائمًا في أذهانهم ضرورة نفي لوازم إثباتها، **وأطلقوا الحكم على من لم يصرِّح بهذا اللازم بأنه (مجسِّم)**، وإن قام ذلك في ذهنه، ولكنه لم يجر على لسانه أو قلمه.

وَنما هذا الأمر حتى أصبحوا يطلقون على كل من أثبت هذه الصفات بأنه (مجسِّم)، **وظهر ذلك شديدًا في محنة ابن تيمية مع**

---

(١) ستأتي بعض نقولاتهم في هذا المضمار.

خصومه، وكذا في محنة أتباعه الذين جاؤوا بعده، إلى هذه الساعة، **فاتسع الخرق، وتباعدت الآراء، وظهرت الأهواء، وتلاعبت بالدارس الاتهامات، وظهر مسلك غريب لم يكن عند السابقين من الخيِّرين: تراشق الناس بالبواطيل على مجرد الاصطلاحات**، فبعُدت الهوَّة، واتَّجهت الأنظار إلى مواطن الخلاف، ونسوا مواطن الاتفاق، وأهملوا باعث الإعذار على الإثبات أو التأويل! **وأصبح كل فريق يتَّهم الآخر بالجسمية أو تعطيل الصفات!** وإلى الله المشتكى مما بلغ به الحال.

◉ أمثلة من كلام متقدِّمي أئمة الأشاعرة نفوا فيها لازم التجسيم في مذهبهم مع إثبات أصل الصفات

◉ العلو ونفي الجهة

أصبح التلازم بين إثبات العلوِّ لله عَزَّوَجَلَّ والجهة، أمرًا لا يكاد ينفك في أذهان الأشاعرة؛ لغفلتهم عن إثبات المكان العدمي الذي نصَّ عليه أهل السنَّة.

ومن الطرائف ما ذكره شهاب الدين أحمد الحجازي (ت ٨٧٥هـ) في «نزهة الناظر فيما يشرح الخاطر»[١] (ق٦٤/ أ وب) عن العلَّامة الأريب شهاب الدين أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن عبد الواحد، المشهور بـ (ابن أبي حجلة)، المغربي بلدًا، الدمشقي منشأً، بعد كلام - ومن خطِّه أنقل -:

«والحنابلة يدَّعون أنه[٢] حنبلي، ويؤيِّد ذلك أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ قال: سِرتُ في وقت مع شيخنا الشيخ الإمام شمس الدين الدَّقْر الحنفي في باب البريد بدمشق، وإذا بإنسان معه غراب في قفص؛ فقال له

(١) نسخة آيا صوفيا، رقم (٤٣٢٨). (٢) أي: ابن أبي حجلة.

صاحبه: تكلم يا غراب! فقال: الله فوق. فلما سمعه الشيخ؛ نظر إليَّ وهو يضحك وقال: يا أحمد! هذا الغراب يقول بالجهة».

وسبق ما في **المرسوم** من اتهام ابن تيمية القول بالجهة، وهذه التهمة مجملة، وتحتاج إلى بحث وتفصيل.

قال الباقلاني في «الإنصاف» (٤١):

«ويجب أن يُعلَم أن كل ما يدل على **الحدوث** أو على سمة النقص؛ فالرب - تعالى - يتقدس عنه؛ فمن ذلك: أنه - تعالى - متقدِّس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام والقعود؛ لقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الصمد: ٤]، **ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله يتقدس عن ذلك.**

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

قلنا: بلى؛ قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أَمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول: إن العرش له قرار ومكان؛ لأن الله كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان».

وفي مثل هذا النقل تضطرب **الأفهام** في بيان مراد صاحبه؛ بناءً على الأصول المقرَّرة عند الناظر فيه، وأتعجَّل القول بأن الباقلاني مع إثباته الاستواء والعلو؛ فإن مراده غير مراد ابن تيمية في الإثبات، ذلك لأن ما نفاه الأول مقطوع به بسبب أنه من لوازم التجسيم، أما الآخر (ابن تيمية) فإنه يطالب بالدليل على النفي، فما لم يثبت؛ فالواجب السكوت، **فالجسمية وتوابعها ولوازمها من الأمور المؤثرة في كُنْه فهم معاني الصفات الخبرية لله** عَزَّوَجَلَّ.

وقُل هكذا بالنسبة إلى سائر الصفات الخبرية؛ مثل:

◉ **الوجه واليدين والعينين**

ذكر البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» الأدلة النقلية من الكتاب والسنة الدالة على إثبات صفة الوجه، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة؛ لورود خبر الصادق به)[(١)].

وهكذا صنع في صفة العين، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات العين صفةً لا من حيث الحدقة)[(٢)].

وهكذا صنع في صفة اليدين، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة)[(٣)].

فماذا يريد البيهقي بقوله: (لا من حيث الصورة)، و(لا من حيث الحدقة)، و(لا من حيث الجارحة)؟

يُحتَمَل أنه يريد: تفويض الصفات المذكورة؛ فإننا لا نعرف الصفات المذكورة إلا بالحدقة والصورة والجارحة، وهي مثبتة لله عَزَّوَجَلَّ على غير هذا النحو؛ فهو ينفي ما يتبادر إلى الذهن من هذه المعاني.

ويحتمل أنه يثبتها مع نفي اللازم منها مما هو متعارَف عليه في حق المخلوقات؛ فقوله: (لا من حيث...) لا يعدو أن يكون نفيًا للازم هذه الصفات.

ومما يساعد على هذا: أن لازم نفي الجارحة من وجود الدم والعروق، ولازم نفي الحدقة من وجود مكوناتها من الشبكية والقرنية، ولازم وجود الصورة من تحديد وجود الله عَزَّوَجَلَّ في مكان وإحاطته به؛ هو

---

(١) «الأسماء والصفات» (٢/ ٨١). (٢) «الأسماء والصفات» (٢/ ١١٤).
(٣) «الأسماء والصفات» (٢/ ١١٨).

الظاهر المتبادر، وهذا المسلك - أعني: **الإثبات مع نفي تفصيل اللازم في حق المخلوق - هو الذي كان معروفًا في ذاك الزمان وعند أشياخه.**

◉ مذهب متأخري الأشاعرة في الصفات الخبرية

لم يبق الأشاعرة على هذه العبارات المحتملة التي تلقفوها عن أئمتهم؛ فكما أنهم لم يأخذوا عن أبي الحسن الأشعري رجوعه إلى مذهب الإمام أحمد في المعتقد؛ فإنهم لم يثبتوا على هذه التقريرات الجيدة، **وإنما مالوا إلى تأويلها، والذي هو في الحقيقة تعطيلها،** والأمثلة على ذلك لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى، وهي مبثوثة في كتب التفسير وشروح الحديث بعامة، وكتب المعتقد بخاصة؛ فها هو عبد القادر البغدادي - مثلًا - يقول في كتابه «أصول الدين» (ص ١١٠):

«... وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله - تعالى - صفات له، والصحيح عندنا أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] معناه: ويبقى ربك، ولذلك قال: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] بالرفع؛ لأنه نعت الوجه، ولو أراد الإضافة لقال: (ذي الجلال والإكرام) بالخفض».

ثم قال (ص ١١٠ - ١١١) في تأويل صفة اليد:

«زعمت المشبهة أن يدي الله - تعالى - جارحتان وعضوان، فيهما كفان وأصابع ككفي الإنسان وأصابعه، وزعم بعض القدرية أن اليد المضافة إليه بمعنى القدرة، وهذا التأويل لا يصح على مذهبه، مع قوله: إن الله - تعالى - قادر بنفسه بلا قدرة».

ثم قال (ص ١١١):

«وزعم بعض أصحابنا أن اليدين صفتان لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقال

القلانسي: «هما صفة واحدة»، وتأوَّلهما بعض أصحابنا على معنى القدرة، وقد تأوَّل بعض أصحابنا هذا التأويل، وذلك صحيح على المذهب؛ إذ أثبتنا لله القدرة وبها خلق كل شيء، ولذلك قال في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ووجه تخصيصه آدم بذلك: أن خلقه بقدرته، لا على مثال له سبق، ولا من نطفة، ولا نُقِل من الأصلاب إلى الأرحام، كما نقل ذريته من الأصلاب إلى الأرحام، فأما إفساد تأويل المشبهة اليدين على معنى العضوين؛ **فقد مضى في الدلالة على أن الله - تعالى - ليس بجسم، والجوارح والأعضاء لا تكون لما ليس بجسم**».

قال أبو عبيدة: لستُ بصدد مبحث إثبات صفة اليدين لله عَزَّوَجَلَّ، ولكن تَفَطَّن إلى آخر كلام البغدادي:

«تأويل المشبهة اليدين على معنى العضوين؛ فقد مضى في الدلالة على أن الله - تعالى - ليس بجسم، والجوارح والأعضاء لا تكون لما ليس بجسم»؛ **لتعلم أهمية مطالبة ابن تيمية بالدليل لمن نفى**؛ لئلا يتسلسل هذا الفهم للصفات على وجه عقلي بحت، وهو ينطلق عند أصحابه من ضرورة تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن التشبيه؛ فوقعوا - على التحقيق - في التعطيل.

وإحكام البدايات سلامة في النهايات، والوقوف فيما يخص الله عَزَّوَجَلَّ على ما ورد بلسان الشرع؛ من الضرورات **التي تحكم مسيرة العقل في فهمه وتطوُّرِهِ وتغيُّرِهِ، وتُلْجِمُه بلجام تجعله لا يتجاوز مقداره، ويعرِف المجالات التي يجوز له أن يسرح فيها، ولا يشتغل بما هو ليس تحت فهمه وإدراكه، وإنما يجعله يتقبَّل ما جاء به الوحي، ويفحص صحة ثبوته بالمعايير المعروفة عند المختصين، ثُمَّ ليس له بعد ذلك إلا التسليم**؛ فإن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، كما هو معروف.

ورحم الله أبا حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لما قال: «وردُّ المذهب قبل فهمه، والاطلاع على كنهه؛ رميٌ في عماية»[١].

وعقدة من بحث (التجسيم) بعامَّة، ومن اتُّهم به شيخ الإسلام ابن تيمية بخاصَّة، ولا سيما من المعاصرين[٢]: هذا الأمر؛ فانطلقوا في الرد باحثين في كتبه عما يدينه بهذه التهمة، بناءً على المقرر في أذهانهم من الأصول التي تلقفوها، ورسخت في عقولهم، دون التجرد في النظر في كتب ابن تيمية والأصول التي استقرت عنده على حسب نظريته المتكاملة في الموضوع، والأمثلة على هذا كثيرة، وستأتي (نماذج) كثيرة منها.

◉ العلاء البخاري ورميه أحباب ابن تيمية[٣] بالتجسيم

أَلَّف العلاء البخاري الذي ثارت محنة الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي من تحت قدميه - كما سبق أن بينَّاه في دراسة مفردة منشورة - كتابًا سماه: «ملجمة المجسِّمة»[٤]، وصرَّح في مطلعه أنه

---

(١) «المنقذ من الضلال» (١٢٦ - ط عبد الحليم محمود) أو (٤١ - ط بيجو، تقديم البوطي).

(٢) ظهر هذا جليًّا في دراسات عدد من المعاصرين؛ مثل: د. صهيب محمود السقار في أطروحته: «التجسيم في الفكر الإسلامي»، والدكتور صلاح الدين الإدلبي في كتابه: «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء»، وغيرهما.

(٣) كان هذا بعد قرن وزيادة من محنة ابن تيمية هذه!

(٤) حققه د. سعيد فودة، ولم يعمل على توصيف نسخته المعتمدة في التحقيق، والموجود منه هو المقدمة، والمفقود من الكتاب أربعة فصول كاملة، ولم يذكر مكان النسخة التي اعتمدها في التحقيق!
ووقفتُ على النسخة الخطية التي اعتمدها، وقابلتُ مطبوعه عليها، ولم أجد كبير فروق تُذْكَر، وهي في آخر مجموع (رقم ٥٦٠) في مكتبة سليم آغا، =

لما قدم دمشق عام ٨٣٢هـ؛ قال:

«عثرتُ على الضلالات التي أحدثها في دين الإسلام بجهالاته ابن تيمية، وجدتُ أصولها التي ضل بها وأضل كثيرًا عن سواء السبيل، وفرَّع عليها جُملًا من الأباطيل: أربع جهالات ناشئة من كواذب الأوهام، نافية لأربع مسائل مقطوعة بأنها من ملة الإسلام: اثنتان منها عقليتان كلاميتان[1]:

= والمجموع له ذكر في «دفتر كتبخانه الحاج سليم آغا» (ص ٤٩)، المنشور عن دار سعادت بتركيا سنة ١٣١٠هـ، وهي تقع في (١٨ ورقة)، ومسطرتها (١٣ سطرًا)، وعلى الغلاف في ورقة مستقلة: «ملجمة المجسمة، تأليف مُلَّا شيخ البخاري، يردُّ فيه على ابن تيمية الحنبلي».

(١) أما المتبقيتان؛ قال عنهما (ص ٣٩): «فرعيتان فقهيتان، وقد صارتا بالإجماع قطعيتان!
أحدهما: جواز شد الرحال إلى زيارة قبور الأنبياء والأولياء.
وثانيهما: القطع بوقوع الطلاق واحدًا كان أو اثنين رجعيًا، أو ثلاثًا بائنًا بتاتًا، جملةً واحدةً أو أشتاتًا...».
قلت: الإجماع - على التحقيق - غير متحقق فيهما، والمسألة الثانية هي المقضي فيها في كثير من المحاكم الشرعية - اليوم - على مذهب ابن تيمية؛ فأين الإجماع المزعوم؟!
وانظر - لزامًا -: بحث (موافقة القوانين لاختيارات ابن تيمية) للدكتور مساعد بن عبدالله بن حمد الحقيل، المنشور في مجلة «الجمعية العلمية القضائية السعودية»، العدد التاسع، ذو الحجة ١٤٣٨هـ، (ص١٥٠-١٩٦)، وما ذكرناه في «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣١٧ - ٣١٨)، وما دبجناه من ردود على تقي الدين السبكي في «ترجمته لابن تيمية»، يسَّر الله نشره.
قال الباحث الأستاذ عبد الله بن علي السليمان: «مما يسر الله العمل عليه واكتملت لي نسخته قريبًا: «ردٌّ جديد لشيخ الإسلام ابن تيمية على تقي =

أولاهما: وجوب التقديس والتنزيه عن خصائص الأجسام لواجب الوجود؛ من الأجزاء والأعضاء والمجيء والنزول والصعود، وقد جحد ذلك ابن تيمية لجهله بقواعد الإسلام، ووصف الحضرة الإلهية بهذه الأمور **المستلزمة للحدوث والجسمية**؛ رجمًا بظنون ناشئة عن الجهل والمجون، سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عما يصفون».

ثم ذكر **المسألة الثانية**، وهي: وجوب القطع بخلود النار التي أُعدَّت للكافرين[1].

◉ التقديس والتنزيه: هل هو عقلي أم نقلي؟

والتقديس والتنزيه الذي تحدَّث عنه العلاء البخاري **عقلي محض**

= الدين السبكي»، وقد كنت أتتبع أوراقه بين الفينة والأخرى حتى اكتملت النسخة بحمد الله ومنِّه وكرمه، والنسخة مختصرة - ولم يتبين لي من المختصر -، وقد بلغت (١٠٠ صفحة) تقريبًا؛ وهذا يدل على ضخامة الكتاب الأصل».

(١) الحق أن ابن تيمية يرى أن الفناء إنما يلحق نار العصاة، وصرَّح بهذا تلميذه ابن القيم؛ فقال في «الوابل الصيب» (ص٢٠): «ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشينه خبيث، وخبيث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، دُورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان، ودار لمن معه خبث وطيب؛ وهي الدار التي تفنى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عُذبوا بقدر جزائهم؛ أُخرجوا من النار فأُدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض، ودار الخبث المحض».
ولكن؛ هل تراجعا - ابن تيمية وابن القيم - عنه؟ أو بتعبير أدق: هل قالا بما يأذن بفناء أصل النار؟
تحقيقه مع النقولات المطولة عنهما في: تعليقنا على «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السبكي.

على أصول المعتزلة، ولا يعترف ابن تيمية بذلك، ولذا أحكم منطلقه وأصوله لما قرر أن النافي عن الله عَزَّوَجَلَّ أيَّ صفة من صفات الأفعال الاختيارية أو الصفات الخبرية التي ورد فيها النص؛ فقد خالف ما عليه السلف الصالح، ومن أثبت نفي اللازم من غير ورود الشرع بنفيه فهو مخطئ؛ إذ الواجب السكوت عما سكت عنه الشرع، ولذا أنكر ابن تيمية نفي الجسم عن الله، **لكنه لم يثبته، وقرر أن إطلاقه ونفيه بدعة**، والواجب السكوت، **والاقتصار على القول بأن ابن تيمية لا ينكر نفي الجسم عن الله؛ خطأٌ وكذبٌ عليه**، وصنعه غير واحد من خصومه المعاصرين، **والأشدُّ كذبًا عليه**: نبزه وأتباعه بأنهم (مجسِّمة)؛ كما صنع غير واحد من خصومه، **وهذا هو (الاتهام) المرقوم في (المرسوم) المذكور!**

وأمر إثبات الجسم على الله عَزَّوَجَلَّ أشد من نفيه؛ فنفيه إن لم يكن مصحوبًا بإنكار ما ثبت لله عَزَّوَجَلَّ من صفات، ولا وسيلة إليه، كما صنع الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ لما نقلنا عنه أن إثبات رؤية الله - تعالى - يوم القيامة لا يلزم منه أنه جسم! أمره أسهل من إثباته.

أما القول بأن إثبات النزول والمجيئ - الواردَين في نصوص شرعية متواترة - يلزم منها أنه جسم، والجسم منفيٌّ عن الله عَزَّوَجَلَّ، فالصفات المذكورة لا بد من تأويلها! قائم - على التحقيق - على أصل باطل؛ لأن نفي الجسم غير منصوص عليه، ولأن إثبات نزوله ومجيئه على الوجه الذي يليق بجلاله؛ فهو ليس على صفة نزول المخلوقين ومجيئهم؛ **فالمقدمات ناقصة وغير صحيحة.**

وفي مثل هذا قال ابن تيمية: **إثبات الجسم بدعة، ونفيه بدعة، والأمر عنده يدور على التفصيل**، وستأتي النقولات الدالة عليه بإذن الله - تعالى -.

وقد صرَّح العلاء البخاري في عدة مواطن من القطعة اليسيرة

المتبقية - فيما نعلم - من كتابه «ملجمة المجسمة» بتكفير ابن تيمية؛ كقوله (ص ٤٠):

«وبالجملة؛ فقد جحد ابن تيمية أربعًا من ملة الإسلام قطعية، ومن المعلوم لأعلام الملة الحنيفية أن الجاحد للقطعية الإجماعية **ضالٌّ عند الشافعية، وكافر عند الحنفية،** وللقطعية الأصلية الكلامية أو الفرعية الفقهية التي هي من ضرورات الملة الإسلامية: كافر بإجماع الأمة الوسط المحمدية، ولا يخفى على من كان له أذن واعية أن واحدة كافية، على الكفر ناعية.

وإنما تردَّى ابن تيمية في أودية الكفر ومهواة الضلال لعدم تلقُّفه العلم من أفواه الرجال، وتعلُّقه بما يهجس بباله من أكاذيب الوهم وأباطيل الخيال...» إلى آخر كلامه.

قال أبو عبيدة: لم يحرر العلاء البخاري مذهب الذي يكفِّره - وهو ابن تيمية -، ولم يُحْكِم تصوُّره عن الجسمية، وظن أنه يرى معنى (الجسمية) كما يراه هو؛ فخرجت معه (**أعاجيب الأكاذيب**)، والمقام مقام مناقشته (الجسمية عند ابن تيمية)، وليس الكلام على علم ابن تيمية، وتلقيه العلم عن الأشياخ، ومدحه، وأنه (شيخ الإسلام)، وأن منزلته عالية في العلم والعمل، وأنه بلغ - والله حسيبه - درجة (الولاية لله عَزَّوَجَلَّ)، وتلقى العلم عن جماعة من الأشياخ، والسماعات والإجازات الكثيرة التي له منذ صغره إلى نبوغه خير دليل عليه، وأنه من (عائلة) مرموقة، وأنها معروفة بالعلم والفضل[1]، **وإنكار ذلك**

---

(١) انظر عنها - رجالًا ونساءً -: «الروض العاطر» (ق ١٥٣/ ب) لابن أيوب، نسخة برلين، رقم (٢٨٩)، «الأمصار ذات الآثار» (١٦٦)، «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل» (١/ ٥٣٢ - ٥٣٦)، «الحركة =

طعن في البديهيات، ولا يصنع ذلك إلا متهور! وهذا له مجال آخر، **وهو مطروق ومعالج لمن رام الإنصاف.**

عقدة كلام العلاء البخاري على ابن تيمية أنه يحاكمه بأصوله هو، وبتصوره هو، لا بأصول ابن تيمية وتصوره؛ فمباحثته معه صورية لا حقيقية، ولا تعدو الألفاظ والرسوم، ولم تصل إلى الحقائق والعلوم.

والأعجب من هذا: اعتقاد غير واحد من خصوم مدرسة ابن تيمية أن السلفيين يقولون بتصور العلاء عن الجسمية، ثم يطلقون الأحكام عليهم بناءً على لوازم قامت عندهم، دون النَّظر التفصيلي في اعتقادهم وتصورهم، **وأنهم بريئون من لوازم لا تلزمهم!**

وهذا خطأ جسيم، وهو **تأريخي**، وحكم عليه قديمًا جمع من الأكابر من الأعيان بالشذوذ فكاد أن يموت، وبيَّنه بما لا مزيد عليه: ابن ناصر الدين في كتابه العظيم «الرد الوافر»، وشرحتُ كلامه في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، إلا أن له اليوم حياة، **وبدأت حملة ممنهجة تحيي الطعن في ابن تيمية، ويحومون على تكفيره**، فإنهم يذكرون أدلة صريحة على كفر من يقول بلازمٍ يتخيَّلونه وينسبونه لابن تيمية بتصورهم هم عن الجسمية، ويصادرون كلام ابن تيمية المفصَّلَ ونظريتَه المتكاملة، وبعضهم - للأسف! - يجهل ذلك، ولا يعرفون منطلقه ولا نظريته العامة المتكاملة المنسجمة لنصرة النقول والنصوص، وأنه يرى فيها **الغنية والكفاية**: إثباتًا ونفيًا، وأن الواجب علينا الاقتصار على ما ورد في الشرع، فنثبت ما أثبته، ونسكت عما سكت عليه، دون تقدُّمٍ بين يديه، مع وجوب سعة الصدر والعقل لما ورد في المنقول.

= العلمية الحنبلية» (٢/ ١/ ٢٠١ - ٢٠٣)، «عائلة شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية» لحكيم بن منصور، منشور على الشبكة العالمية.

اسمع إلى العلاء البخاري وهو يقول في «ملجمته» (٥٤):

«والدليل على كون واجب الوجود أحدًا - أي: بسيطًا -، وعلى امتناع كونه مركَّبًا من الأجزاء: أنه لو لم يكن أحدًا بل كان مركبًا من الأجزاء - **كما تقوله المجسمة الظاهرية والجهلة التيمية** -؛ فأجزاؤه إن كانت واجبةً يلزم تعدد الذوات الواجبة؛ لأن أجزاء المركَّب ليست صفات، هي معانٍ قائمة بعينها، وإنما هي ذوات قائمة بأنفسها، غير محتاجة من حيث ذواتها إلى الكل؛ بل الكل من حيث ذاته مفتقر إليها، وقد سبق استحالة تعدد الذوات القديمة الواجبة؛ فلا يَرِد تعدد صفات الله القديمة؛ إذ لا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة».

وعلَّق محققه - الأستاذ سعيد فودة - على قوله (**الجهلة التيمية**) بقوله:

«يسمي العلاء البخاري المجسمة بـ (الظاهرية)؛ بناءً على زعمهم أنهم يأخذون بالظاهر، ومحال أن يكون **الأمر الباطل الممتنع في نفسه وفي الشريعة ظاهرًا من ظواهر الشريعة**، ولكنه ظاهر لوهمهم وفهمهم الكاسد، وكذلك يسمِّي أتباع ابن تيمية بـ (التيمية) نسبةً لصاحب المذهب، **وهذه التسمية منصفة!!** فإنا لا نسلِّم أنهم سلفية؛ لأن مقتضى السلفية أنهم تابعون للسلف في المنهج وفي النتائج، وهذا غير حاصل؛ فإنهم مخالفون للسلف الصالح في الأمرين؛ فكيف يكونون سلفية؟!

ولكنهم يدَّعون أنهم سلفية[1] ترويجًا لمذهبهم **بطريق الكذب بين الناس**، والتسمية الصحيحة لهم أنهم: تيمية؛ لأنهم يتبعون ابن تيمية ويلتزمون قوله، حتى لو دخل جحر ضب لدخلوه وراءه».

قال أبو عبيدة: تكررت هذه الدعوة من جماعة - سابقًا ولاحقًا -،

---

(١) انظر كلامه عنهم في كتاب: «مؤتمر الشيشان» (ص ٦٧ - ٧٢) لتكتمل لك صورة ظلمه لهم!

وسيأتي تفنيدها، وسر تعلُّق السلفيين بابن تيمية، ولكني أتعجل في هذا المقام؛ فأقول:

الذي يعلم صنيع المشايخ الكبار في هذا الزمان يعلم أن هذا الكلام باطل، وأنهم يخالفون ابن تيمية في بعض اختياراته، وأنهم ليسوا (تيمية)، ولا يقلدونه في كل شيء! ولا يقبلون هذه التسمية، وقد سمع صاحب هذه السطور من شيخه الألباني مرات وكرات في مجالس متعددة، ومناسبات مختلفة: **(لسنا تيميين)** بمعنى: أننا لسنا مقلِّدة له، ولكنهم يفرحون بالدليل، وتعظيمه، وهو الغالب على تقريرات ابن تيمية، ولا سيما العقدية منها، والله الواقي والعاصم.

وعلَّق المحقق على قوله (قائمة بعينها) بقوله:

«أي أن أجزاء المركَّب ليست مجرد معانٍ قائمة بعين تلك الذات التي تتركب منها، كما تقوم صفة القدرة بالذات، فإن قيام صفة القدرة بالذات ليس تركُّبًا من أجزاء، ولكن تركُّب ذات الإنسان من يد ورجل ورأس... إلخ هو تركُّب من أجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء عين مستقل بنفسه، يتألف منه ومن غيره بالتركيب الانضمامي هيئة جديدة اسمها الإنسان، فأجزاء نحو هذه الهيئة سابقة للهيئة نفسها.

وابن تيمية يقول: إن يد الله - تعالى - ووجهه **ليس مجرد معنًى قائم بذات الإله؛ بل هو عين قائمة بنفسها؛ فيد الإله عين، ووجه الإله عين؛ أي: ذات، فذات الإله عنده ما هي إلا عبارة عن مجموع هذه الأعيان المتألف بعضها مع بعض، فصار الكل المجتمع منها محتاجًا لهذه الذوات الأجزاء**»[1].

---

(١) زاد هذا الأمر الأخير وضوحًا في تعليقه على (ص ٥٧ - ٥٨)، وسيأتي بعض ما فيه قريبًا.

قال أبو عبيدة: فوالله! ما قام في لحظة من اللحظات - ما حكاه المعلِّق[١] - في قلب ابن تيمية ولا أتباعه، وهذا مُسْتَغْرَب مُسْتَهْجَن عند السلفيين؛ فالمبحث في كتبهم أجمعين أكتعين حول (الصفات).

ولم يصرح واحد منهم أن هذه (الصفات) لله هي ذوات، وكل صفة ذات مستقلة عن غيرها، ولا أخذ المعلق هذا من كتب ابن تيمية؛ بل من تصوُّره اللازم - في ذهنه بناءً على أصوله -؛ فاسمع إليه وهو يقول في التعليق على «الملجمة» (ص ٥٨):

«وابن تيمية يقول: «إنه وإن كان يثبت اليد عينًا؛ إلا أنه لا يقول بجواز انفصالها بالفعل عن ذات الإله»، وما دام قد نفى الانفصال بالفعل في زعمه؛ فهذا يستلزم أنه غير معارض لما اشتهر في كلام السلف من نفي الأجزاء».

وتعقَّبه بقوله مباشرةً: «ولا يخفى على كل منصف أن كلامه[٢] هذا مجرد هراء لا قيمة له؛ فإنه لم يقل أحد من المتقدِّمين: إن بعض ذات الإله ينفصل عنه، حتى يتم توجيه كلام من نفى الأجزاء على إرادة نفي التجزُّؤ الفعلي؛ بل مجرد التركُّب - وإن لم يسبقه تفرُّق - منفيٌّ في كلامهم، وهذا هو المستفاد من نفي التركيب والتركُّب، ولكن ابن تيمية يبرع في هذا المقام - أيضًا - في تلاعباته اللفظية؛ فيقول: إنما المنفي أن يكون متفرق الأجزاء ثم إنها تركبت، أو تكون متألفة

---

(١) لا أقول: (المحقق)، وليته كان كذلك؛ لكفانا مؤنة تعقُّب العلاء البخاري في عدة مواطن، حتى عند الأشاعرة والشافعية.

(٢) تأمَّل! لم يَسُقْ كلامًا، وإنما ساق لازمًا في ذهنه: «فهذا يستلزم أنه غير معارض...»، وأطلق عليه: «كلام ابن تيمية» دون أن يجمع كلامه، فهو لا يريد إلا تضليله ليصل - هو أو غيره - لتكفيره، سبحانك هذا بهتان عظيم!

ثم تنفصل، وهاتان الحالتان عنده منفيتان؛ فيستنتج من ذلك أنه غير مخالف للسلف!».

وهذه تقوُّلات وأكذوبات آخذ بعضها برقاب بعض، لم يثبت ابن تيمية شيئًا منها:

- فلا هو يُقِرُّ أن الصفات أعيان، لا في حقيقتها ولا في لفظها.

- ولا هو يرى إطلاق (الأجزاء) على الله[١]، ولكن مَن أطلَق يُستفصل منه، ويطلق عليه بعد ذلك: إما بالابتداع في لفظه، وإما بالكفر، على حسب حقيقة لفظه ومعتقده.

- وهكذا يصنع في الحكم على من قال بالتركيب وهو لا يقره، ويرى أن من أطلقه على المتبادر منه؛ فهو أكفر ممن قال: (إن لله ولدًا)[٢].

وهذا أمر موجود في كلام ابن تيمية، وينبغي أن يساق بتمامه وكلكله، ولا يقطع عن سياقه وسباقه، ويذكره لغرض، ويخلِّص الحق من الباطل الذي فيه، ويجاري من يطلقه ليلزمه بمذهب السلف في الصفات، فهو لا يتقدم عليهم، ولا يقرر خلاف ما هم عليه، وقول سعيد فودة: «فإنه لم يقل أحد من المتقدمين: إن بعض ذات الإله ينفصل عنه» حشو لا فائدة منه، فهو مما قرره ابن تيمية، فهو لا يجهله، ولكنه اضطر لذكره في مقام المناقشة والمباحثة، وسياقُه بالطريقة التي ذكرها فودة في معرض الاستدراك؛ تلبيسٌ وتدليسٌ، فأَصغ إلى قول ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٨ - ٢٤٠):

«وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل، وادَّعى أن العقل يعارض النصوص؛ فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها،

---

(١) انظر - لزامًا -: (ص ٤٢٥). (٢) انظر - لزامًا -: (ص ٦٠١).

فإذا أخذ النافي يذكر ألفاظًا مجملة مثل أن يقول: لو كان فوق العرش لكان جسمًا، أو لكان مركبًا وهو منزَّه عن ذلك، ولو كان له علم وقدرة لكان جسمًا، وكان مركبًا، وهو منزَّهٌ عن ذلك، ولو خلق واستوى وأتى لكان تحلُّه الحوادث، وهو منزَّه عن ذلك، ولو قامت به الصفات لحلَّته الأعراض، وهو منزَّه عن ذلك.

فهنا يَستفصل السائل ويقول له: ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟

فإن أراد بها حقًّا وباطلًا؛ قُبل الحق ورُد الباطل، مثل أن يقول: أنا أريد بنفي الجسم نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به، ونفي كونه مركبًا.

فنقول: هو قائم بنفسه، وله صفات قائمة به، وأنت إذا سمَّيتَ هذا تجسيمًا؛ لم يجُز أن أَدَعَ الحقَّ الذي دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل تسميتك أنت له بهذا.

وأما قولك: «ليس مركبًا» فإن أردت به أنه - سبحانه - ركَّبه مركِّب، أو كان متفرِّقًا فتركَّب، وأنه يمكن تفرُّقه وانفصاله؛ فالله - تعالى - منزه عن ذلك، (وإن أردت أنه موصوف بالصفات، مباين للمخلوقات)[1]؛ فهذا المعنى حق، ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركبًا؛ فهذا ونحوه مما يُجاب به.

وإذا قُدِّر أن المعارض أصرَّ على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة؛ مثل أن يدعي أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى في اللغة تجسيمًا وتركيبًا ونحو ذلك.

قيل له: هب أنه سمي بهذا الاسم، فنفيك له إما أن يكون

---

(١) ما بين الهلالين هو المعنى الذي يثبته ابن تيمية؛ فتنبه، وإياك أن تكون من المفترين عليه! وسيأتي بسطه شديدًا (ص ٧٤٨).

بالشرع، وإما أن يكون بالعقل.

أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله، لا بنفي ولا إثبات، ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله - تعالى - بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا؛ بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك؛ كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدَث، **لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات؛ بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله - تعالى - نفيًا وإثباتًا.**

وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل، وهو الذي تدَّعيه النفاة، ويدَّعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة.

قيل له: فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، فالمعنى إذا كان معلومًا إثباته بالعقل؛ **لم يجز نفيه لتعبير المعبِّر عنه بأي عبارة عبَّر بها، وكذلك إذا كان معلومًا انتفاؤه بالعقل؛ لم يجز إثباته بأي عبارة عبَّر بها المعبِّر**، وبُيِّن له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسمَّاه بألفاظه الاصطلاحية.

وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، وإن كان المُطلِق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام[١]؛

---

(١) تنبَّه لهذا، وهو حال ابن تيمية؛ فهو يطلقها في محاورته من أجل إثبات ما ورد في الكتاب وصحيح السنة، فالمعركة مع خصوم ابن تيمية في الاصطلاحات، وأثناء المباحثات! والواجب عليهم توسيع صدورهم وعقولهم إلى هذه المعالم، وأن لا يحاكموه بقواعد استقرت عندهم من خلال ما لُقِّنوه عن أشياخهم! وسبق توضيح هذا، وستأتي أمثلة عليه، والحمد لله وحده.

كما إذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد.

فقيل له: نحن نتولى الصحابة والقرابة.

فقال: لا ولاء إلا ببراء، فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة؛ فيكون قد نصب لهم العداوة.

فيقال له: هب أن هذا يسمى نصبًا؛ فلم قلت: إن هذا محرَّم؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت؛ إذا كان الرجل مواليًا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله».

ولم يقتصر على هذا؛ فقد بيَّن بما لا مزيد عليه أن «الألفاظ نوعان:

- نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع؛ فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به»[1].

ثم قال: «**وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع؛ فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبيِّن أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب؛ كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)، فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ؛ لم يجز له أن يكفِّر مخالفه**، إن لم يكن قوله مما يبيِّن الشرع أنه كفر؛ **لأن الكفر حكم شرعي متلقَّى عن صاحب الشريعة**، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كفرًا في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صوابًا في العقل تجب في الشرع معرفته».

ومنه تعلم؛ أن قول فودة: «ولكن ابن تيمية يبرع في هذا المقام

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤١).

- أيضًا - في تلاعباته اللفظية...» لا وزن له، فهو يتكلم عن حقائق، ويعلِّق الأحكام على معانٍ، ولا يتلاعب بالألفاظ؛ بل هو ينوِّع ويقسِّم ببراعةٍ وحِذقٍ بناءً على ما ثبت بالشرع، دون أن يترك لمتعقِّب مجالًا، ولو أن القرَّاء يراجعون كلام ابن تيمية بطوله وتفصيله، ويتجرد خصومه لفهم مراده؛ لعلموا أن خِلافَهم معه هيِّن؛ بل **لأدركوا إمامة هذا الرجل، ولا سيما في تقرير المعتقد السليم**.

ولا أكتم القارئ أني لم أجد عذرًا بعد سبر كلام ابن تيمية في جميع المواطن من كتبه في الكلام على (الجسم)؛ فكنتُ أحسب أنه أجمل الكلام في بعض المواطن على وجه لم يدركه خصومه، فسبق إليهم الباطل فنسبوه إلى ابن تيمية، وتوسعوا في اللوازم فوقعوا في ذمِّه، دون الوقوف على تفصيل له في مكان آخر!

ولكني وجدتُ بالسبر أن كلامه فيه تفصيل، **ولم أظفر بإجمال موهم يُتلمَّس من خلاله عذر لمخالفيه**، فهم - للأسف! - يثبتون كلامًا له، وهو يذكره في معرض النفي؛ بل لعل بعضهم نقل كلامًا له محتجًّا به، وهو من دقائق الفهم، ويعزوه لنفسه، ولم ينسبه لابن تيمية، ومقداره لا يتحمل التجمل به، وسيأتي التمثيل عليه.

فخصومه المعاصرون يعرفون ذلك منه؛ ولذا **يعمدون إلى اتِّهامه دون سياق حجج؛ ولا سيما النقلية، ولا ينقلون كلامه بطوله، ولكنهم يبحثون عن مضايق قلقة، وينفخون فيها بالتهويل، وعند فحص كلام ابن تيمية والرجوع إليه؛ تجد كلامهم «هراء لا قيمة له»**.

وفي المثال السابق في كلام العلاء البخاري والتعليق عليه أكبر دليل، إذا قارنته بما في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩، ٥٦٥

- ٥٦٦) أو غيره من كتبه وكتب أتباعه[1]، افحص تجد.

ويدلُّك على بطلان قول المحقق: تدقيق ابن تيمية في التفريق بين (الصفات غيرُ الذات) و(صفات الله غيرُ الله)؛ فتأمل قوله في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٢٧) بعد كلام:

«ولهذا يفرَّق بين قول القائل: (الصفات غيرُ الذات)، وبين قوله: (صفات الله غيرُ الله)، فإن الثاني باطل؛ لأن مسمى اسم (الله) يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمى (الذات)؛ فإنه لا يدخل فيه الصفات، ولهذا لا يقال: (صفات الله زائدة عليه - سبحانه -)، وإن قيل: (الصفات زائدة على الذات)؛ لأن المراد أنها هي زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات المجردة، والله - تعالى - هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة؛ فليس اسم الله متناولًا لذات مجردة عن الصفات أصلًا، ولا يمكن وجود ذلك، ولهذا قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناظرته للجهمية: لا نقول: (الله وعلمه) و(الله وقدرته) و(الله ونوره)، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره؛ هو إله واحد».

◉ إيجاز مذهب الأشاعرة في الصفات[2]

الكلام حول مذهب الأشاعرة لاحب، وقامت عليه مكتبة ممتدة

---

(١) انظر فيها - على سبيل المثال -: «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٤٤ - ٩٤٧).

(٢) من أحسن المصنفات في هذا الباب؛ أطروحة الدكتوراه للشيخ الفاضل عبد الرحمن المحمود: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، وهي مطبوعة في ثلاثة مجلدات، وأحسن فيها الجمع والتحليل، ولا غنية لطالب العلم عنها، وكتابنا هذا فيه تكميل لمباحثه؛ إذ حوى موقف العلماء من ابن تيمية.
واستفدتُ هذا الفصل مما كتبه الأستاذ عصام السيد محمود في مقدمات تحقيقه لـ «الإيضاح في أصول الدين» (٥٨ - ٦٠).

متنوِّعة، نظمًا ونثرًا، متونًا وشرحًا، وسأقتصر على أهم ما يلزم في مبحثهم؛ ليتجلى مذهبهم في الصفات من جهة، ولأن ردودهم على ابن تيمية نابع من مذهبهم، وكذا ردود ابن تيمية عليهم لاقتصارهم على المقدار الذي يثبتونه دون غيره، وهو من آثار تأثرهم بالمعتزلة، ولا سيما المتأخرين من أئمتهم.

وسأشير إلى خلاف أئمتهم السابقين.

الأشاعرة يثبتون سبع صفات؛ هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والماتريدية تضم إليها صفة ثامنة؛ وهي (التكوين)، والراجح عند الأشاعرة عدم زيادتها، وكونها من متعلقات القدرة[١].

واختلفوا في صفات؛ كالبقاء، والقِدَم على قولين؛ فمنهم من أثبتها من صفات المعاني زائدة على معنى الوجود، بمثابة العلم في حق العالم، فيقول: باقٍ ببقاء، وقديم بقِدَم، وينسب إلى ابن القلانسي وابن كُلَّاب، ومنهم من قال: إنها ليست زائدة على نفس الوجود واستمراره؛ وهو مذهب الأشعري والجويني والباقلاني والآمدي[٢].

ومن الأشاعرة من ينفي أن يكون له - تعالى - صفة زائدة على ذاته غير الصفات السبع، مقتصرًا في نفيها على أنه لا دليل عليها[٣]، ومنهم من يقول: إن إثبات غيرها جائز عقلًا وإن لم نَقضِ بثبوته؛ لعدم

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» (٤١، ٤٧)، «حاشية البيجوري على متن السنوسية» (٢٥).

(٢) انظر: «الإرشاد» (١٣٣)، «أصول الدين» (٩٠)، «غاية المرام» (١٣٦)، «المطالب العالية» (٣/ ٢١١).

(٣) «شرح المواقف» (١٠٤).

العلم بوقوعه عقلًا، وانتفاء الإطلاق به شرعًا[١].

وهم يوافقون المعتزلة على تأويل الصفات الخبرية؛ كالوجه، واليد، والعين، وغيرها، خلافًا لأئمتهم[٢]، ويقولون: إن الأخبار التي وردت فيها هذه الصفات أحاديث آحاد لا تفضي إلى العلم[٣]، والآيات التي وردت فيها غير قطعية الدلالة، وحَمْلها على ظاهرها يقتضي التجسيم؛ فوجب حملها على محمل مستقيم في العقول، مستقر في موجب الشرع[٤].

أما صفات الأفعال كالنزول والاستواء والمجيء والإتيان والكلام والرضا والغضب والفرح؛ فهم يثبتون ما يثبتون من ذلك: إما قديمًا بعينه لازمًا لذات الله - تعالى -، أو مخلوقًا منفصلًا عنه[٥]، وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الأفعال؛ فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها قائمة به[٦]، فالمراد من صفات الأفعال عندهم: تعلقات القدرة التنجيزية، وتلك التعلقات حادثة، وعلى هذا فصفات الأفعال حادثة[٧].

وبنَوا ذلك على أن ما اتصف به الباري - تعالى - وجب أن يكون قديمًا لازمًا لذاته؛ إذ لو كان حادثًا لكان - تعالى - محلًّا للحوادث،

---

(١) «غاية المرام» (ص ١٣٦)، «المطالب العالية» (٣/ ٢١١).
(٢) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» (ص ٢١، ٢٢)، «الإرشاد» (ص ١٤٦).
(٣) «الإرشاد» (ص ١٥٠).
(٤) «أصول الدين» (ص ١٠٩)، «غاية المرام» (ص ١٣٩، ١٤٠)، «الإرشاد» (ص ٩٠).
(٥) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٤٧).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٢).
(٧) «حاشية البيجوري على متن السنوسية» (ص ٢٥).

فيقولون: إنه لا يتصف - تعالى - بصفات الأفعال كالنزول والمجيء والإتيان؛ لأن هذه الأمور حادثة، فلو اتصف بها الباري - تعالى - لكان محلًّا للحوادث، وهو ممتنع عندهم[(١)].

ومما سبق يتبين أن موقف الأشاعرة في الأسماء والصفات يتمثل في:

- أنهم أثبتوا سبع صفات؛ وهي: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام، واختلفوا فيما عداها.

- ينفون الصفات الخبرية؛ كالوجه واليد والساق وغيرها، خلافًا لأئمتهم.

- ينفون قيام الصفات الفعلية الاختيارية بالله - تعالى -؛ فما يتصف به الباري عندهم: إما قديمًا لازمًا لذاته، أو مخلوقًا منفصلًا عنه.

◉ فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة[(٢)]

تبنَّى الأشاعرة فكرة الجوهر الفرد لتضفي هذه الفكرة نوعًا من المشروعية والمعقولية؛ فهي -على حد تعبير الدكتور عبدالرحمن بدوي- تلعب دورًا شديد الأهمية في أساس النسق الأشعري، بالرغم من أن فكرة الجوهر الفرد أو الذرة قد ارتبطت في أصولها اليونانية بالاتجاه المادي عند الذريين الأوائل؛ لقولهم بأن الذرة تحمل بذاتها صفات تختص بها، ومن ثَمَّ؛ فإن قوانين المادة تنبع من

---

(١) «نهاية العقول في دراية الأصول» (ص ٢٢٢ - مرقومة)[(أ)]، «أبكار الأفكار» (٢/ ٢٦)، «شرح المواقف» (٨/ ٣١).

(٢) ما تحته مأخوذ من: «مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث» (١٢٦ - ١٢٩) بتصرف وزيادة.

....

(أ) ثم طبع عن دار الذخائر - بيروت، سنة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، في (٤) مجلدات.

طبيعتها الذاتية[١].

ويُعَد أبو الهذيل العلاف (ت٢٢٦هـ) -وهو من أقطاب المعتزلة- أول من قال بها في الوسط الإسلامي، ثم تحققت شهرتها بعد ذلك على يد مدرسة أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وفي هذا يقول البغدادي (ت٤٢٩هـ): «العالَم عند أصحابنا: كل شيء غير الله -عز وجل-، والعالَم نوعان: الأعراض والجواهر، والجواهر: كل ذي لون، والأعراض: هي الصفات القائمة بالجواهر؛ من الحركة والسكون، والطعم والرائحة، والبرودة والرطوبة واليبوسة»[٢].

وقد أثيرت فكرة الجوهر الفرد أول ما أثيرت في سياق الكلام في علم الله وقدرته وإحداثه للعالم؛ ذلك أنه لما كان الله يحيط بكل شيء -كما ينص القرآن الكريم-؛ وجب أن يكون كل شيء في الكون قابلًا للإحاطة، وبالتالي متناهيًا، ولا بد أن تكون قدرته تطول الأجسام بالتفرقة حتى تؤول إلى أجزاء لا تتجزأ، ثم وظِّفت هذه الفكرة في إثبات حدوث العالم؛ من خلال إثبات الجواهر الفردة، وعدم تعريها عن الأعراض الحادثة[٣].

أما عن كيفية توظيف الأشاعرة لهذه الفكرة في الدلالة على نظريتهم في السببية؛ فيتضح من خلال تصور الانفصال الزماني والمكاني بين الأعراض والجواهر، وقد رأى الأشاعرة أن المحدثات كلَّها تنقسم ثلاثة أقسام: فهي إما جسم مؤلف من مجموع من الأعراض والجواهر، وإما جوهر منفرد، وإما عرَض موجود بالأجسام والجواهر، فالجسم: هو

---

(١) انظر: «مذاهب الإسلاميين» (١/ ١٨٤) لعبدالرحمن بدوي.
(٢) «أصول الدين» (٣٣).
(٣) «بنية العقل العربي» (١٧٩ - ١٨٠) لمحمد عابد الجابري.

المؤلف، والجوهر: هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرَضًا واحدًا؛ لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا، والأعراض: هي التي لا يصح بقاؤها، وهي التي تعرِض في الجواهر والأجسام، وتبطل في ثاني حال وجودها، والدليل على إثبات الأعراض -عندهم-: تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته، ولا بد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة، ويستحيل أن يكون متحركًا لنفسه؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركًا، وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك: دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه، وأنه للحركة كان متحركًا[١].

فإذا كانت الجواهر التي تتألف منها الأجسام متجانسة متماثلة من جميع الوجوه؛ فلا يمكن أن يكون بعضها مؤثرًا في بعض؛ لأن التأثير لا يكون إلا بين مختلفات، وهي لا تختلف إلا بالصفات الطارئة عليها التي هي الأعراض، وتلك الأعراض لا تبقى زمانين -أي: منفصلة زمانيًا-، كما أن الجواهر لا ترتبط مع بعضها البعض لتشكل الأجسام إلا بموجب أمر إلهي لا طبيعي -أي: أنها منفصلة الأجزاء مكانيًا-، فلم يبق في تصور العالم الطبيعي وَفقًا لمبدأ الانفصال إلا تصور المعلول مستقلًا عن العلة، بإنكار ضرورة يكون بعضها مسببًا للبعض الآخر؛ إذ إنها تفتقر إلى المقوِّم الداخلي ليجعل بعضها فاعلًا من تلقاء ذاته[٢].

---

(١) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» (ص ٣٨، ٣٩) للباقلاني.
(٢) «بنية العقل العربي» (ص ١٩٣).
وانظر: «الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل» (٨٩ - ٩٠)، دار قباء، طبعة عام ١٩٩٨م، د. يمنى الخولي.

إن المقصود بالتولُّد: العِلِّية والسببية؛ أي: من هو الفاعل لما يقع من أفعال؟

وطبيعي أن ينسب المعتزلة الفاعلية للإنسان فيما يباشره، بينما الأشاعرة يردون كل ذلك إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهذه الأجزاء يخلقها الله دائمًا، سواء كانت فعلًا إنسانيًّا أو فعلًا طبيعيًّا، فعالَم الطبيعة وعالَم الإنسان محكومان بهذه الأجزاء، غير أن عالم الإنسان يختلف عند الأشاعرة عن عالم الطبيعة؛ فالإنسان يشعر بالاختيار، بينما عالم الطبيعة لا يشعر بذلك(١).

ومن الجدير بالذكر: أن فكرة الجوهر الفرد لم تكن موضع قبول لدى الكثير من متكلمي الأمة وعلمائها، ومن هؤلاء: ابن تيمية -رحمه الله-؛ فقد رأى أن «القول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة؛ قول لا يُعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين؛ بل القائلون بذلك يقولون: إن الله -تعالى- لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيئًا قائمًا بنفسه، لا سماءً ولا أرضًا، ولا حيوانًا ولا نباتًا ولا معادن، ولا إنسانًا ولا غير إنسان؛ بل إنما يُحدِث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرِّقها، فإنما يُحدث أعراضًا قائمة بتلك الجواهر، لا أعيانًا قائمة بأنفسها»(٢).

ويأخذ ابنُ تيمية الأشاعرةَ بلازم المذهب؛ إذ يقول: «فيقولون: إنه إذا خلق السحاب والمطر والإنسان وغيره من الحيوان والأشجار والنبات والثمار، لم يخلق عينًا قائمة بنفسها؛ وإنما خلق أعراضًا قائمة بغيرها»(٣).

---

(١) انظر: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (١٥٧) لعلي سامي النشار، «مذاهب الإسلاميين» (١/ ١٩٢) لعبدالرحمن بدوي.

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ١٣٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٣٩)، وهذا اللازم فيه نظر!

ويبين ابن تيمية أن هذا مخالف لما دلَّ عليه السمع والعقل والعيان؛ فوجود جواهر منفردة عن الأجسام ظاهرٌ بطلانه بالعقل والحس، فضلًا عما يترتب عليه من كون الله لم يخلق عينًا قائمة بنفسها، ثم إن كلام الأشاعرة دلَّ على أن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض؛ بل الجواهر التي كانت مثلًا في الأول هي بعينها باقية في الثاني، وإنما تغيرت أعراضها، وهذا مخالف لما أجمع عليه العلماء من استحالة بعض الأجسام إلى بعض(١).

وكذلك رفض ابن القيم هذا القول رفضًا تامًّا، ورمى من قال به بالانحراف؛ فالجسم عند جمهور العقلاء -كما يقول- ليس مركبًا من جوهر وعرَض كما تدَّعيه الأشاعرة؛ إذ الجوهر والعرَض عدمان لا حقيقة لوجودهما، كما أنه لم تقم تجرِبة ولا دليل على ذلك.

ويستدل ابن القيم على بطلان ذلك: بأننا إذا وضعنا جوهرًا فردًا بين جوهرين فإنهما لا يلتقيان، ما دام هذا الوسط قائمًا، وحينئذ يمكن أن يقال: إن ما مسه أحدهما من هذا الوسط: إما أن يكون هو عين ما مسه الآخر؛ وهذا يقتضي تلاقيهما حال وجوده بينهما، وإما أن يكون ما مسه أحدهما غير ما مسه الآخر؛ وهذا يقتضي قبوله للانقسام، فيبطل ما زعموه من عدم قبول الجواهر الفردة للانقسام(٢).

وسيأتيك لاحقًا اعتراضات ومناقشات لابن تيمية على ما يخص نظرية الجوهر الفرد، والخلل الذي فيها حول تصور الأشاعرة في

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) انظر: «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم» (٢/ ١٨٤)، «موقف ابن القيم من الجهمية والأشاعرة والمعتزلة والصوفية» (١/ ١٣٠) لعواد المعتق.

كونها دليلًا عقليًّا لحدوث العالم، وكونها دليلًا على إثبات وجود الخالق -سبحانه-، وأن ما ورد في نصوص الشرع فيه غنية وكفاية، وأن خير دليل على ذلك هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ولا أكتم القرَّاء سرًّا أن سبب اتهام الأشاعرة -قديمهم وحديثهم- لابن تيمية بالتجسيم: هو ردُّه هذه النظرية؛ فألزموه بلوازم هو بريئ منها، وهم لا يفهمون تصوُّره الكلي والعام لنظريته في حدوث العالَم؛ وإنما ينطلقون -غفر الله لهم- من تصوُّرهم لنظرية (الجوهر الفرد)، وسيأتي بسط ذلك، وذِكره مع النقولات والردود بإسهاب وتفصيل، والله الواقي والعاصم.

◉ الجسمية عند المعتزلة

إن كانت الأشاعرة عرَّفوا الجسم - كما سيأتي -: ما دخله التأليف؛ فكل جوهرين فصاعدًا إذا دخلها التأليف كانت جسمًا، وكان هذا سببًا عندهم لتأويل الصفات الخبرية وصفات الأفعال؛ فإن المعتزلة قالوا في الجسم أشد من ذلك.

قال أبو عبد الله التواتي في «غنية الراغب ومنية الطالب» (١٨١ - ط تونس):

«وزعم بعض المعتزلة أن الجسم لا بد أن يكون ذا طول وعرض وعمق، ولا يتركَّب من أقلِّ من ثمانية جواهر، وزعم بعضهم أنه يكفي فيه ستة أجزاء، فحصول العمق من أحد الجوانب، والخلاف لفظي».

وقال محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي المعتزلي (ت ٥٣٦هـ) في «الفائق في أصول الدين» (٨٨):

«ذهب جميع شيوخنا إلى نفي كونه جسمًا وحجمًا، وذهب قوم

إلى أنه جثة لها طول وعرض وعمق».

قلت: ومن قال بأن الله جسم على هذا المعنى؛ فهو كافر، وهو (التجسيم الصريح) في عبارة الإمام النووي(١).

وهذا المعنى يرده الحنابلة؛ قال ابن الزاغوني في «الإيضاح في أصول الدين» (٢١٧ - ط مركز الملك فيصل):

«والكيفيات صفات في الجسم زائدة عليه، وجرى ذلك مجرى التدوير والتسطيح والتربيع والتثمين، وأمثال ذلك من الكيفيات.

فإن قيل: الجواهر إذا اجتمعت بحيث يدركها الحس لم تَعْرَ من الأوصاف التي ذكرنا، وما لا يَعْرَى الجسم منه لا يثبت له اسم الجسم إلا به؛ وصار كالتأليف.

قيل لهم: هذا ليس بصحيح؛ لأن لنا جسمًا يدركه الحس، ولا عمق له وهو السطح، ولنا جسم ولا عرض وله وهو الخط، فبطل ما ذكروه.

وبعد هذا؛ فنذكر بعض كيفيات الأجسام، وما يدل على كَمِّياتها لتُعرف ويُستدَل بما ذكرناه على ما أغفلناه.

فنقول: أول الأجسام النقطة، ثم الخط؛ وهو طول بلا عرض ولا عمق، ثم السطح؛ وهو الذي له طول وعرض وليس له عمق، ثم العميق؛ وهو الذي جمع الطول والعرض والعمق، وللعميق كيفيات؛ منها المدور، ومنها المربع، ومنها المثمن، ومنها الشكل الناري، ثم بعد هذا كيفيات لها أسماء تُذْكر في غير هذا الكتاب، وهذا الذي ذكرناه كافٍ مُقنع» انتهى.

---

(١) ستأتي (ص ٣٨٢).

◉ أصل اعتزالي

إثبات الصفات يلزم منه تعدد القدماء[١]، وهذه الشِّنشنة قديمة، أصلها للمعتزلة في تشنيعهم على مذهب مثبتي الصفات، وأن ذلك يلزم منه (تعدد القدماء)، وقد فنَّد ابن تيمية هذا الهراء في كثير من كتبه؛ فها هو يقول في «شرح الأصبهانية» (٧٦):

«لفظ (تعدد القدماء) مجمل؛ فإن أريد به: تعدد الآلهة والخالِقين والأرباب - إذا أريد به أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم أو أثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله - فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أربابًا، - فإن قلت: أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة **منفصلة عن الله؛ كان هذا بهتانًا عليهم** -، وإن أريد بـ (القدماء): تعدد صفات قديمة لذات قديمة، وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة؛ فهذا هو الحق، **وهل ينكر هذا إلا مخذول مُسفسِط؟! فنفي هذا مصادرة على المطلوب**، فلبَّسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء».

وقال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٨٩ - ٤٩٠): «قولك: (جعلوا قدماء مع الله عَزَّوَجَلَّ) ليس بصواب؛ فإن هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات؛ بل قد يقولون: (هي زائدة على الذات) أي: على الذات المجردة عن الصفات التي يثبتها النفاة، لا على الذات المتصفة بالصفات، واسم الله - سبحانه - يتناول الذات المتصفة بالصفات، ليس هو اسمًا للذات المجرَّدة حتى يقولوا:

---

(١) انظر: «الفائق في أصول الدين» (١٠٨ - ١١٦) للملاحمي، «غنية الراغب ومنية الطالب في علم الكلام» (٣٠٣) لأبي عبد الله التواتي.

نحن نثبت قدماء مع الله - تعالى -».

«ويرى ابن تيمية أن القول بأن إثبات صفات زائدة على الذات يتعارض مع وحدانية القديم؛ إنما هو على اصطلاح مبتدع، ليس على وفق لسان العرب ولغتهم، وليس على وفق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فليس للمعتزلة أن يلزمونا بما ابتدعوه من دلالات، ويستدل على ذلك بما نقله عن الإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة» فيقول: «قد سمى الله رجلًا كافرًا اسمه: الوليد بن المغيرة المخزومي؛ فقال: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١]، وقد كان هذا الذي سمَّاه الله ﴿وَحِيدًا﴾ له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة؛ قد سمَّاه الله ﴿وَحِيدًا﴾ بجميع صفاته، فكذلك الله - وله المثل الأعلى - هو بجميع صفاته إله واحد»(١).

ويرى ابن تيمية أن بناء الإلزام على كون القدم هو أخص وصف لله - تعالى - لا يصح؛ إذ لا يسلِّم الخصوم بذلك، يقول ابن تيمية: «إن خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة؛ مثل: كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه الحي القيوم القائم بنفسه، القديم الواجب الوجود، المقيم لكل ما سواه، ونحو ذلك من الخصائص التي لا تَشرَكه فيها صفة ولا غيرها، فيقال: القدم هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه، وكذلك وجوبه الذي هو وجوب وجود القائم، بنفسه ونحو ذلك، وأما الصفات التي لا تقوم إلا به؛ فإن قيل بقدمها أو وجوبها فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها؛ بل لا تقوم إلا بالموصوف، وحقيقة الأمر: أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال،

---

(١) «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص ١٤١)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٦٤).

وأما ذات مجردة عن هذه الصفات أو صفات مجردة عنها؛ فلا وجود لها، فضلًا عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة»[(١)]»[(٢)].

وهذا الإلزام إن طردناه وجعلناه شاملًا لجميع المذاهب؛ فإن المخالف إذا أعمل اللازم فإنه يحتج على الأشاعرة بأنهم قائلون بأنَّ الآلهة القدماء تسعة، وهذا اللازم - بلا شك - باطل؛ لأن الاستدلال من أصله باطل.

قال الدكتور محمد محمود شعبان في كتابه الجيد «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٩٠ - ٣٩٢):

«ويمكن بيان نفي هذا التلازم من خلال العناصر التالية:

ينفي ابن تيمية هذا التلازم عن طريق بيان انتفاء علَّة تكفير النصارى في القول بإثبات الصفات؛ وذلك ببيان انتفاء العلة التي لأجلها كفر النصارى عن قول الصفاتية بإثبات صفات زائدة على الذات، فيقول في ذلك: «قول القائل: «إن النصارى كفروا بأن قالوا: القدماء ثلاثة، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة»[(٣)] كلام باطل؛ فإن الله لم

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٤٦).

(٢) «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٨٩ - ٣٩٠).

(٣) يريد صفات الله الذاتية الثمانية مع الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالمجموع تسعة! سبحانك هذا بهتان عظيم! وهي المذكورة في قول الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي:

صفاتٌ لذاتِ الله: علمٌ، إرادةٌ ... حياةٌ، كلامٌ، قدرةٌ، السمعُ، والبصرْ
قد اتفق النُظَّارُ في عدِّ هذه ... وجمهورُهم زاد البقاء وما انحصرْ
فما قد أتى في الذِّكر أو صحَّ سنَّةً ... بوصفٍ لذات الله أو فعلٍ اشتهرْ
فنُثبتُه لله علمًا بأنَّه ... تعالى عن التشبيه والمِثل والغِيَرْ

انظر: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٩٧)، وما سبق قريبًا عن (مذهب الأشاعرة في الصفات).

يكفِّر النصارى بقولهم: القدماء ثلاثة؛ بل قال - تعالى -: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٣ - ٧٥]، فقد بيَّن - سبحانه - أنهم كفروا بقولهم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ لقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ولم يقل: (ما من قديم إلا قديم واحد)، ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه؛ لأنهما هما الآخران اللذان اتخذوهما إلهين، كما بيَّن ذلك في الآية الأخرى بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية، وفي ذلك بيان أن الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ قالوا: إنه ثالث ثلاثة آلهة؛ هو، والمسيح، وأم المسيح، وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة؛ بل ليس في الكتاب ولا في السنة ذكر القديم في أسماء الله - تعالى -، وإن كان المعنى صحيحًا، لكن المقصود هنا بيان أن ما ذكروه لم يكفِّر الله - تعالى - النصارى به»[1].

١- على فرض التسليم بأن النصارى إنما كفروا لقولهم: (إن الله ثالث ثلاثة قدماء)، فيرى ابن تيمية أن التلازم - أيضًا - منتفٍ عن مثبتي الصفات؛ فيقول في ذلك: «هب أن النصارى كفروا بقولهم: (إنه ثالث ثلاثة قدماء)، فالصفاتية لا تقول: (إن الله تاسع تسعة قدماء)؛ بل اسم الله - تعالى - عندهم يتضمن صفاته، **فليست صفاته خارجة عن**

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٩٥).

مسمى اسمه؛ بل إذا قال القائل: (آمنتُ بالله) أو (دعوتُ الله) كانت صفاته داخلة في مسمى اسمه، وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله، فكيف يقولون: إن الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة؟! وقد قال النبي ﷺ: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[(١)]، وثبت في «الصحيح» الحلف بعزة الله[(٢)] ولعمر الله[(٣)]؛ فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفًا بما يقال إنه غير الله»[(٤)].

٢- يوضح ابن تيمية مدى عظم الفارق بين قول النصارى وقول مثبتي الصفات؛ فيقول: «إن النصارى أثبتوا أقانيم وقالوا: (إنها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد، وإن كل واحد إله يخلق ويرزق، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن)، وهذا القول متناقض في نفسه، فإن المتحد إن كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق، وهي - أيضًا - لا تفارق الموصوف، وإن كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الأب، فيكون المسيح هو الأب، وليس هذا قولهم، فأين هذا ممن يقول: الإله واحد وله الأسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى، ولا يخلق غيره، ولا يعبد سواه؟!»[(٥)].

التعقيب:

معلوم أن متكلمي الأشاعرة والماتريدية وكافة أهل الحديث ملزومون

---

(١) أخرجه الترمذي في (الذبائح، أبواب النذور والإيمان، باب ما جاء أن من حلف بغير الله فقد أشرك، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود في «سننه» (باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم ٣٢٥١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) رواه مسلم (٢٧١٧) من حديث ابن عباس مرفوعًا: «**أعوذ بعزّتك...**».

(٣) ثبت من قول أسيد بن حُضَير في حديث الإفك، رواه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٤) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٩٦). (٥) المصدر السابق (٢/ ٤٩٨).

بهذا اللازم، وقد تعددت مناقشات هذا الإلزام في الطرح الكلامي، وما أحسن ما أجاب به السعد التفتازاني في «مقاصده» بقوله: «إنا لا نسلم تغاير الذات مع الصفات ولا الصفات بعضها مع البعض ليثبت التعدد؛ فإن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بمكان أو بزمان أو بوجود وعدم، أو هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى»(١).

ولا يشكل من كلامه نفي التغاير بين الصفات وبعضها؛ فقد حدد مفهوم التغاير لاحقًا بما يزيل الوهم والإشكال».

ومن الأصول التي يبني عليها العلاء البخاري ومن يدور حول كلامه: أصل مهم جدًّا لا بد من بيانه؛ وهو:

◉ نفي صفات الله - تعالى - لأجل شبهة التركيب(٢)

اتفق الفلاسفة والمتكلمون على عدم إثبات الصفات التي أثبتها الله - تعالى - لنفسه، إما كلها أو بعضها، وقد تنوعت مآخذهم ومستنداتهم التي اعتمدوا عليها في نفيهم تلك الصفات، وترجع أدلتهم إلى ثلاثة أدلة كلية؛ هي(٣):

الدليل الأول: دليل الحدوث، والمراد به: الاستدلال بقيام الصفات الحادثة على حدوث الموصوف، ومن ثم نفي قيام الصفات بالله - تعالى -.

والدليل الثاني: دليل الاختصاص؛ والمراد به: الاستدلال

---

(١) «شرح المقاصد في علم الكلام» (٢/ ٧٦).
(٢) مأخوذ من: «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٧١ - ٤٧٨) للدكتور سلطان بن عبد الرحمن العميري، بتصرف يسير وزيادة.
(٣) انظر: «درء التعارض» لابن تيمية (٤/ ٢٧٢) و(٧/ ١٤١).

بالاختصاص ببعض الصفات على إمكان المختص أو حدوثه.

والدليل الثالث: دليل التركيب؛ والمراد به: الاستدلال بقيام الصفات بالموصوف على كونه مفتقرًا إلى صفاته أو إلى المركِّب، والافتقار يدل على الحدوث.

والذي يهمنا هنا من تلك الأدلة هو دليل التركيب؛ فهو الدليل الذي له علاقة بالأصول الفلسفية للحد الأرسطي وقواعده، ولهذا كان أكثر المعتمدين عليه هم الفلاسفة الإسلاميون، ويدندن على هذا كثير من المعاصرين، كما سبق نقله قريبًا في التعليق على كلام العلاء البخاري.

وتظهر العلاقة بين شبهة التركيب وبين الحد الأرسطي: أن الحد الأرسطي قائم على أن الشيء مركب من صفاته العامة والخاصة، فكل حقيقة محدودة فهي مركبة عند المناطقة، وذلك أن المناطقة افترضوا أنه ما من شيء إلا وهو مركب من ماهية ووجود، فالحد يتعامل مع الأشياء على أنها مركبة من أوصافها إذن، وشبهة التركيب قائمة على هذه الأفكار - أيضًا -، ولهذا حاول الفلاسفة أن ينفوا جميع هذه الأفكار عن الخالق - سبحانه -؛ لأنها في نظرهم تستلزم الافتقار والاحتياج.

وحاصل هذا الدليل: أن إثبات الصفات لله - تعالى - يوجب أن تكون حقيقة الله مركبةً منها؛ بمعنى: أن حقيقة الله - تعالى - تكون مركبة من اليد والقدم والرحمة والقدرة ونحو ذلك من الصفات، وكل مركب مفتقر إلى غيره: إما إلى المركِّب له، وإما إلى الأجزاء التي تركَّب منها، والافتقار يناقض القِدم، والنتيجة الضرورية أن إثبات الصفات لله - تعالى - ممتنع.

ويظهر من هذا التقرير أن دليل التركيب مبني على **مقدمتين أصليتين**؛ وهما:

المقدمة الأولى: أن قيام الصفات بالشيء يسلتزم التركيب.

المقدمة الثانية: أن التركيب يستلزم الافتقار والاحتياج.

وبناءً على هذا؛ فقد قرر الفلاسفة أن وجود الله - تعالى - وجود بسيط، ومعنى البساطة هنا: هو عدم الاتصاف بأي صفة؛ بل هو الوحدة من كل وجه، وفي بيان أن وجود الله - تعالى - بسيط؛ عقد ابن سينا فصلًا في بعض كتبه قال فيه: «فصل في بساطة الواجب»، ثم قال: «نقول: إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع؛ فيُقوَّم منها واجب الوجود، لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد... فقد **اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم**»[(١)].

وبهذا فسروا التوحيد المثبت لله - تعالى -، يقول ابن سينا: «من المعلوم الواضح: أن التحقيق الذي ينبغي أن يُرجع إليه في التوحيد؛ هو الإقرار بالصانع مُوحَّدًا، مقدَّسًا عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والتغير، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة، لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي، كمي أو معنوي، ولا أمكن أن تكون خارجة عن العالم، ولا داخلة فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليها أنها هنا أو هناك»[(٢)].

وترتب على هذا أن أرجعوا كل الصفات إلى الذات؛ فجعلوها عين الذات، ولم يثبتوا لأي صفة معنًى يخصها، حتى لا يثبت - في زعمهم - التركيب الذي يستلزم الافتقار، وفي بيان هذا يقول الفارابي: «لا يجوز أن يكون لواجب الوجود لذاته أمر يجعله على صفة لم يكن عليها؛ فإنه يكون ناقصًا من تلك الجهة، فقد عرفتَ إرادة الواجب لذاته،

---

(١) «النجاة في المنطق والإلهيات» لابن سينا (١/ ٨٠).

(٢) «الرسالة الأضحوية» لابن سينا (ص ٤٤).

وأنها علمه، وهي بعينها عنايته ورضاه»[١]، ويقول ابن سينا: «فصل: في تحقيق وحدانية الأول، بأن علمه لا يخالف قدرته، وإرادته، وحياته في المفهوم؛ بل ذلك كله واحد»[٢].

فتحصَّل أن الفلاسفة أنكروا صفات الله - تعالى - بناءً على أن إثباتها يستلزم التركيب؛ ولهذا أثبتوا لله - تعالى - وجودًا بسيطًا، وقد قرروا أن هذا الوجود البسيط لا يتحقق إلا بنفي عدة أنواع من التركيب والكثرة، فزعموا أن التوحد لذات البارئ لا يكون إلا بنفي خمسة أنواع من التركيب[٣]؛ وهي:

النوع الأول: تركُّب الموجود وتكثُّره من الوجود والماهية؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست مركبة من الوجود والماهية.

النوع الثاني: تركُّب وتكثُّر عقلي من الجنس والفصل؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست مركبة من الجنس والفصل.

النوع الثالث: تركُّب من الذات الموصوفة والصفة القائمة بها؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست متصفة بصفات متعددة؛ لأن هذا يوجب التكثُّر المنافي للتوحُّد والبساطة.

النوع الرابع: تركُّب من الصورة والهَيُولَى[٤]؛ ومعنى هذا: أن الله - تعالى - لا يجوز أن يكون صورة في جسم ولا هَيُولَى في جسم.

النوع الخامس: تركُّب وتكثُّر بالكمية؛ ومعنى هذا: أنه لا يجوز

---

(١) «عيون المسائل» للفارابي (ص ٦).

(٢) «النجاة في المنطق والإلهيات» (٢/ ٦٣).

(٣) انظر: «تهافت الفلاسفة» للغزالي (ص ١٦٢)، «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (٣/ ٤٤)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/ ٢٠٦).

(٤) سيأتي توضيحها (ص ٥٧٣).

أن تكون ذات الله - تعالى - مركبة من جواهر مفردة يمكن أن تنفصل بعضها عن بعض.

وهذه الحجة التي اعتمد عليها الفلاسفة في نفي صفات الله - تعالى - غير صحيحة؛ بل هي باطلة فاسدة، ويدل على بطلانها وفسادها عدة أمور:

الأمر الأول: أن هذه الحجة مكونة من أنواع من التركيب، وهي خمسة أنواع كما سبق، وهذه الأنواع لا تصلح للاعتماد عليها في نفي صفات الله - تعالى -؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن بعض تلك الأقسام باطل في نفسه؛ بمعنى: أنه لا يمكن أن توجد في الخارج أصلًا.

والثاني: أن بعضها صحيح في نفسه؛ بمعنى: أنه يمكن أن توجد في الخارج، ولكنه لا يصح أن يسمى تركيبًا.

وانقسام أنواع التركيب التي ذكروها إلى هذين الأمرين؛ أشار إليه ابن تيمية في قوله: «والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيبًا أمر اصطلاحي، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما أن يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف؛ وهذا حق»[١].

أما بالنسبة للأمر الأول وهو أن بعض تلك الأنواع لا يصح في نفسه؛ فالمراد به: أنهم ذكروا أنواعًا للتركيب ليس لها وجود حقيقي في الخارج، وإنما هو أمر تصوروه في أذهانهم، ومن تلك الأنواع: التركُّب من الوجود والماهية؛ فقد قرر الفلاسفة أن الموجودات

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/ ٢٠٦).

الممكنة مركبة من الوجود والماهية، وأن كل موجود ممكن مفتقر في وجوده إلى ماهية يتحقق بها، كما سبق ذكره عنهم، ولهذا قالوا: إن الله - تعالى - له وجود بلا ماهية، وقد سبق إبطال التفريق بين الوجود والماهية، وبيان أصل الإشكال في ذلك؛ وهو عدم التفريق بين ما يقوم في الذهن وبين ما يتحقق في الخارج.

ولهذا حاول ابن رشد أن يتخلص من هذه التفرقة، وذكر أنها غير معروفة عن أرسطو، وإنما أحدثها ابن سينا من عند نفسه[1]، ولكنه لم يذكر دليلًا على هذا النفي، مع أن التفريق لم يتفرد به ابن سينا فقط؛ بل قال به الفارابي وغيره.

ومن الأنواع التي ذكروها: تركُّب الماهية من الجنس والفصل، وحاصل كلامهم فيه: أنه ما من ماهية إلا وهي مركبة من وصف عام يشملها وغيرها وهو الجنس، ومن وصف خاص يفصلها عن غيرها وهو الفصل، والبارئ - سبحانه - لا يمكن أن يكون كذلك، وهذا النوع من التركيب المزعوم باطل؛ إذ إنه لا يمكن أن يكون في الخارج وصف عام مشترك بين كل الموجودات.

وقد حاول ابن رشد - أيضًا - أن يتخلص من هذا النوع من التركيب، وذكر أنه من وضع ابن سينا، وأنه لم يكن معروفًا عند أرسطو، ولكنه لم يذكر دليلًا من كلام أرسطو يثبت قوله.

ومن تلك الأنواع التي ذكرها الفلاسفة: تركُّب الجسم من الصورة والهَيُولَى، ومن تلك الأنواع - أيضًا -: تركُّب الجسم من الجواهر المفردة، وكل هذه التراكيب إنما هي تراكيب ذهنية لا وجود لها في

---

(١) انظر: «تهافت التهافت» لابن رشد (ص ٣٣٦).

الخارج؛ فالشيء في الخارج ليس إلا شيئًا واحدًا، فلا يوجد في السرير - مثلًا - شيء يقال له: مادة، وآخر يقال له: هَيُولَى؛ بل هو شيء واحد مكون من أخشاب على صفة معينة.

وأما بالنسبة للنوع الثاني وهو التركيب الصحيح في نفسه، ولكن لا يصح أن يسمى تركيبًا لا في اللغة ولا في الشرع؛ فهو القول بتركيب الموصوف من صفاته، فهذا النوع موجود في الخارج؛ بمعنى: أن كل ما في الخارج لا بد أن يكون موصوفًا بصفات ما، ولكن لا يصح تسمية الاتصاف بالصفات تركيبًا، وهو غير مستعمل لا في اللغة ولا في الشرع؛ بل هو اصطلاح محض، والاصطلاح المحض لا يصح أن يعتمد عليه في نفي الحقائق الخارجية؛ لأن الحقائق في الخارج تحدَّد بما هي عليه في نفسها لا بالاصطلاحات الحادثة.

فتحصَّل من هذا: أن التركيب الذي نفى الفلاسفة اتصاف الله - تعالى - بالصفات من أجله؛ إما أن يكون باطلًا في نفسه بحيث إنه لا يوجد في الخارج أصلًا، أو أنه صحيح في نفسه كما هو الحال في كون الشيء متصفًا بصفات معينة، ولكن هذا النوع لا يسمى تركيبًا، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه لا يُسلَّم أن إثبات الصفات لله - تعالى - يوجب أن يكون الله مفتقرًا ومحتاجًا إلى غيره أبدًا.

الأمر الثاني: مما يدل على بطلان الاعتماد على شبهة التركيب في نفي صفات الله - تعالى - هو: أن الفلاسفة قد تناقضوا في قولهم، ويظهر تناقضهم من وجوه:

الوجه الأول: أنهم مع قولهم بأن الله - تعالى - موصوف بالوحدة المطلقة؛ يصفون الله - تعالى - بأنه عقل وعاقل ومعقول، وعاشق

ومعشوق[١]، ومن المعلوم أن العقل غير العاقل وغير العاشق، وهذا يلزم منه أن تكون ذات الله - تعالى - مركبة، وهذا الوجه توارد النقاد لقولهم على ذكره لظهوره في إبطال قولهم، ومن ذلك ما قاله الغزالي في معرض نقضه لشبهة التركيب عند الفلاسفة: «ومع هذا فإنهم يقولون في البارئ - تعالى -: إنه مبدأ وأول وموجود وجوهر وواحد وقديم وباقٍ وعالم وعقل ومعقول وفاعل وخالق ومريد وقادر وحي وعاشق ومعشوق ولذيذ ومتلذذ وجواد وخير محض، وزعموا أن كل ذلك عبارة عن معنًى واحد لا كثرة فيه، وهذا من العجائب!»[٢].

والوجه الثاني: مما يبيِّن تناقضهم أنهم اتفقوا على أن الله - تعالى - عالم بالكليات، واتفقوا على أن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم، واتفقوا على أن صور المعلومات موجودة في ذات البارئ - تعالى -، حتى ذكر ابن سينا: إن تلك الصور إذا كانت غير داخلة في الذات بل كانت من لوازم الذات؛ لم يلزم منها محال[٣]، وإذا كان الأمر كذلك؛ كانت ذات الله - تعالى - مؤثرة في تلك الصفة وقابلة لها[٤]، وهذا يبطل التوحُّد المطلق الذي قرروه، وإذا كان إثبات هذه الأمور ليس تركيبًا؛ فإثبات الصفات ليس تركيبًا - أيضًا -.

الوجه الثالث: مما يدل على تناقضهم أنهم قالوا: إن الفلسفة هي

---

(١) انظر: «النجاة» لابن سينا (٢/ ٥٩).
(٢) «تهافت التهافت» للغزالي (ص ١٦٤).
(٣) انظر: «التعليقات» لابن سينا (ص ٦١).
(٤) انظر: «نهاية العقول» للرازي (١٩٩/ ب) بواسطة «الأصول التي بنى عليها المبتدعة أقوالهم في الصفات» (٣/ ٢٠٩).

التشبه بالإله على قدر الطاقة[(١)]، فإذا كان وجود الله - تعالى - وجودًا بسيطًا مطلقًا؛ فكيف يمكن التشبه به؟ وفي ماذا يكون التشبه به؟

وهذه الشبهة - أعني: شبهة التركيب - كثيرة الذيول والتفاصيل؛ لأنه قد اعتمد عليها طوائف كثيرة مختلفة المآخذ، ولم يكن المقصود هنا ذكر كل تفاصيلها، وإنما المقصود ذكر الباطل الذي تعلق فيه من نفى صفات الله - تعالى -، وبيان التقوُّل على ابن تيمية، وأن هذا الدليل الذي اعتمدوا عليه باطل في النقل والعقل، وهو من مولَّدات الفلاسفة، واستدلوا به لأجل اعتمادهم طريقة التحديد المنطقي، المترتب عليها نفي جميع الصفات الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب وصحيح السنة.

قال أبو عبيدة: ويقال لهذا المحقق - بل المسوِّد -: **إن ابن تيمية الذي تحاربه وتحوم على تكفيره هو غير ابن تيمية الذي نؤمن به، ونعتقد صحة تقريراته، وأنه لو كان كما تقول لحكمنا بكفره، فهذا منك على احتمالين:**

- أنك تجهله، ولا تعرف تحقيقاته؛ فالواجب عليك حينئذ التجرد لدراستها.

- أنك تعرف حقيقة مذهبه، ولكنك تقتطع من كلامه ما يشينه ويعيبه، وتبرز من كلامه بما يأذن للحكم الذي تريد أن تصل إليه، ولكن بسياسة وتؤدة[(٢)] ومكر، فالحكم عليه اليوم أنه مبتدع، **لتصل**

(١) انظر: «رسائل الكندي الفلسفية» (٢/ ١٧٢).

(٢) كانت طريقة العلاء البخاري في تكفير ابن تيمية معيبة، وكان متهوِّرًا، وظهر هذا في كتابه في محنة ابن ناصر الدين الدمشقي للملك برسباي، فأعاد ابن المحمَّرة الكَرَّة في الموضوع نفسه، وعرَّض بصنيع العلاء بقوله: «بالسياسة والتؤدة»، انظر: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣١٠، ٣١٧). =

في النهاية إلى تكفيره! كما صنع العلاء البخاري فإنه بدأ في التضليل والتبديع وانتهى بالتكفير، وهذا من تناقضه وعدم تحريره للمسائل أو لمذهب ابن تيمية فيها[١].

وهذا كله يستدعي تحقيق المراد بلفظ (الجسمية) عند كلٍّ من العلاء البخاري وابن تيمية، وأن لكل منهما اختيارًا وتصوُّرًا يخالف الآخر، وهذا البيان والله المستعان:

◉ معنى لفظ (الجسمية) عند العلاء البخاري

قال العلاء البخاري في «رسالة في الاعتقاد» (ص ١١٧ - ١١٨) بعد قوله: «اعلم أن صانع العالم ليس بجوهر...»؛ قال:

«مسألة: وأنه - تعالى - ليس بجسم؛ لأنه اسم للمركب، والمركب محتاج إلى جزئه، وقد عُرِف أن الحاجة غير جائزة على الله - تعالى -، فمن أطلقه عليه وعنى بها: المتركِّب - **كاليهود، والروافض، والحنابلة**[٢] - فهو مخطئ في الاسم والمعنى؛ لأن كل جزء منه:

- إما أن يكون موصوفًا بصفات الكمال، فيكون كل جزء إلهًا؛ فيفسد القول به، كما يفسد بالإلهين.

- أو غير موصوف بها؛ بل أضدادها من سمات الحدوث، وهو محال.

= **فهل يا ترى! ينقطع (التهور) ويعود من يعمل عمله بـ (السياسة والتؤدة)؟ ليس ذلك ببعيدٍ، وناظره قريب**، والله أعلم.

(١) أشاد المعلق على «الملجمة» (ص٢٥) بتدرج موقف العلاء البخاري، وأن رأيه مبني على دراسة وتتبع لآراء ابن تيمية، وهذه **محاولة فاشلة**، وبيَّنتُ ذلك بتفصيل في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٦٠ - ٣٦٨)، فانظره فإنه من (**المهمات**).

(٢) يا لطيف! يا لطيف! (الحنابلة) مع (الروافض) و(اليهود)! وَي! وَي!

ومن أطلقه وعنى به القائم بالذات لا المتركب - كالكرامية - فهو مخطئ - أيضًا -؛ لأنا ننتهي في أسماء الله إلى ما انتهى إليه الشرع».

قال أبو عبيدة: هذا تصوُّر العلاء للمجسِّمة، وأن الحنابلة[1] منهم، بما فيهم ابن تيمية وأتباعه!

وأن التجسيم عنده هو المركب من جوهرين فصاعدًا، وهذا هو معنى الجسم عند الأشاعرة، وهو مفصَّل عند أئمتهم، مع بيانهم اللوازم التي لا تنفك عن القول به، وقد سبق بعضها في كلام العلاء البخاري الذي نقلناه عنه في «ملجمته» (ص ٥٤).

ورده على الكرامية بأنه القائم بالذات؛ بقوله: «لأنَّا ننتهي في أسماء الله إلى ما انتهى إليه الشرع» فهذا جواب صحيح، ولكنه ناقص، فهل يكفرون بذلك؟!

الجواب: لا، وإن كانت التسمية به بدعة، وهذا هو جواب ابن تيمية، وسيأتي تحريره وتقريره بما لا يدع مجالًا للشك، فانتظره!

◉ الجسمية عند الأشاعرة

أسوق كلام ثلاثة من أئمة الأشاعرة؛ ليظهر جليًّا معنى (الجسمية) عندهم:

الأول: إمام الحرمين الجويني[2] (ت ٤٧٨هـ).

---

(١) لا تنس ما سبق نقله (ص ٣١٤) عن الإمام أحمد في إنكاره إثبات أو نفي لفظة (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ، وكذا لا تنس ما ورد في مكتوب العلاء للسلطان في نبزه للحنابلة بالمجسمة! وإقذاعه عليهم في ذلك، انظره في: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٦).

(٢) سيأتي كلامه برمَّته في «الإرشاد»، وهو لا يخرج بالجملة عن المذكور هنا. انظر: (ص ٥٨٨).

قال في كتابه «الشامل في أصول الدين» (ص ١٦٧) بعد كلام:

«فذهب ذاهبون إلى أن الرب سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ جسم، ثم اختلفت مذاهب هؤلاء:

فزعم بعضهم أن معنى الجسم: الوجود، وأن المعنى بقولنا: (إن الله جسم) أنه موجود! وصار آخرون إلى أن الجسم هو القائم بالنفس.

وقد مال إلى هذين المذهبين طائفة من الكرَّامية، وذهب بعض المجسِّمة إلى وصف الرب - تعالى - بحقيقة أحكام الأجسام، وصار إلى أنه متركِّب متألِّف من جوارح وأبعاض، تعالى الله عن قولهم.

ثم غلا الجَهَلَة من المجسِّمة؛ فمن غُلاتهم: مقاتل بن سليمان، وداود الخوارزمي[(١)]، وهشام بن الحكم، فيُؤْثَر عن مقاتل وداود أنهما قالا: «إنه لحم ودم»[(٢)]، وقال هشام[(٣)]: «هو نور يتلألأ كالسبيكة

---

(١) هو الجواربي؛ نسبة إلى صنع (الجوارب)، انظر: «الاكتساب في معرفة الأنساب» (٢/ ١١٣٥)، وليس (الخوارزمي)! فداود بن رُشيد الخوارزمي أبو الفضل (ت ٢٣٩هـ) غيره، له ترجمة في: «السير» (١١/ ١٣٣) و«الاكتساب» (٣/ ١٦٧٥) - أيضًا -.

(٢) نقل أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (٢٥١) عن مقاتل؛ قال: «إن الله جسم وله جثة، وإنه على صورة الإنسان: لحم، ودم، وشعر، وعظم، وهو مع ذلك لا يشبه غيره، ولا يشبهه غيره»!!
وينظر: «المنتظم» (٨/ ١٢٦)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٧٤).
وتسرَّب هذا لمقاتل مِنْ أخذه عن يهود.
انظر: «المجروحين» (٢/ ١٥)، «وفيات الأعيان» (٥/ ٢٥٥).
ويرى ابن تيمية أن هذا من التحامل على مقاتل، وأن التشبيه في بعض أتباعه، انظر: «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٨) وما سيأتي (ص ٦١٨).

(٣) حاول عبد الرسول الغفاري في كتابه «الكليني والكافي» (٣٣٩) وشرف =

البيضاء»، وقال: «هو سبعة أشبار من شبر نفسه»، وأشار إلى أبي قُبَيس وقال: «ما أظن إلا أنه أكبر منه بقليل»، وصرَّح بما يناقض ذلك في بعض مقالاته؛ فقال: «هو أكبر من العرش، والعرش يقلُّه ويحمله مثقلًا به، وهو مع العرش كالكَرَكِي[1] تحمله ساقاه»، وصرَّح كثير من أتباع المجسِّمة بأنه على صورة الإنسان وهيئته».

قال أبو عبيدة: أعجبني قوله: «وذهب بعض المجسِّمة إلى وصف الرب - تعالى - بحقيقة أحكام الأجسام»؛ فعلى الحقائق تُعلَّق الأحكام، وأما على الاصطلاحات فلا؛ إلا بعد تحرير مراد قائلها، فيُعْطَى من الحكم بمقدار ما قرَّر! ثم يُعْطَى حكمًا منفصلًا للاصطلاح الذي أطلقه، وبذا يتحقق الحقُّ والعدلُ، وباجتماعهما يكون الخير والصواب.

الثاني: الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ).

= الدين في «المراجعات» (٤٢٠) تبرئة هشام بن الحكم مما عُزِي إليه من التجسيم، وهي محاولة فاشلة؛ إذ قوله مسند في «الكافي» (١/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦).

وحكى عنه المزبور عند الجويني جَمعٌ، وينظر له: «الانتصار على ابن الراوندي الملحد» (٦، ٤١)، «أصول الدين» (٣٣)، «شرح نهج البلاغة» (٣/ ٢٢٣)، «الفِصَل» (٤/ ١٣٩) لابن حزم، «الملل والنحل» (١/ ١٥) للشهرستاني، «صناعة التفكير العقدي» (١٥١ - ١٥٨)، «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٧١).

(١) الكركي: طائر كبير معروف، ومن طبعه التناصر، ولا تطير الجماعة منه متفرقة، بل صفًّا واحدًا، يَقدُمها واحد منها كالرئيس لها، وهي تتبعه، يكون ذلك حينًا، ثم يخلفه آخر منها، انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (٢/ ٣٣٦ - ط مؤسسة الأعظمي).

قال في «أساس التقديس» (ص ٢٤): «الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين».

الثالث: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني[(١)] (ت ٤٠٣هـ).

قال في كتابه «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطِّلة والرافضة

---

(١) قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٥٨ - ٥٥٩): «قال أبو الوليد الباجي في كتاب «اختصار فرق الفقهاء» من تأليفه، في ذكر القاضي ابن الباقلاني: لقد أخبرني الشيخ أبو ذر (الهروي). وكان يميل إلى مذهبه.
فسألته: من أين لك هذا؟
قال: إني كنت ماشيًا ببغداد مع الحافظ الدارقطني، فلقينا أبا بكر بن الطيب؛ فالتزمه الشيخ أبو الحسن، وقبَّل وجهه وعينيه.
فلما فارقناه، قلت له: من هذا الذي صنعتَ به ما لم أعتقد أنك تصنعه وأنتَ إمامُ وقتِك؟
فقال: هذا إمام المسلمين، والذاب عن الدين، هذا القاضي أبو بكر محمد بن الطيب.
قال أبو ذر: فمن ذلك الوقت تكررتُ إليه مع أبي، كل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها لا يشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا مَنْ كان على مذهبه وطريقه.
قلت (الذهبي): **هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يردُّ على الكرَّامية، وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة؛ فلهذا عامله الدارقطني بالاحترام**».
ثم ذكر طريقته السلفية في الصفات، وأنها وفق طريقة أبي الحسن الأشعري؛ قال: «هذا المنهج هو طريقة السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن وأصحابه، وهو **التسليم لنصوص الكتاب والسنة**، وبه قال ابن الباقلاني، وابن فُورك، والكبار إلى زمن أبي المعالي، ثم زمن الشيخ أبي حامد، فوقع اختلاف وألوان، نسأل الله العفو».

والخوارج والمعتزلة»[1] (١٩١ - ١٩٣) أو (١٤٨ - ١٤٩)، وأسوق كلامه بطوله لأهميته، قال رحمه الله تعالى:

«**إن قال قائل**: لِمَ أنكرتم أن يكون القديم - سبحانه - جسمًا؟

قيل له: لِمَا قدَّمناه مِنْ قبلُ؛ وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلَّف مُجْتَمع، بدلالة قولهم: (رجل جسيم)، و(زيد أجسم من عمرو)، وعلمًا بأنهم يقصُرُون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التَّأليف في جهة العَرْض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف، فلما لم يجز أن يكون القديم مُجتمعًا مؤتَلفًا وكان شيئًا واحدًا؛ ثبت أنه - تعالى - ليس بجسم.

فإن قالوا: ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعًا مؤتَلفًا؟

قيل لهم: من وجوه:

أحدها: أنَّ ذلك لو جاز عليه؛ لوجب أن يكون ذا حيِّز وشَغْل في الوجود، وأن يستحيل أن يماسَّ كلُّ بعضٍ من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما ماسَّه من الأبعاض وأجزاء الجواهر - أيضًا - من جهةِ ما هما متماسَّان؛ لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسَّه ويماسَّ غيره من جهة واحدة، وليس يقع هذا التمانع من المماسة إلا للتحيُّز والشَّغْل، ألا ترى أن العرَض الموجود بالمكان إذا لم يكن له حيِّز وشَغْل لم يمنع وجودُه من وجود غيره من الأعراض في موضعه؟!

وإذا ثبت ذلك؛ وجب أن يكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا حيِّزٍ وشَغْل، وما هذه سبيله؛ فلا بد أن يكون حاملًا للأعراض، ومن جنس الجواهر والأجسام.

---

(١) بتحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة.

ولا يجوز أن يكون القديم - سبحانه - من جنس شيء من المخلوقات؛ لأنه لو كان كذلك لسدَّ مسدَّ ذلك المخلوق وناب منابَه، واستحقَّ من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه، فلما لم يجز أن يكون القديم - سبحانه - مُحدَثًا، والمحدَثُ قديمًا؛ ثبت أنه لا يجوز أن يكون القديم - سبحانه - مؤتلفًا مجتمعًا.

ويدلُّ على ذلك - أيضًا - أنه لو كان القديم - سبحانه - ذا أبعاض مجتمعة؛ لوجب أن تكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتملة للصفات(١)، ولم يخْلُ كلُّ بعضٍ منها من أن يكون عالمًا قادرًا حيًّا أو غير حي ولا عالم ولا قادر، فإن كان واحد منها فقط هو الحيَّ العالِمَ القادر دون سائرها؛ وجب أن يكون ذلك البعض منه هو الإله المعبود المستوجب للشكر دون غيره.

وهذا يوجب أن تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القديم دون جميعه، **وهذا كفر من قول الأمة كافة**(٢)، وإن كانت سائر أبعاضه عالمةً حيَّةً قادرة؛ وجب جواز تفرُّد كل شيء منها بفعلٍ غير فِعل صاحبه، وأن يكون كل واحد منها إلهًا لما فعله دون غيره، وهذا يوجب أن تكون الآلهة أكثر من اثنين وثلاثة - على ما ذهب إليه النصارى -، وذلك

---

(١) هذا الذي تقوَّله المعلِّق على «ملجمة المجسِّمة» على ابن تيمية!!

(٢) هذا حقٌّ، والعجب ممن يقرر أن ابن تيمية يقول بأن يد الإله عين، ووجه الإله عين، وأنه مجموع هذه الأعيان، ثم لا يكفِّره! **لكن التكفير مُمنهج، والناس اليوم لا يتحملونه، فلا بد من زرع الأصول المبنية عليه، ثم يُصرَّح به!** وسبقت مناقشة ابن تيمية لمن نفى صفات الله لأجل شبهة التركيب، وسيأتيك عنه أن الجسم في اللغة لا يلزم منه التركيب والتأليف، مع أنه يبدِّع من يطلق على الله - سبحانه - أنه جسم! وتكرر هذا، وسيتكرر حتى لا يبقى لمتعلِّق شبهة، وحتى تظهر المحجة.

خروج عن قول الأمة وكل أمة - أيضًا -، وعلى أن ذلك لو كان كذلك؛ لجاز أن تتمانع هذه الأبعاض، ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه؛ فكانت لا تخلو عند الخلاف والتمانع من أن يتمَّ مرادها، أو لا يتم بأسره، أو يتم بعضه دون بعض، وذلك يوجب إلحاقَ العجزِ بسائر الأبعاض أو بعضها، والحكم لها بسائر الحَدَث، على ما بيَّنَّاه في الدَّلالة على إثبات الواحد، وليس يجوز أن يكون صانع العالم محدَثًا ولا شيء منه؛ فوجب استحالة كونه مؤلَّفًا» انتهى كلامه.

ظهر جليًّا أن (الجسم) عند الأشاعرة هو المركَّب والمؤلَّف من جوهرين فأكثر، وهو الذي قاله العلاء البخاري وقرره.

وبناءً عليه؛ التزموا أمورًا تخص صفات الله عَزَّوَجَلَّ ألجأتهم إلى التأويل تارةً، وإلى تعطيل ظواهر النصوص؛ بل تجرَّأ بعضهم فصرَّح بأن التزامها كفر، بل تهوَّر بعضهم فحكم بكفر ابن تيمية، وحاكمه على هذه الأصول؛ بناءً على أنه لم يقرر لوازم - قامت عنده - تتعلق بنفي الجسم في حق الله - تعالى -!

فأصبحت هذه المصطلحات هي الحاكمة، وإلزاماتها هي الواجب اتباعها، وإن خالفت ظواهر النصوص القطعية!

وتعلَّقت بعض العقول والقلوب بهذه المماحكات الاصطلاحية، وحفَزت النفوسُ قواها للردِّ على مخالفيها، وإظهار تكفير أو تضليل من لم يقل بها، **وهُجِرَت النصوص الشرعية وفَقَدَت هيبتها، وأصبح يُقْضَى عليها بهذه المألوفات والمسلَّمات عن الآباء، والمقررات القطعيات في بدائه العقول، المتلقَّاة - على زعمهم - من أئمة كُثر ثقات!**

وبدأت هذه المماحكات في بغداد عند صراع الحنابلة مع

الأشاعرة[١]، وكثر استخدامها آنذاك في كتب التوحيد، وعلم الكلام؛ بل تعداها إلى شروح الأحاديث النبوية؛ بل في تفاسير القرآن الكريم، ورصد هذا وتتبُّعه يحتاج إلى وقت وجهد، والدراسة ليست خاصَّة بذلك، ولكني أنوه إلى ما ذكره المفسِّر إسماعيل بن أحمد الحيري الضرير الشافعي (ت ٤٣٠هـ) في تفسيره الذي طبع حديثًا «الكفاية» (١/ ٢٠٧ - ٢٠٩)، والمتأمل كلامه يعلم مدى تأثره بأبي بكر الباقلاني؛ بل عنده زيادة وبيان على كلامه.

وأشير في ختام هذا المبحث لكلام للفخر الرازي في كتابه «المطالب العالية من العلم الإلهي» (٢/ ٢٥ - ٣٤)، عنون عليه: (إقامة الدلائل على أنه - تعالى - يمتنع أن يكون جسمًا)، وذكر فيه (باللوازم) ما يوجب الامتناع عن وصفه به - سبحانه -.

واستخدم الفخر الرازي هذا ليبرهن على وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ، وضرورة تأويل صفاته الخبرية والاختيارية باستحالة كونه مركبًا من جوهرين فأكثر، ووعَّر الطريق، وتعرَّض ضمنًا لنفي الاستواء وغيره من الصفات الاختيارية الثابتة في الكتاب والسنة، وألزم كل من لم ينفِ الجسمية لله بلوازم هي عنده محال على الله عَزَّوَجَلَّ، وألزمها - أو بعضها - العلاءُ البخاري وغيرُه للحنابلة بعامة، ولابن تيمية منهم بخاصة!

◉ هل يُكفَّر المجسِّمة بلازم مذهبهم؟

من تهوُّرات العلاء البخاري: زعمه حين نسب - فيما قدمناه عنه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»[٢] من كتابته للسلطان

---

(١) انظر: ما قدمناه في مطلع هذه الدراسة (ص ٧٩).
(٢) انظره: (ص ١٩٦).

وفي «رسالته في الاعتقاد» (ص ١١٧)، وسبق إيراد كلامه - التجسيم للحنابلة!

وتلقَّى العلاء بعض ما قاله عن بعض أئمة الأشاعرة، وزاد عليه، وحوَّره بتصرف منه، وساقه على وجه غير دقيق؛ كنقله في «ملجمة المجسمة» (٦١) لما تكلم عن لازم المذهب، وأنه مذهب، إذا كانت اللوازم العقلية التي بينها وبين ملزوماتها رابطة عقلية تقتضي امتناع انفكاكها عن ملزوماتها؛ كالجسمية للمتحيِّز وذي الجهة، وشبَّهه بوجود النهار لطلوع الشمس، قال - عفا الله عنه -:

«فإذن: يكون القول بأن الله متمكِّن على العرش، متحيِّز فيه، وأنه في جهة الفوق قولًا بأنه جسم؛ لأن الجسمية من اللوازم العقلية للمتحيز ولذي الجهة، **ومن قال بأن الله جسم؛ فهو كافر إجماعًا**، ولهذا قال إمام الحرمين في «الإرشاد»: إثبات الجهة لله كفر صُراح.

ولا يصدر إطلاق لازم المذهب على اللوازم العقلية إلا ممن هو أجهل الناس بالقواعد العلمية، فلو قال جاهل: (لا يلزم من اعترافي بطلوع الشمس الاعتراف بوجود النهار، ولا من اعترافي بأن هذا العدد أربعة الاعتراف بأنه زوج؛ لأن وجود النهار لازم لطلوع الشمس، والزوجية لازمة للأربعة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا)؛ **لكان ضُحَكَةً للناظرين**[1].

لذلك لو قال جاهل: (لا يلزمني من إثبات الحيز والجهة لله - تعالى - القول بأنه جسم؛ لأن الجسمية لازمة للمتحيز ولذي الجهة،

---

(١) سيأتيك أن هذا قول جماعة من الأشاعرة، وقرره العز بن عبد السلام!

ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا)؛ **لكان هُزَأةً للسَّاخِرين**».

وأعاد القول الأخير فيما سبق (ص ٥٨ - ٥٩) من «الملجمة» نفسها، وعبارته:

«ولقد بلغني أن هؤلاء الجهلاء يقولون: لا يلزمنا من إثبات الحيز والجهة لله - تعالى - إثبات الجسمية له؛ وذلك لأن الجسمية من لوازم المتحيز وذي الجهة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا.

ولا يخفى على معاشر العلماء أن ذلك هُراء! لا يصدر إلا عمن لا يعرف أن المذهب ما هو؟ ولازم المذهب ماذا؟ فالمذهب إنما يُطْلَق على ظن المجتهد بحكم دل عليه الأمارة؛ وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، لا على قطعه بحكم ثابت بدليل قطعي عقلي أو نقلي».

وهذا من تهوُّر العلاء البخاري؛ بميله إلى الشدَّة - وهي العقدة في شخصه -، والجنوح إلى التكفير، وسرعة المؤاخذة، وقطع العذر على الخصم.

◉ هل يكفِّر الشافعية المجسِّمة؟

الذي قرره العلاء البخاري يخالف مذهبه الشافعي في حكم التجسيم والمجسِّمة؛ وهو قائم على ثلاثة أقوال[1]:

الأول: أن التجسيم كفر بإطلاق.

الثاني: أن التجسيم ليس بكفر بإطلاق.

---

(١) ذكرها سليمان البجيرمي في «حاشيته على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، وهي المسماة: «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (٢/ ١٢١)، وقال: «**قلت: القلب إلى التفصيل أميل**»، وسيأتي كلامه بطوله.

الثالث: التفصيل؛ فالتجسيم الصريح كفر[١]، والتجسيم غير الصريح ليس بكفر.

والمراد بالتجسيم الصريح: هو التصريح بأن الله جسم ذو أبعاد، أو أنه جسم كالأجسام[٢].

والتجسيم غير الصريح: هو إثبات ما يلزم منه التجسيم، أو القول بأنه جسم لا كالأجسام[٣]، وجعل القائلين بانفكاك التلازم بين الجسمية والجهة: (جهلة)، وقال عمن صنع ذلك: «أجهل الناس بالقواعد العلمية»، وقال عمن يصنع ذلك: «هُزأة للساخرين»، وجهِل أن بعض كبار أئمته ممن يقول بذلك، وعلى رأسهم العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ، وذلك

---

(١) ذكر قيد (الصريح): النووي في «المجموع» (٤/ ١٥٠)، وعبارته: «فمِمَّن يكفُرُ: من يجسِّم تجسيمًا صريحًا».
ومِن أظلم الظلم إسقاط كلام النووي على ابن تيمية! كصنيع بعض خصومه المتأخرين، وستأتي الإشارة إليه لاحقًا.
وانظر للشافعية: «مغني المحتاج» (٥/ ٤٢٩)، «حاشية الجمل» (١/ ٥٣١)، وما سيأتي.

(٢) انظر: «حاشية العبادي على الغرر البهية» (١/ ٤٥٠)، وعبارته في شرح قوله (كالمجسمة): «كذا في «شرح المهذب» وغيره، ويتعيَّن حمله على من يزعم أنه - تعالى - جسم كالأجسام، أو يعتقد لزوم الجسمية للذات المقدسة. (حجر)».
قلت: والذي عند ابن حجر في «تحفة المحتاج» من اللوازم **ثلاثة لا** رابعة لها؛ هي: «اللون، أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه».
وسيأتي نقله من عبارة ابن حجر في «تحفة المحتاج»، والتنويه على وجود خلاف في ذلك.

(٣) انظر: الحاشية السابقة.

في موطنين من كتابه «قواعد الأحكام»[1]؛ هما:

الأول فيه: (فقرة رقم ١٢٢٤ - بتحقيقي)، وعبارته: «قد رجع الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات»[2]، وقال:

«اختلفنا في عبارات، والمشار إليه واحد، وقد مثَّل ما ذكره بمن كتب إلى عبيده يأمرهم بأشياء وينهاهم عن أشياء؛ فاختلفوا في صفاته، مع اتفاقهم على أنه سيدهم؛.... فلا يجوز أن يقال: إن اختلافهم في (صفته) اختلافٌ في كونه سيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم، وكذلك لا يكون اختلاف المسلمين في صفات الإله اختلافًا في كونه خالقَهم وسيِّدَهم المستحقَّ لطاعتهم وعبادتهم»[3].

إلى قوله (فقرة ١٢٢٧):

«**فإن قيل:** يلزم من الاختلاف في كونه - سبحانه - في جهة؛ أن يكون حادثًا.

قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأن المجسِّمة جازمون بأنه في جهة، وجازمون بأنه قديم أزلي ليس بمحدَث؛ **فلا يجوز أن يُنسب إلى**

---

(١) يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لي تجميع نسخٍ عديدة له، وهمِّي من تكثير النسخ تصيُّد التعقبات على العز بن عبد السلام، ووجدتُ ذلك - ولله الحمد - على غير نسخة خطيَّة، وكذا على مطبوعات بعض المشايخ والعلماء، ولا سيما ممن درَّس الكتاب، وأضفت لذلك تعقبات العلماء في كتبهم وفتاويهم للعز، مع من خدم الكتاب، وظفرتُ - ولله الحمد - بعدَّة أعمال علمية مهمَّة عليه، وسأعمل على خدمته وتحقيقه، يسَّر الله ذلك بخير وعافية.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

(٣) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

مذهب من يصرِّح بخلافه وإن كان لازمًا من قوله»[١].

الآخر: في «قواعده» (رقم ١٢١٧ - ١٢٢٠ بتحقيقي) - أيضًا -:

«وكذلك اختلف الناس أهو في جهة أم لا جهة له، وكلُّ هذا مما يطول النزاع فيه ويعسر الوقوف على أدلته.

وقد تردَّد بعض أصحاب الأشعري رَحِمَهُمُ اللَّهُ في القِدم والبقاء: أهُما من صفات السَّلب أم من صفات الذات؟ وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مجلدين، وكلُّ ذلك مما لا يمكن تصويب المجتهدين فيه؛ بل الحق مع واحد منهم، **والباقون مخطئون خطأً معفوًّا عنه؛ لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه، ولا سيما قول معتقد الجهة؛ فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرِّك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متَّصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه**[٢]**؛ لا يهتدي إليه**

---

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

(٢) لو تأملت كلام العز لوجدته نفيًا، لا يستلزم ثبوتًا؛ بل لوجدت فيه نفي العلو عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ، وصرَّح بذلك جليًّا في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» (ص١٢٩) قال: «وأما علوُّ الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: فإنه مجازي - أيضًا -، كعلوِّ الدرجات المعنوية، فهو علوُّ شرف وكمال، لا علوَّ أحياز وأمكنة، فسبحان من له الشرف على كل شرف، وله الحمد على كل حال، وكذلك فوقيته...»، انظر الرد عليه في: «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (٢/ ١٠٦).
ونفى بعض صفات الفعل؛ كالإتيان والنزول، والأدلة على إثبات ذلك متوافرة متضافرة، وهي شهيرة كثيرة، وأفردها غير واحد من العلماء الربَّانيين - قديمًا وحديثًا - بالتصنيف والعناية، وممن فعل ذلك على وجه حسن مبين: العلامة السلفي محمد تقي الدين الهلالي (ت١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) في كتابه الماتع «سبيل الرشاد إلى هدي خير العباد»، وأولى مسألة (العلو) عناية خاصة، وأسهب في تقريرها بالأدلة النقلية والعقلية، =

= وساق فيه معتقد الأئمة والأعلام النبلاء من زمن التابعين إلى العصور المتأخرة، فانظر كلامه فيه (٥/ ٨٩ - ٢٤٧) فإنه مهم، وختم الكلام عليه بقوله: «قد أطلتُ في هذا الباب؛ لأنه أهم أبواب آيات الصفات، فإن كل من اعتقد علوَّ الله - تعالى - واستواءه على عرشه وبينونته من خلقه؛ لا يردُّ شيئًا من الصفات، ومن سوء الحظ أن نفي هذه الصفة الكريمة قد شاع في بلاد المسلمين منذ أزمنة متطاولة، فعامتهم يقولون: الله في كل مكان بذاته، وخاصتهم تقول: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا في أي جهة من الجهات الست؛ لأن المعتزلة والخوارج والمتأخرين من الأشعرية نجحوا في تضليل الناس وإبعادهم عن الإيمان بعلو الله - تعالى - وكونه فوق خلقه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله».

وظفرتُ بكلمة لشيخ الإسلام ابن تيمية في «التدمرية» (٥٩ - ٦١) **مهمة؛** فيها تقرير أن مجرد النفي والسلوب ليس من منهج القرآن ولا السُّنة في وصف الله عَزَّوَجَلَّ، قال بعد كلام:

«وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب؛ لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا؛ بل ولا موجودًا.

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك؛ كالذين قالوا: إنه لا يتكلم، أو لا يُرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: **ليس بداخل العالم ولا خارجه**، ولا مباين للعالم ولا محايث له؛ إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سُبكتكين لمن ادَّعى ذلك في الخالق: ميِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم!

وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال؛ بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص.

فمن قال: **لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم**، فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له». =

أحد بأصل الخِلْقة في العادة، ولا يُهْتَدى إليه إلا بعد الوقوف على أدلةِ صعبةِ المَدْرَك، عسرة الفهم[١]، فلأجل هذه المشقة؛ عفا الله عنها في حق العامة[٢]، ولذلك كان ﷺ لا يُلْزِم أحدًا ممن أسلم بالبحث عن ذلك؛ بل كان يقرُّهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه.

وما زال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يُقرُّون على ذلك، مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه، ولم يهتدوا إليه[٣]، وأجْروا عليهم أحكام الإسلام من جواز المناكحات، والتوارث، والصلاة عليهم إذا ماتوا، وتغسيلهم، وتكفينهم[٤]، ودفنهم في مقابر المسلمين، ولولا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد سامحهم بذلك، وعفا عنه لَعَسُر الانفصال منه؛ لَمَا أُجريت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين.

ومن زعم أن الإله يحلُّ في شيء من أجساد الناس أو غيرهم فهو كافر؛ **لأنَّ الشرع إنما عفا عن المجسِّمة لغلبة التجسيم على الناس[٥]**؛

= ومن العبث ما زعمه بعضهم في «نقض التدمرية» (١١ - ط الرازي) أن طريقة القرآن في الإثبات والنفي: التفصيل فيما يلزم!
انظر الصواب في: «تقريب التدمرية» (١٦ - ١٧)، «شرحها» (٨٢، ٩٠ - ٩٦)، كلاهما للعلَّامة ابن العثيمين.

(١) لسنا مكلفين بها! ويكفينا انشراح صدورنا لظواهر النصوص الشرعية، وتعقيد القلب على ما فيها.

(٢) انظر - لزامًا -: ما سيأتي (ص ٧٠٤).

(٣) هذا زعم خطير، ويحتاج لنقل، ولم نجده!

(٤) بعدها في المطبوع: «وحملهم»، وكذا هي في نسخة خطية، وسقطت من سائر النسخ.

(٥) لا أدري! كيف يقول القوم - اليوم -: الأشاعرة هو السواد الأعظم من المسلمين؟

فإنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة[١]، بخلاف الحلول؛ فإنه لا يعمُّ الابتلاء به، ولا يخطر على قلب عاقل؛ فلا يُعفى عنه»[٢].

والشاهد من هذا كله أن العز يقول بالانفكاك؛ فلا أدري! لو علم ذلك العلاء البخاري؛ ماذا سيقول عنه؟ لا أستبعد أن يضلله، إن لم يكفره؛ ففي لسانه رهق بَلَوناه عليه في التيميين - غفر الله لهم وله -، وشرحناه مع بيان صورته عند علماء عصره في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» بما لا مزيد عليه.

والأمر ليس مقتصرًا على العز بن عبد السلام، وإنما قال به جماعة من الشافعية، **والتفصيل بين الصريح وغير الصريح يقضي بصحة الانفكاك** على خلاف ما قال العلاء البخاري، وتقريرات أبي الحسن الأشعري وفتاوى الشافعية المتأخِّرين توسِّع القول بالانفكاك بين التجسيم والقول بالجهة - مثلًا -، أو في بعض الصور الأخرى التي وقع فيها خلاف بين الشافعية أنفسهم؛ كالالتزام بالألوان

---

(١) قال العز بن عبد السلام في «الفتاوى» (ص ١٥٣- ط دار المعرفة): «**والأصح أن مُعتقِد الجهة لا يكفُر**؛ لأن علماء المسلمين لم يخرجوهم من الإسلام؛ بل حكموا لهم بالإرث من المسلمين، والدفن في مقابرهم، وتحريم دمائهم وأموالهم، وإيجاب الصلاة عليهم، وكذلك سائر أرباب البدع لم يزل الناس يجرون عليهم أحكام الإسلام، ولا مبالاة عن كفرهم لمزاعمته لما عليه الناس».
قوله: «لمزاعمته» كذا في المطبوع! وفي نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم (١٤٨/ التيمورية): «لمراغمته» بالغين المعجمة.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٥)، وستأتي مناقشته بإسهاب في (ص ٧٠٧)، فانظره؛ فإنه (مهم).

والاتصال والانفصال، كقول المتولِّي[١]: «من اعتقد قِدَم العالَم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابتٌ للقديم بالإجماع ككونه عالمًا أو قادرًا، أو أثبت ما هو منتفٍ عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال[٢]؛ كان كافرًا»[٣]، نقله الرافعي في «فتح العزيز» (١١/ ٩٨) وعنه النووي في «روضة الطالبين» (١٠/ ٦٤)، واختاره ابن حجر الهيتمي - كما سيأتي -.

ونازع في ذلك الإسنوي في «المهمات» (٨/ ٢٩٣)، وقال: «إن المجسِّمة ملتزمون بالألوان والاتصال والانفصال، **مع أننا لا نكفِّرهم - على المشهور** -، كما دل عليه كلام الرافعي في (الشهادات)، ووافقه عليه في «الروضة»، لكن جزم النووي في (صفة الأئمة) من «شرح المهذب» بتكفيرهم».

---

(١) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي، أبو سعيد، الشهير بـ (المتولي)، النيسابوري، توفي سنة ٤٧٨هـ، وكتابه هو شرح وتفريع على كتاب «الإبانة» لشيخه الفوراني، جمع فيه الغرائب من المسائل والوجوه التي لا تكاد توجد في كتاب غيره، لكنه مات دون إكماله، وصل فيه إلى (الحدود) أو (القضاء)، انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٣٤)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٠٦)، «كشف الظنون» (١/ ١).

(٢) هذه عقدة جمعٍ ممن يحمل على معتقد السلفيين، وينسون أو يتناسون أن المكان الذي يقرره السلفيون لله عَزَّوَجَلَّ هو عدمي لا حقيقي، وسيأتي بيانه والتفصيل فيه في (ص ٧٤٨).

(٣) في «تتمة الإبانة» (٢/ ٨٥٨ - ٨٥٩)، رسالة ماجستير، تحقيق الباحث عبد الرحيم بن مرداد الحارثي.
وله كلام في كتابه «الغنية في أصول الدين» (٨١)، سيأتي بطوله في (ص ٦٦٢) ضمن نقل ابن المعلم.

ونقل الزركشي في كتابه «خادم الرافعي والروضة»[١] هذا المبحث، ونقل كلام صاحب «التتمة»، وكذا كلام العز بن عبد السلام في «القواعد» - وتقدما -، ثم ذكر استنباط ابن الرفعة في «المطلب العالي» الخلاف فيما إذا شرط أحد الزوجين في الآخر صفة من إسلام، وخرَّج الخلافَ في أن المخالفين لصفات الباري - تعالى - التي هو متَّصفٌ بها: هل يحكم بكفرهم أم لا؟ وقال: «وقضية التخريج: أن **الأصح عدم التكفير**؛ لأنَّ الأصح صحة النكاح»، ثم قال: «**إن معنى إثبات الاتصال والانفصال يرجع إلى قولهم: الباري - تعالى - لا داخل العالم ولا خارجه**».

قال الغزالي في بعض كُتُبه الكلاميَّة: (ومعنى هذا: **أن مُصحِّح الاتصالِ والانفصالِ الجسميةُ والتحيزُ، وهو مُحال فانفك عن الضِّدين،** كما أن الجماد لا هو عالمٌ ولا جاهلٌ؛ لأن مصحِّح العلم هو الحياة، فإذا انتفت الحياة انتفى الضِّدان).

وقد يخرج من هذا تكفير القائل بالجهة، لكن الغزالي في كتابه «**التفرقة بين الإسلام والزندقة**» قال: «لا يكَفَّرون»[٢]، وكذلك **الشيخ عز الدين في «فتاويه الموصلية»**، وقال: «**الأصح** أن معتقد الجهة لا يُكفَّر؛ لأن العلماء المسلمين لم يخرجوهم بذلك عن الإسلام، بل

---

(١) (ص ١٢٨ - ١٣٣) (من أول كتاب الردة إلى نهاية كتاب السرقة) تحقيق الباحث صالح بن عبد العزيز الخطيب، رسالة ماجستير، من جامعة أم القرى، سنة ١٤٣٥ - ١٤٣٦هـ.
واسم الكتاب كاملًا: «خادم الرافعي والروضة الهادم للأقوال الساقطة المحضة، والمبين المعتمد من المذهب، والمعين لقائليه ممن ذهب في الإرشاد كل مذهب»، أفاده السخاوي في «إرشاد الغاوي» (٨٠١).

(٢) (ص ٩٣)، وسيأتي كلامه بالحرف.

حكموا لهم بالإرث من المسلمين، وبالدفن في مقابرهم، وتحريم دمائهم وأموالهم»[١].

قلتُ: وهذا بناه الشيخ على تفسير المتكلِّمين للإيمان: بما عُلم أنَّه من دين محمد ﷺ بالضرورة، وعلى هذا؛ العلم بكونه عالمًا بالعلم، أو عالمًا بذاته، أو بكونه ربًّا، أو غير مرئي: ليس بداخل في مسمى الإيمان، وكذلك كونه في جهة، أو ليس في جهة، ثم نقل كلام العز: «**لأن الشرع إنما عفى عن المجسِّمة لغلبة التجسيم على الناس،** وأنهم لا يفهمون موجودًا من غير جهة».

ولخَّص الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٥/ ٤٢٩) الأقوال في المسألة؛ فقال:

«تنبيه: اختلف في كفر المجسِّمة، قال في «المهمات»: «المشهور عدم كفرهم»، وجزم في «شرح المهذب» في (صفة الأئمة) بكفرهم، قال الزركشي في «خادمه»: وعبارة «شرح المهذب»: «مَنْ جَسَّمَ تجسيمًا صريحًا»، وكأنه احترز بقوله: «صريحًا» عمن يثبت الجهة؛ فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي، وقال الشيخ عزُّ الدين: إنه **الأصح**، وقال في «قواعده»: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات» اهـ.

ومن الجدير بالذكر أن تقي الدين الحصني قرر تكفير المجسِّمة، وهو مما يوافق العلاء البخاري في نزقه وغلظته وشدته، وعبارته في كتابه «كفاية الأخيار» (ص ٥٤٨ - ط المنهاج): «لكن هنا تنبيه: وهو أن المجسِّمة ملتزمون بالألوان والاتصال والانفصال، وكلام الرافعي

---

(١) النقل ليس في «الفتاوى الموصلية»، وإنما هو «الفتاوى» العامة له (ص ١٥٣)، وتقدم.

في (كتاب الشهادات) يقتضي **أن المشهور أنا لا نكفِّرهم**، وتبعه النووي على ذلك؛ إلا أن النووي جزم في (صفة الصلاة) من «شرح المهذب» بتكفير المجسِّمة.

قلت: وهو الصواب الذي لا محيد عنه؛ إذ فيه مخالفة صريح القرآن، قاتل الله المجسِّمة والمعطِّلة ما أجرأهم على مخالفة مَنْ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]! وفي هذه الآية رد على الفريقين - والله أعلم -».

قال أبو عبيدة: ليس كذلك؛ فالذي في «المجموع» تكفير من يجسِّم تجسيمًا صريحًا، وسيأتي بيانه قريبًا، وسبب كلام الحصني[1] - والله أعلم -: حنقه وحقده على (التيميين)، ومثله ما عند ابن حجر الهيتمي في «المنهاج القويم» (ص ٢٢٤): «واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم»، وقال على إثره: «**وهم حقيقون بذلك**».

وسببه - أيضًا -: حنقه على ابن تيمية، والنقل عن القرافي غير دقيق، وإطلاق التكفير عن مالك وأبي حنيفة وأحمد ليس بصحيح، وإنما فيه تفصيل، سيأتي بيانه بإيجاز.

وليس مرادي بهذا إلا بيان شذوذ العلاء البخاري؛ الذي قرر في

---

(١) **لُبِّس عليه بشأن ابن تيمية، ونقل ابن طولون عن شيخه النُّعيمي عن شيخه ابن قُرا عن شيخه تقي الدين الحصني السبب الذي جعله يحمل على ابن تيمية،** وهذا موجود على غلاف نسخة كتابه «دفع شُبه من شَبه وتمرد»، مجموع رقم (٣٤٠٦) في مكتبة تشستربتي (ق ٥٥)، وفصَّلته ببيان واضح مع إثبات مصورة خط ابن طولون في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٤٢ - ٢٦٨، ٥٣٣) فراجعه فإنه من (**المهمات**).

كتابه خلاف المقرر في مذهبه من جهة، وخلاف مذهب الأشاعرة من جهة أخرى!

ويؤكِّد ذلك: ما قاله الرملي في «حاشيته على أسنى المطالب» (١/ ٢٢٠) معلِّقًا على قول النووي الذي نقلناه عنه في «المجموع» (٤/ ١٥٠): «ممَّن يكفُر: من يجسِّم تجسيمًا صريحًا»؛ قال: «**احترز بـ (الصريح) عمن يثبت الجهة؛ فإنه لا يكفر**، كما قاله الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة»».

قال أبو عبيدة: عبارة الغزالي في كتابه «التفرقة» (ص ٩٣): «وكذلك الحنبلي إذا لم يُكفِّر بإثبات الجهة؛ فلم يُكفَّر بأن يغلط، أو يظن أن نافي الجهة مكذِّب، وليس بمتأوِّل».

وقال ابن القشيري في «المرشد»:

«من كان من أهل القبلة وانتحل شيئًا من البدع - كالمجسمة، والقدرية، وغيرهم -: هل يُكفَّر؟

للأصحاب فيه طريقان، وكلام الأشعري يُشعِر بهما، **وأظهر مذهبيه: ترك الكفر**، وهو اختيار القاضي؛ فمن قال قولًا أجمع المسلمون على تكفيره كفَّرناه، وإلا فلا».

قاله الزركشي في «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٠)، وعزاه للقاضي في «إكفار المتأولين»[1]، وكذلك فعل الرملي في «حواشيه على أسنى المطالب» (١/ ٢٢٠).

وإذا لم يقع الإعذار في التكفير في مثل هذه المباحث التي لا أدلة

---

(١) منه نسخة خطية عتيقة كُتِبَت بخط أندلسي في: الخزانة العامة بالرباط، تحت (رقم ٣٠٧٨)، في (١٤٨) ورقة.

قطعية فيها؛ فأين محله؟ ولا سيما أن الطائفة الواحدة على مذهب العلاء البخاري ينبغي أن تكفِّر بعضها بعضًا!

وقد أشار العز بن عبد السلام لذلك في كتابه «قواعد الأحكام» (فقرة ١٢٢٨ - بترقيمي)؛ فقال على إثر ما نقلناه عنه: «لازم المذهب ليس بمذهب... وإن كان لازمًا من قوله»، وأثبت على إثره مباشرةً ما نصه:

«والعجب! أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات؛ كالقِدَم، والبقاء، والوجه، والعينين، وفي الأحوال؛ كالعالِمية، والقادرية، وفي تعدد الكلام واتحاده، **ومع ذلك لم يكفِّر بعضهم بعضًا**».

قال أبو عبيدة: على تقعيد العلاء البخاري السابق، ومما يسرُّه ويوافق طبعَه وشدَّته وتهوُّرَه؛ القول بالتكفير، فإن صنع فلا يسلم له أحد، **لا سلفي ولا أشعري**، ولا من مدح ابن عربي أو ابن تيمية، فمن لم يكفِّر من قال عن ابن تيمية (شيخ الإسلام)؛ فهو عنده كافر، ومن لم يكفِّر ابن عربي؛ فهو كافر[1]، وهل يوجد إرهاب فكري أشد من هذا الإرهاب؟! **ولا يمدح صنيعه ويروِّج له من يعرف قلبه الرحمة على المخطئين، فضلًا عن العلماء وطلبة العلم الصادقين.**

وعجبي لا ينتهي! من عالِمٍ غير فسيح النظر، ضيِّق الصدر، يفرح بتكفير المخالف؛ فكيف بمن ينتحل التكفير، ويخترع أسبابه من رأسه، ويقرر الكلام على قواعده الخاصة به، ليستخرجَ من لوازمه بالمنقاش العِثار، وينفخَ فيه ويبثّه في الناس، ويعقدَ المجالس لامتحانهم على لوازمه، ويطيِّرَه إلى السلاطين والأمراء ويشغلَهم به، ويجعلَه ديدنه، ويتمحورَ عنده؟!

---

(١) فصلته عنه في كتابي «محنة ابن ناصر الدين» (ص ١٥٢).

فهذا - والله! - **صنيع الأشقياء لا الرُّحَماء**، والحمد لله الذي عافانا أن نصنع معه ما صنع مع خصومه!

وهذه (طاقة)[1] من كلام الفقهاء تنادي بخطأ العلاء البخاري فيما قرر سابقًا، وهي لجمع من المُعتَبَرين من فقهاء الشافعية المتأخرين البارعين، فيها صحة التصريح بإعمال (لازم المذهب ليس بمذهب) في المحلِّ الذي نفاه العلاء البخاري، ووسم من صنع ذلك بأنه ارتكب كفرًا صريحًا، وهو من أجهل الناس بالقواعد العلمية، وأنه قال هراءً، وجعل نفسه هُزَأَةً للساخرين، وستحقق من هذه النقول أن **عدم التكفير في حق القائل بالجهة هو الصحيح من مذهب الشافعية، وأن المجسِّمة ليسوا كفارًا بإطلاق**.

١- قال النووي في «الروضة» (١٠/ ٦٦):

«اختلفوا فيما لو قال: (فلان في عيني كاليهودي والنصراني في عين الله) أو (بين يدي الله)؛ فمنهم من قال: هو كفر، ومنهم من قال: إن أراد الجارحة كَفَر، وإلا فلا».

قال الأذرعي في «قوت المحتاج» (٩/ ١٠) معلِّقًا عليه: «**الظاهر أنه لا يكفُر مطلقًا**؛ لأنه ظهر منه ما يدل على التجسيم، **والمشهور أنا لا نكفِّر المجسِّمة**».

نقله وأقرَّه - أيضًا - الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٤/ ١٣٣).

---

(١) ورد في «التاج» (٢٥/ ١٠٧): «الباقة: الحزمة من البقل»، والبقل: نبات كالريحان والورد، وعليه؛ فيجوز استعمال الباقة مع الورود، ويكون الاستعمال مجازيًا لعلاقة المشابهة، وقد أجاز مجمع اللغة المصري استعمال الكلمتين «طاقة وباقة» وإن كان يفضِّل الأولى.
انظر: «معجم الصواب اللغوي» (١/ ١٧٢).

٢- قال ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٩/ ٨٦) وهو يذكر صور الكفر:

«أو أثبت له ما هو منفيٌّ عنه إجماعًا؛ كاللون أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه[(١)]، فمدَّعي الجسمية أو الجهة إن زعم واحدًا من هذه كفَر، **وإلا فلا**؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب [أي: وإن كان لازمًا بيِّنًا؛ لجواز ألا يعتقد اللازم]، ونُوزِع فيه بما لا يُجدي».

ثم قال: «قيل أخذًا من حديث الجارية: **يغتفر نحو التجسيم والجهة في حق العوام**؛ لأنهم مع ذلك على غايةٍ من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق».

ونقله وأقره: التُّرمُسي في «حاشيته» المسماة «المنهل العميم» (٣/ ٦١١)، وزاد ما أثبتناه بين المعقوفتين[(٢)]، وهي تضاد تقرير العلاء البخاري؛ فتأمل!

٣- قال سليمان البُجيرمي في «تحفة اللبيب على شرح الخطيب» (٢/ ١٢١) شارحًا قول الخطيب الشِّربيني في «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (٢/ ٣٢٥): (الذي لا يكفر ببدعته): «كالمجسِّم»، ثم فصَّل في أحكامه؛ فقال:

«**هذا مرجوح، وعدم تكفيره هو الراجح**، والمراد به من يعتقد

---

(١) هذه هي اللوازم المكفِّرة للقول بالجسميَّة، وسيأتيك عن ابن حجر الهيتمي أنه يكفِّر من يقول مِن المجسِّمة بالبياض أو السواد، وهو تفصيل للون المذكور هنا؛ فتفطَّن!

(٢) أخذه من «حواشي الشيخ عبد الحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج» (٦/ ٨٦)، وتوسَّعا في تقرير مذهب الشافعية على النحو الذي قررناه، وأيَّدا التفصيل الذي شرحناه.

الجسمية فقط، وإن كان يلازمها العرَض؛ كالبياض، والسواد، أو لزمها الجهة؛ إذ لازم المذهب ليس بمذهب، **ولا يكفر معتقد الجهة على الراجح**؛ فتأمل!

(ق ل)[١]: وكتب الشوبري: قوله: «كالمجسم صريحًا». قال (حج)[٢]: وهو الذي يتجه ترجيحه من **تناقض** ما وقع في «الروضة»[٣] و«المجموع»[٤]، لكن محله فيمن اعتقد أنه - تعالى - جسم كالأجسام، وعليه يحمل إطلاق «المجموع» أنه يكفُر، أما من اعتقد أنه جسم لا كالأجسام؛ فلا يكفُر، وعليه يحمل إطلاق «الروضة» وغيرها؛ بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس بكفر. اهـ.

وجمع[٥] في «الإيعاب»[٦] بينهما بأن ما هنا محله إن صرح بشيء من لوازم الجسمية كالبياض والسواد، وما هناك فيما إذا لم يصرح بشيء من ذلك؛ لأن **الأصح عند الأصوليين** أن (لازم المذهب ليس بمذهب)،

---

(١) رمز (ق ل) إشارة لأحمد بن أحمد سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ).

(٢) رمز (حج) إشارة إلى ابن حجر الهيتمي، وسبق كلامه قريبًا.

(٣) (١٠/ ٦٦)، وسبق كلامه. (٤) (٤/ ١٥٠)، وسبق كلامه.

(٥) أي: ابن حجر الهيتمي.

(٦) قال ابن حجر الهيتمي في «الإيعاب» (١ ق/ ١٩٧/ ب) نسخة الملك سعود رقم (٥٥٤١) في (باب الاقتداء بالمبتدع) ما نصُّه: «وما في «المجموع» و«التحقيق» و«الجواهر» وغيرها من تكفير من يصرح بالتجسيم؛ فلا يجوز الاقتداء بهم كسائر الكفَّار، لكن **الأصح** كما يأتي في «الرِّدة» أن المجَسِّم لا يكفر، ويجمع بينهما بأن ما هنا محلُّه أن يصرِّح بشيء من لوازم الجسمية، وما هناك فيما إذا لم يصرح بشيءٍ من ذلك؛ لأن الأصح عند الأصوليين: أن «لازم المذهب ليس بمذهب»، وهو ممن جرى خلاف قوي في كفره من أهل البدع القائلون بالجهة ومن لا يؤمن بالقدر».

وقوله: (ليس بمذهب) وإن كان كفرًا، ما لم يلتزمه صاحبه. اهـ.

وذكر (حج)[١] في «فتاويه الحديثية»[٢] نقلًا عن الأذرعي[٣] وغيره: أن المشهور عدم تكفير المجسِّمة وإن قالوا: له جسم كالأجسام؛ لأنهم مع ذلك قد لا يعتقدون لوازم الأجسام. اهـ.

وفي «المسايرة» و«شرحها»[٤]: (ومن سماه جسمًا، وقال: لا كالأجسام؛ يعني: في نفي لوازم الجسمية)، كبعض الكرامية؛ فإنهم قالوا: هو جسم، بمعنى موجود، وآخرون منهم قالوا: هو جسم بمعنى قائم بنفسه؛ [فأخطؤوا بذلك، ومن أخطأ[٥] بذلك] (فإنما[٦] خطؤه في إطلاق الاسم) لا في المعنى. اهـ.

وقوله: (صريحًا) بخلاف المجسِّم ضمنًا؛ كالقائل بالجهة أو بلون - مثلًا -؛ لأن ذلك من لوازم الأجسام، **والمعتمد عدم تكفير المجسِّمة مطلقًا**، وكذا الجهوية[٧]؛ أي: **لغلبة التجسُّم على الناس**، وأنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة، وعبارة العناني قوله: «كالمجسم صريحًا»؛ أي: المعتقد كونه - تعالى - كالأجسام، بخلاف ما إذا اعتقد أنه جسم لا كالأجسام، **والمعتمد أنه لا يكفَّر مطلقًا**، سواء كان اعتقاده مطلق التجسُّم أو أنه كالأجسام؛ فالمجسِّم: من يثبت لله جسمًا،

---

(١) رمز لابن حجر الهيتمي.
(٢) (ص ١٤٩).
(٣) في «قوت المحتاج» (٩/ ١٠).
(٤) «المسامرة في شرح المسايرة» (ص ٢٧) لابن الهمام الحنفي الماتريدي، وسبب نقله هنا - ما في آخره - أن أصله للزيادي الشافعي.
(٥) في الأصل: «خطأ»، وما بين المعقوفتين سقط من الأصل، واستدركته من مطبوع «المسامرة».
(٦) في الأصل: «لكن»، والمثبت من المطبوع.
(٧) أي: القائلين بالجهة.

تعالى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

واحترز بـ (التصريح) عمن يقول بالجهة؛ يعني: أنه - تعالى - في جهة، ويلزم منه أنه جسم لكنه ليس صريحًا؛ فلا يكفر. اهـ بالحرف، وأصله للزيادي.

قلت: والقلب إلى التفصيل أميل؛ فقد قال (حج)[1] في «الإعلام»[2]: **والمشهور من المذهب** - كما قاله جمع متأخرون -: أن المجسِّمة لا يُكفَّرون، لكن أطلق في «المجموع» تكفيرهم، وينبغي حمل الأول على ما إذا قالوا: (جسم لا كالأجسام)، والثاني ما إذا قالوا: (جسم كالأجسام)؛ لأن النقض اللازم على الأول قد لا يلتزمونه، ومرَّ أن لازم المذهب غير مذهب، بخلاف الثاني؛ فإنه صريح في الحدوث والتركيب والألوان والاتصال، فيكون كفرًا؛ لأنه أثبت للقديم ما هو منفي عنه بالإجماع، وما علم من الدين بالضرورة انتفاؤه عنه، ولا ينبغي التوقُّف في ذلك. اهـ بالحرف.

فتلخص في المجسِّمة ثلاثة أقوال: التكفير مطلقًا، وعدمه مطلقًا، والتفصيل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وذكر (حج) في الكتاب المذكور أن القائلين بالجهة لا يكفُرون على الصحيح، قال: نعم؛ إن اعتقدوا لازم قولهم من الحدوث أو غيره كفروا إجماعًا. اهـ. فليُحْفَظ.

فإن قلتَ: ما المعتمد؛ فإن الزيادي والعناني أطبقوا على أن **المعتمد عدم تكفير الجسمية مطلقًا** وابن حجر؟

---

(١) رمز لابن حجر الهيتمي.

(٢) «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص ٢٣ - ط مصر).

قلتُ: القلب إلى التفصيل أميل» انتهى كلامه.

وهكذا صنع البجيرمي في «حاشيته على شرح منهج الطلاب» المسمَّاة «التجريد لنفع العبيد» (١/ ٢٩١) عند قول زكريا الأنصاري (١/ ٢٩١): «إلا لنحو بدعة إمامه»؛ فقال: «أي: التي لا يكفر بها **كالمجسِّمة على المعتمد**»، وقال عند قوله (١/ ٣١١): «ويكره - أيضًا - الائتمام بمبتدع لا نكفره»؛ فقال: «أي: ببدعته، **خرج من نكفره ببدعته كالمجسِّمة**»، ثم قال:

«**والمعتمد في المجسِّمة عدم التكفير** (زي)[1]، أي: ما لم يجسِّم صريحًا، وإلا بأن قال: إن الله جسم كالأجسام فيكفر، كما قرره شيخنا[2]، والجهوي: القائل إن الله في جهة لا يكفر، وإن لزم من الجهة الجسمية، لأن لازم المذهب ليس بمذهب».

وقال في (كتاب الرِّدة) عند قول الشيخ زكريا الأنصاري: «(أو عنادًا أو اعتقادًا) بخلاف ما لو اقترن به ما يخرجه عن الردة كاجتهاد»؛ قال: «قوله: (كاجتهاد) أي: فيما لم يقم الدليل القاطع على خلافه بدليل كفر نحو القائلين بقدم العالم مع أنه بالاجتهاد»، ثم قال:

«والاجتهاد مثل الجهوية والمجسِّمة على القول بعدم كفرهم».

◉ هل يكفِّر الحنفية المجسِّمة؟

قال الزيلعي في «تبيين الحقائق» (١/ ١٣٥): «ولا يصلَّى خلف

---

(١) رمز للزيادي علي بن يحيى، نور الدين المصري، المتوفى سنة ١٠٢٤هـ، له عدة حواش؛ منها: «حاشية على شرح المنهج لزكريا الأنصاري»، انظر: «الأعلام» (٥/ ٣٢)، «معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣/ ٢٢١٨).

(٢) هو شيخه محمد العشماوي - كما نص في المقدمة -، المتوفى سنة ١١٦٧هـ، انظر ترجمته في: «سلك الدرر» (٤/ ٣٢).

مُنكِر المسح على الخفين، والمشبِّه إذا قال: له - تعالى - يد ورِجْلٌ كما للعباد؛ فهو كافر ملعون، وإن قال: جسم لا كالأجسام فهو مبتدع؛ **لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ (الجسم) عليه، وهو موهم للنقص، فرَفَعه بقوله: «لا كالأجسام» فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية،** تنتهض سببًا للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه؛ فإنه كافر، وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق - أيضًا -، وهو حسن؛ بل أولى بالتكفير»، وصرَّح بأنه نقله من «الخلاصة»[١]، قال على إثر ذلك مباشرة: «من «الخلاصة» إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفي التشبيه».

وقال - أيضًا - نقلًا عن «فتح القدير» (١/ ٣٥١) عن ابن الهمام: «واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلِّهم محمله أن ذلك المعتقَد نفسه كُفر، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفُر بناءً على كون قوله ذلك من استفراغ وسعه ومجتهدًا في طلب الحق، لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع، اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم: عدم الحل؛ أي: عدم حل أن يفعل، وهو لا ينافي الصحة، وإلا فهو مشكل، والله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ أعلم، **بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر**[٢]**؛ لاختياره إطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك، ولو نفى التشبيه، فلم يبق**

---

(١) طبع حديثًا في دار اللباب بتركيا.

(٢) يعني: يكفر من قال: (جسم لا كالأجسام) لتساهله واستخفافه، والتكفير عند الحنفية واسع، ويبحثونه في الأبواب الفقهية، ولهم فيه متون؛ تعرف بـ «ألفاظ الكفر»، من أشهرها: كتاب البدر الرشيد، وللإمام النووي في «روضة الطالبين» (١٠/ ٦٦ - ٧٠) تنكيتات وتدقيقات حسنة على صنيعهم.

منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك، وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسمَّاة بـ «المسايرة»».

قال أبو عبيدة: كلام «المسايرة» تقدم[١] في نقولات الشافعية، وفيها التفصيل بين من يطلق (جسم كالأجسام) فهو الذي يكفر، بخلاف من يقول: (جسم لا كالأجسام) فهو مبتدع، ولكنه لا يكفر.

واقتصر عليه ابن عابدين في «منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ١٥١)؛ فإنه جزم بتكفير من يقول: (جسم كالأجسام)، وأما من قال: (جسم لا كالأجسام)؛ فإنه لا يكفر، وهذا هو المعتمد - على المذهب -.

والقول بتكفير من يطلق على الله - سبحانه - بأنه جسم لا كالأجسام محمول على «قائل بما هو كفر وإن لم يكفر»، وأيضًا إنما هو معلل بأنه «موهم النقص بعد علمه ذلك، ولو نفى التشبيه، فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك»، والحكم يدور - على هذا القول وهو مرجوح عند الحنفية - بتحقق هذه الأوصاف «التساهل والاستخفاف»، ومثل هذا لا يشمل العلماء الربانيين أمثال ابن تيمية، وسيأتيك ملحظه، مع التصريح بمقصده، وهو تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، مع قوله بأن من أطلق على الله عَزَّوَجَلَّ بأنه جسم فهو مبتدع، والحكم عليه يختلف على حسب مراد قائله، فالأحكام - على التحقيق - تدور مع الحقائق والمعاني لا على الألفاظ والمباني، فتنبه جيدًا لذاك، تولى الله هداك.

◉ هل يكَفِّر المالكية المجسِّمة؟

سبق نقل كلام ابن حجر الهيتمي الشافعي في «المنهاج القويم» (ص ٢٢٤): «واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد

---

(١) انظر: (ص ٣٩٧).

وأبي حنيفة القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم»، ثم قال على إثره: «وهم حقيقون بذلك»، وهذا الإطلاق يخالف مذهب الشافعية وكذا الحنفية، وأما أحمد والحنابلة فسيأتي بحثه وتقريره، ويبقى المالكية؛ فَنَقْلُ ابنِ حجر الهيتمي ذلك بهذا الإطلاق عن القرافي **غير صحيح**، وإنما يقول هو بالتفصيل.

قال القرافي في كتابه البديع «الفروق» في (الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقَّة المسقطة للعبادة والمشقَّة التي لا تسقطها)، ثم قال بعد كلام (١/ ٢٩٠): «وتحريرها: أن الكفر قسمان: متفق عليه، ومختلف فيه، هل هو كفر أم لا؟ فالمتفق عليه: نحو الشرك بالله... أو ليس بحيٍّ ونحوه»، ثم قال - وهذا هو الشاهد - (١/ ٢٩١): «وأما المختلف فيه: فكالتجسيم، وأنَّ العبدَ يخلقُ أفعاله، وأنَّ إرادةَ الله - تعالى - ليست بواجبةِ النفوذ، وأنَّه - تعالى - في جِهَة، وأنه ليس بمُنَزَّهٍ، ونحو ذلك من اعتقادات أربابِ الأهواء؛ فلمالكٍ، والشافعيِّ، وأبي حنيفة، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والأشعريِّ فيهم قولان بالتكفير وعدمه».

قال أبو عبيدة: الراجح عند جميعهم عدم التكفير بإطلاق، ويذهب المالكية إلى التفصيل - أيضًا -.

قال الخرشي في «مختصره على خليل» (٤/ ٦٢): «مثال الصريح[١] كقول العز بن عبد السلام: ومثال اللفظ المقتضي للكفر أن يجحد ما علم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة ولو جزء منها، وكذا إذا قال: الله جسم متحيِّز».

وعلَّق الشيخ علي العدوي[٢] في «حاشيته» على قوله: «وكذا إذا

---

(١) أي: الكفر.

(٢) أعجبني كلامه في مطلع «حاشيته» على الشيخ علي الصعيدي «كفاية =

قال: الله جسم متحيز» بقوله: «**أي: آخذ قدرًا من الفراغ**[١]، والمراد أنه قال: (جسم كالأجسام) هذا هو الذي يكفر قائله أو معتقده، **وأما من قال: (جسم لا كالأجسام) فهو مبتدع على الصحيح**».

قال أبو عبيدة: يمكن إجمال ما مضى بأمور مهمَّة؛ هي:

أولًا: هذه المسألة مبحوثة في كتب التوحيد بالتفصيل، وهي مذكورة من باب التمثيل بإيجاز في كتب الفقهاء.

ثانيًا: ليس لمذهب فقهي حكم خاص بها، وهي من (الاستمداد الفقهي بين المذاهب)[٢].

ثالثًا: لم يقل أحد من المعتبرين بإطلاق القول بتكفير من نسب لله (الجسم لا كالأجسام)، وللحنابلة القول بتكفير المجسِّمة بإطلاق لملحظ خاص عندهم، لا يتعارض - في حقيقته - مع المذكور هنا، وسيأتي الكشف عنه.

رابعًا: المعتمد عندهم التفصيل على النحو الذي بيَّناه.

= الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١/ ٤٣) لما قال شارحًا على قوله - تعالى - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]: «أول الآية رد على المجسِّمة، وآخرها إثبات؛ ففيه رد على المعطِّلة النافين لزيادة الصفات، وقدَّم النفي على الإثبات لأن التخلية مقدمة على التحلية».

(١) **هذه مهمَّة جدًّا**؛ أي: إن الكون محيط به، وأخذ الله قدرًا من الفراغ، ولا يقول أحد بهذا، لا السلفيون ولا غيرهم، وأن جهة العلو المثبتة لله بالنصوص المتواترة هي عدمية لا حِسِّيَّة، وسيأتي بيانه بالتفصيل.

(٢) ألَّف الدكتور عبد الرحمن بن فؤاد العامر كتابًا بعنوان: «الاستمداد الفقهي بين المذاهب»، وهو كتاب جيد، وفكرته رائعة، والاستقصاء في التمثيل يحتاج إلى مزيد عما في الكتاب، ولا سيما ذاك المقدار الذي يُعرف بالملكة والاستقراء لا بالتنصيص.

خامسًا: يُعلم من ذلك الرهق والطيش الذي نال من يزعم أن ابن تيمية كافر بإجماع المذاهب الأربعة[١]!

سادسًا: ابن تيمية يرى أن إطلاق الجسم على الله - تعالى - بدعة، وأن صاحبها يكفر إن كان يعتقد كفرًا، أما اللفظ فهو لا يكفر به على قول جميع العلماء، وليس هذا خاصًا به؛ بل هو قول فقهاء المذاهب الأربعة ومحققيهم، وهو قول الإمام أبي الحسن الأشعري وهذا كلُّه يخالف ما قرَّره العلاء البخاري، وأوهم صنيعه أن التيميين بعامة وشيخهم أحمد بن عبد الحليم بخاصة ضُلَّال جَهَلَة؛ بل صرَّح - والعياذ بالله - بتكفيرهم، ووشى بهم إلى السلاطين والأمراء، وهو لم ينصفهم من جهة، ولم يعرف حقيقة أقوالهم من جهة أخرى، وفصَّلنا صنيعه وتهوره وطيشه وبيان صورته عند علماء عصره في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، وما أشبه اليوم بالبارحة! وما أكثر أمثال العلاء البخاري في زماننا، ولا قوة إلا بالله!

ويجدر هنا ذكر عدة أمور:

الأول: عدم دقة العلاء البخاري في نقله عن إمام الحرمين الجويني

نقل العلاء البخاري في «ملجمته» - فيما تقدم - عن إمام

(١) تنبَّه أن ما جاء في كتاب «نقل الإجماع الحاسم في بيان حكم الجهوي والمجسم» للدكتور جميل حليم الحسيني، وكذا كتاب «الله ليس جسمًا» للدكتور طارق اللحام - وهما من أتباع عبد الله الحبشي -؛ لم يقوما باستيعاب الأقوال على التنويع الذي ذكرناه، وما ساقاه من إجماعات إنما تنطبق على المجسِّم الذي يعتقد أن الله جسم كالأجسام، فتنبَّه ولا تكن من الغافلين، ومشكلة هؤلاء وغيرهم ممن يتَّهم ابن تيمية بالتجسيم التسرع في التكفير والرمي بالازدراء والتبديع من غير الوقوف على حقيقة قوله، وستأتيك أمثلة أخرى على ذلك، والله الواقي والعاصم.

الحرمين؛ قوله في «الإرشاد»: «إثبات الجهة لله كفر صُراح» **ليس بدقيق**، وعبارة «الإرشاد» (ص ١١١ - «شرح ابن ميمون»):

«ومذهب أهل الحق قاطبةً أن الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتعالى عن التحيُّز، والتخصُّص بالجهات، وذهبت الكرامية وبعض الحشوية إلى أن الباري - تعالى عن قولهم - متحيز بجهة فوق - تعالى الله عن قولهم -.

ومن الدليل على فساد ما انتحلوه: أن المختصَّ بالجهات تجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخلُ من أن يكون محاذيًا لأقدارها أو لأقدار بعضها، أو يحاذيها منه بعضه، **وكل أصل قاد إلى تقدير الإله وتبعيضه؛ فهو كفر صُراح**».

◉ لا يقول أحد بإثبات الحيِّز والجهة بإطلاق

الثاني: لا يقول أحد من المعتبرين بإثبات الحيز والجهة بإطلاق، وإنما فيه تفصيل حسب السياق الذي تُذكر فيه، **وهذا هو مذهب ابن تيمية وأتباعه وفقًا لقاعدتهم**: أنهم لا يقبلون الإلزام - إثباتًا ونفيًا - إلا بنقل، **وإثبات علو الله** عَزَّوَجَلَّ **لا يلزم منه المكان الوجودي**، فإن لم تُطق العقول للتسليم إلى ما ورد في النصوص إلا بمزيد بيان؛ فليكن **بالمكان العدمي**، وإلا؛ فأَثْبِت الاستواء والعلو على حسب ما ورد في النصوص واسكت؛ **فإنه النجاة والسلامة**.

فالذي جعل ابن تيمية لا يسترسل في نفي الجهة عن الله عَزَّوَجَلَّ هو الرد على شبهة المعتزلة ومن تأثَّر بهم في نفيهم للرؤية بنفي لازمها؛ وهو الجهة.

قال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٤٨ - ٣٤٩):

«فيقال لهذا المنكِر للرؤية المستدل على نفيها بانتفاء لازمها

- وهو الجهة -: قولك (ليس في جهة، وكل ما ليس في جهة لا يُرى؛ فهو لا يرى)، وهكذا جميع نفاة الحق، ينفونه لانتفاء لازمه في ظنِّهم؛ فيقولون: لو رئي للزم كذا، واللازم منتف؛ فينتفي الملزوم.

والجواب العام لمثل هذه الحجج الفاسدة بمنع إحدى المقدِّمتين: إما معينة وإما غير معينة؛ فإنه لا بد أن تكون إحداهما باطلة أو كلتاهما باطلة، **وكثيرًا ما يكون اللفظ فيهما مجملًا، يصح باعتبار ويفسد باعتبار**، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل، ويسمِّيه المنطقيون (الحد الأوسط)، فيصح في مقدمة بمعنًى، ويصح في الأخرى بمعنًى آخر، ولكن اللفظ مجمل؛ فيظن الظان - لِمَا في اللفظ من الإجمال، وفي المعنى من الاشتباه - أن المعنى المذكور في هذه المقدمة هو المعنى المذكور في المقدمة الأخرى، ولا يكون الأمر كذلك.

مثال ذلك في مسألة الرؤية أن يقال له: أتريد بالجهة أمرًا وجوديًا أو أمرًا عدميًا؟

فإذا أردتَ به أمرًا وجوديًا؛ كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يُرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها؛ بل هي باطلة، فإن سطح العالم يمكن أن يرى، وليس العالم في عالم آخر.

وإن أردتَ بالجهة أمرًا عدميًا؛ كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلِّم أنه ليس بجهة بهذا التفسير.

وهذا مما خاطبتُ به غير واحد من الشيعة والمعتزلة؛ فنفعه الله به، وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتعطيل، **وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية، لا يقبل في نقيضها نص الرسل**، فلما تبين لهم أنها شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة؛ **تبين أن الذي ثبت عن الرسول ﷺ**

هو الحق المقبول، ولكن ليس هذا المكان موضع بسط هذا؛ فإن هذا النافي إنما أشار إلى قولهم إشارة» انتهى.

الثالث: وهكذا يقال في (الجهة) بالنسبة لـ (العلو) و(الاستواء)، فمن أراد التوصل بالنفي[1] - وهو لم يرِد في الشرع - إلى جحود ما ورد في نصوص الشرع؛ فإن الوارد في النقول الشرعية هو الحق لا ما سواه، وهذا هو صنيع أهل الأثر في جميع ما ثبت عندهم بالطرق الصحيحة أنه من وحي السماء؛ فإنهم يُقْبلون عليه متخلِّين عن آرائهم واعتقاداتهم، ويَقْبَلون ما فيه مؤيِّدًا بما جاء عن السلف الصالح - رحمهم الله تعالى -.

وأسهب شيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في مقدمة كتابه «مختصر العلو» للإمام الذهبي (ص ٦٨ وما بعد) في هذا الأمر، **وأشبعه بحثًا وبيانًا**، وجلَّى فيه الإثبات مع نفي اللازم، وليس من المنهج العلمي أن نعطِّل ظواهر النصوص، ونقل ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في «التدمرية» (ص ٤٥):

««قد يراد بـ (الجهة) شيء موجود غير الله؛ فيكون مخلوقًا، كما إذا أُريد بـ (الجهة) نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله - تعالى -، كما إذا أريد بـ (الجهة) فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد عُلِمَ أن ما ثَم موجود إلا الخالق والمخلوق، **والخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مباين للمخلوق، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته**.

فيقال لمن نفى: أتريد بـ (الجهة) أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله

---

(١) أي: نفي الجهة.

ليس داخلًا في المخلوقات، أم تريد بـ (الجهة) ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم.

وكذلك يقال لمن قال: (الله في جهة): أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردتَ الأول؛ فهو حق، وإن أردتَ الثاني؛ فهو باطل».

ومنه يتبين أن لفظ (الجهة) غير وارد في الكتاب والسنة، وعليه؛ فلا ينبغي إثباتها ولا نفيها؛ لأن في كلٍّ من الإثبات والنفي ما تقدَّم من المحذور، ولو لم يكن في إثبات الجهة إلا إفساح المجال للمخالف أن يَنسب إلى متبني العلو ما لا يقولون به لكفى.

وكذلك لا ينبغي نفي الجهة توهُّمًا من أن إثبات العلو لله - تعالى - يلزم منه إثبات الجهة؛ لأن في ذلك محاذير عديدة: منها نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له - تعالى -، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة؛ فصرَّح بنفيها المعتزلة والشيعة، وعلَّل ابن المطهر الشيعي في «منهاجه» النفي المذكور بقوله: «لأنه ليس في جهة»! وأما الأشاعرة - أو على الأصح: متأخروهم - الذين أثبتوا الرؤية؛ فتناقضوا حين قالوا: (إنه يرى لا في جهة) يعنون: العلو!

قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٢/ ٣٢٩):

«وجمهور الناس من مثبتة الرؤية، ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل؛ كقولهم في الكلام، ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين».

ثم أخذ يرد على النفاة من المعتزلة والشيعة بكلام رصين متين؛ فراجعه فإنه نفيس.

وجملة القول في (الجهة) أنه:

- إن أُريد بها أمر وجودي غير الله؛ كان مخلوقًا، والله - تعالى - فوق خلقه، لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات؛ فإنه بائن من المخلوقات.

- وإن أريد بـ (الجهة) أمر عَدَمي، وهو ما فوق العالم؛ فليس هناك إلا الله وحده.

وهذا المعنى الأخير هو المراد في كلام المثبتين للعلو، والناقلين عن السلف إثبات الجهة لله - تعالى -.

وقال ابن رشد[1] في «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص ٦٦):

«(القول في الجهة): وأما هذه الصفة؛ فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله - سبحانه - حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية؛ كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، **وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة**، مثل قوله - تعالى -...».

---

(١) هو فيلسوف الأندلس أبو الوليد بن رشد (ت ٥٩٥هـ)، وكان ابن تيمية يورد كثيرًا من آرائه لنقد مدرسة الفارابي وابن سينا، ولا سيما في بيان عوار مسالكهم في إثبات وجود الله - تعالى -، مع أن ابن رشد لم يسلم من نقد ابن تيمية، وخصَّه في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ١٩٧ - ٣١٨) بالنقد، والأشاعرة - بالجملة - أقرب إلى أهل السنة من ابن رشد، وكان من منهج ابن تيمية في الرد على الفلاسفة: ضرب آرائهم بعضها ببعض، والبرهنة على تناقضهم في الأمور الكلِّيَّة، وينظر: «موقف ابن رشد من الأشاعرة» للباحث ماهر بن عبد العزيز الشبل، «إشكالية التأويل عند ابن رشد، دراسة تحليلية» للدكتور نظير محمد عياد، «رفع الرشد عن ابن رشد» للدكتور عبد الباسط الناشي، وبحث «بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات»، منشور في موقع الألوكة.

ثم ذكر بعض الآيات المعروفة، ثم قال: «إلى غير ذلك من الآيات التي إن سُلِّط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا؛ لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين...»».

الرابع: ثم قال[1] وهو يتحدث عن (المكان):

«وإذا عرفتَ الجواب عن الشبهة السابقة (الجهة)؛ يسهل عليكَ فهم الجواب عن هذه الشبهة، وهو أن يقال: إما أن يُراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم، ويتوهَّمون أنه المراد بإثباتنا لله - تعالى - صفة العلو؛ فالجواب:

إن الله - تعالى - مُنَزَّه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار، فهو - تعالى - لا تحوزه المخلوقات؛ إذ هو أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وقد قال - تعالى -: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وثبت في «الصحيحين» وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ ويطوي السماواتِ بيمينِهِ، ثُمَّ يقولُ: أنا المَلِكُ، أينَ مُلوكُ الأرضِ؟**»[2].

وإما أن يراد بالمكان أمر عَدَمي، وهو ما وراء العالم من العلو؛ فالله - تعالى - فوق العالم، وليس في مكان بالمعنى الوجودي كما كان قبل أن يخلق المخلوقات.

فإذا سمعتَ أو قرأتَ عن أحد الأئمة والعلماء نسبة المكان إليه - تعالى -؛ **فاعلم أن المراد به: معناه العدمي، يريدون به إثبات صفة**

---

(١) أي: شيخنا الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨١٢) ومسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

العلو له - تعالى -، والرد على الجهمية والمعطلة الذين نفوا عنه - سبحانه - هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي.

قال العلامة ابن القيم في قصيدته «النونية» (٢/ ٤٤٦ - ٤٤٧، المطبوعة مع شرحها «توضيح المقاصد» - طبع المكتب الإسلامي):

واللهُ أَكْبَرُ ظاهِرٌ ما فَوْقَهُ ... شَيْءٌ وشأنُ اللهِ أعْظَمُ شانِ
واللهُ أَكْبَرُ عَرْشُهُ وَسِعَ السَّما ... والأرضَ والكُرْسِيَّ ذا الأركانِ
وكذلكَ الكُرْسِيُّ قَدْ وَسِعَ الطِّبا ... قَ السَّبْعَ والأرضينَ بالبُرْهانِ
واللهُ فوقَ العرشِ والكُرْسِيِّ لا ... تخفى عليهِ خواطِرُ الإنسانِ
لا تحصروهُ في مكانٍ إذ تقو ... لوا رَبُّنا حقًّا بِكُلِّ مكانِ
نَزَّهْتُموهُ بِجَهْلِكُمْ عَنْ عَرْشِهِ ... وحَصَرتُموهُ في مكانٍ ثانِ
لا تَعدَموهُ بقولِكُمْ لا داخِلٌ ... فينا ولا هو خارِجُ الأكوانِ
اللهُ أَكْبَرُ هُتِّكَتْ أَسْتارُكُمْ ... وبَدَتْ لِمَنْ كانَتْ لَهُ عَيْنانِ
واللهُ أكْبَرُ جَلَّ عَنْ شَبَهٍ وعَنْ ... مِثْلٍ وعَنْ تعطيلِ ذي كُفرانِ

إذا أحطتَ علمًا بكل ما سبق؛ استطعتَ - بإذن الله تعالى - أن تفهم بيُسر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار السلفية التي ساقها المؤلف[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتاب الذي بين يديكَ «مختصره» أن المراد منها إنما هو معنًى معروف ثابت لائق به - تعالى -؛ ألا وهو علوُّه - سبحانه - على خلقه واستواؤه على عرشه على ما يليق بعظمته، وأنه مع ذلك ليس في جهة ولا مكان؛ **إذ هو خالق كل**

(١) يريد: الإمام الذهبي في كتابه «العلو»، وحشد فيه الأدلة النقلية والآثار وأقوال أعيان العلماء في كل فن التي تدل على علو الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، **فهو من (المهمات)**، ويرفع عمَّن نظر فيه بإنصاف - بإذن الله وحده - جميع (الشبهات)، والله الواقي والعاصم.

شيء، ومنه الجهة والمكان، وهو الغني عن العالمين، وأن من فسَّرهما بالمعنى السلبي؛ فلا محذور منه، إلا أنه مع ذلك لا ينبغي إطلاق لفظ (الجهة) و(المكان) ولا إثباتهما؛ لعدم ورودهما في الكتاب والسنة، فمن نسبهما إلى الله؛ فهو مخطئ لفظًا إن أراد بهما الإشارة إلى إثبات صفة العلو له - تعالى -، وإلا؛ فهو مخطئ معنًى - أيضًا - إن أراد به حصره - تعالى - في مكان وجودي أو تشبيهه - تعالى - بخلقه.

وكذلك لا يجوز نفي معناهما إطلاقًا إلا مع بيان المراد منهما؛ لأنه قد يكون الموافق للكتاب والسنة، لأننا نعلم بالمشاهدة أن النفاة لهما إنما يعنون بهما نفي صفة العلو لله - تعالى - من جهة، ونسبة التجسيم والتشبيه للمؤمنين بها، ولذلك ترى الكوثري في تعليقاته يدندن دائمًا حول ذلك؛ بل يلهج بنسبة التجسيم إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في كل مناسبة، ثم تابعه على ذلك مؤلف «فرقان القرآن»[1] في مواطن منه، قال في أحدها (ص ٦١) أن ابن تيمية شيخ إسلام أهل التجسيم! ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

واتهام أهلِ البدع وأعداء السنن أهلَ الحديث بمثل هذه التهم؛ قديم منذ أن نشب الخلاف بينهم في بعض مسائل التوحيد والصفات الإلهية، وسنرى في ترجمة الإمام أبي حاتم الرازي رحمه الله تعالى قوله:

«وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، **وعلامة الجهمية أن**

---

(١) اسمه: «فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان» لسلامة العزامي (ت ١٣٧٦هـ)، نشره محمد زاهد الكوثري بذيل «الأسماء والصفات» للبيهقي، ثم نشره مستقلًا: نجم الدين محمد أمين الكردي (١٤٠٦هـ) (من ورثة الناشر)، وحشاه مؤلفه بالاتهامات، وذكر فيه أقذع الأوصاف، ورمى ابن تيمية بالتجسيم دون أن يدقق في ألفاظه، ولا أن يقف على مراده!

يسموا أهل السنة مشبِّهة، وعلامة القدرية (المعتزلة) أن يسموا أهل السنة: مجبرة، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر: حشوية»[١].

وإن افتراءهم على شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قال بعد أن روى قوله ﷺ: «يَنْزِلُ اللهُ إلى السَّماءِ الدُّنيا...»: «كنزولي هذا»؛ معروف، وقد بيَّن بطلان هذه الفرية شيخي في الإجازة الشيخ راغب الطباخ في بعض أعداد مجلة «المجمع العلمي»[٢] بدمشق، ثم صديقنا العلامة الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية»[٣].

ومن أسوأ ما افتراه بعضهم على الإمام شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي الأنصاري؛ ما ذكره الحافظ المؤلف في ترجمته من «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٣٥٨):

«لما قدم السلطان أَلْب أرسلان هراة في بعض قدماته؛ اجتمع مشايخ البلد ورؤساؤه، ودخلوا على أبي إسماعيل وسلموا عليه وقالوا: ورد السلطان ونحن على عزم أن نخرج ونسلم عليه، فأحببنا أن نبدأ بالسلام عليك. وكانوا قد تواطؤوا على أن حملوا معهم صنمًا من نحاس صغيرًا، وجعلوه في المحراب تحت سجادة الشيخ وخرجوا، وقام إلى خلوته، ودخلوا على السلطان واستغاثوا من الأنصاري لأنه

---

(١) أسنده عنه: الصابوني في «عقيدة السلف» (ص ٣٠٣) والهروي في «ذم الكلام» (١٢٦٦)، وهو صحيح.

(٢) انظرها في: (مج ١٧/ ج ٣ - ٤ - سنة ١٩٤٢م - ص ١٣٢).

(٣) انظره: (ص ٣٦)، وانظر في ردها: مجلة «البحوث الإسلامية» (١٨/ ٢٤٤) بعنوان: (من أعلام المجددين شيخ الإسلام ابن تيمية) للشيخ العلامة صالح الفوزان، وفي مجلة «المنار» (٣٤/ ٢٤١) بعنوان: (اتهام ابن تيمية بأنه قال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي) لمحمد رشيد رضا.

مجسِّم، وأنه يترك في محرابه صنمًا يزعم أن الله على صورته! وإن بَعَثَ السلطان يَجِدْه.

فعظُم ذلك على السلطان، وبعث غلامًا ومعه جماعة، فدخلوا الدار وقصدوا المحراب، فأخذوا الصنم، ورجع الغلام بالصنم، فبعث السلطان من أحضر الأنصاري؛ فأتى، فرأى الصنم والعلماء والسلطان قد اشتد غضبه؛ فقال السلطان له: ما هذا؟! قال: هذا صنم يُعمل من الصُّفر شبه اللعبة. قال: لستُ عن ذا أسألك. قال: فعمَّ تسألني؟ قال: إن هؤلاء يزعمون أنك تعبد هذا، وأنك تقول: إن الله على صورته! فقال الأنصاري بصولة وصوت جهوري: (**سبحانك! هذا بهتان عظيم**). فوقع في قلب السلطان أنهم كذبوا عليه؛ فأمر به فأُخْرِج إلى داره مكرمًا، وقال لهم: اصدقوني - وهدَّدهم -! فقالوا: نحن في يد هذا الرجل في بلية من استيلائه علينا بالعامة؛ فأردنا أن نقطع شره عنا! فأمر بهم، ونكَّل بكل واحد منهم، وصادرهم»».

قال أبو عبيدة: ويلحق - في تقديري - الكَذَبة على ابن تيمية - على اختلاف شخوصهم وأعصارهم وأماكنهم - بالكَذَبة على أبي إسماعيل الهروي، فالكذب هو هو، وإن كان يخصُّ ابن تيمية في التصورات دون المحسوسات على الوجه الذي افتراه المغرضون على الإمام الهروي!

ثم قال شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«**وختامًا**: أنقل إلى القُرَّاء الكِرام فصلًا نافعًا من كلام الإمام أبي محمد الجويني في آخر رسالة «الاستواء والفوقية» في تقريب هذه المسألة إلى الأفهام بمعنًى من علم الهيئة والفلك لمن عرفه، قال (ص ٨١ - ٨٤):

«لا ريب أن أهل العلم حكموا بما اقتضته الهندسة، وحكمها صحيح؛ لأنه ببرهان، لا يكابر الحس فيه بأن الأرض في جوف العالم العلوي، وأن كرة الأرض في وسط السماء كبطيخة في جوف بطيخة، والسماء محيطة بها من جميع جوانبها، وأن سفل العالم هو جوف كرة الأرض، وهو المركز، وهو منتهى السفل والتحت، وما دونه لا يسمى تحتًا؛ بل لا يكون تحتًا ويكون فوقًا، بحيث لو فرضنا خرق المركز - وهو سفل العالم - إلى تلك الجهة؛ لكان الخرق إلى جهة فوق، ولو نفذ الخرق جهة السماء من تلك الجهة الأخرى لصعد إلى جهة فوق[1].

وبرهان ذلك: أنا لو فرضنا مسافرًا سافر على كرة الأرض من جهة المشرق إلى جهة المغرب، وامتد مسافرًا؛ لمشى مسافرًا على الكرة إلى حيث ابتدأ بالسير، وقطع الكرة مما يراه الناظر أسفل منه وهو في سفره هذا لم يبرح الأرض تحته والسماء فوقه، فالسماء التي يشهدها الحس تحت الأرض هي فوق الأرض لا تحتها؛ لأن السماء فوق الأرض بالذات، فكيف كانت السماء كانت فوق الأرض من أي جهة فرضتها».

قال: «وإذا كان هذا جسم - وهو السماء - علوها على الأرض بالذات؛ فكيف من ليس كمثله شيء وعلوه على كل شيء بالذات؛ كما قال - تعالى -: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ...﴾ [النحل: ٥٠]؛ لأن فوقيته - سبحانه - وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان

---

(١) قلت: وقد ذكر نحو هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة العرشية».

عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حد بين الخالق والمخلوق، يتميز به عنه، هو - سبحانه - عَلِيٌّ بالذات، وهو كما كان قبل خلق الأكوان، وما سواه مستقلٌّ عنه بالذات، وهو - سبحانه - العلي على عرشه، يدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج الأمر إليه؛ فيحيي هذا، ويميت هذا، ويُمرِض هذا، ويشفي هذا، ويعزُّ هذا، ويُذلُّ هذا، وهو الحي القيوم، القائم بنفسه، وكل شيء قائم به.

فرحم الله عبدًا وصلت إليه هذه الرسالة ولم يعاجلها بالإنكار، وافتقر إلى ربه في كشف الحق آناء الليل وأطراف النهار، وتأمل النصوص في الصفات، وفكَّر بعقله في نزولها، وفي المعنى الذي نزلت له، وما الذي أُرِيد بعلمها من المخلوقات.

ومن فتح الله قلبه؛ عرف أنه ليس المراد إلا معرفة الرب - تعالى - بها، والتوجُّه إليه منها، وإثباتها له بحقائقها وأعيانها كما يليق بجلاله وعظمته، بلا تأويل ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، ولا جمود ولا وقوف، وفي ذلك بلاغ لمن تدبَّر، وكفاية لمن استبصر - إن شاء الله تعالى -»».

الخامس: يُعلَم مما سبق أن التلازم القائم عند العلاء البخاري بين القول بالجهة أو المكان والتجسيم؛ **غير صحيح**، وأن الواجب الإيمان بما جاء في الكتاب وصحيح السنة من الاستواء والعلو وسائر صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وأن قائل ذلك لا يلزم منه التجسيم - البتة -، وأن نبزه لابن تيمية والحنابلة بأنهم (مجسِّمة)؛ من الظلم والزور.

ولم يقتصر هذا عليه، وكذا لم يقتصر على (الجهة) و(المكان)؛ وإنما يتعداه - في نظر الأشاعرة - إلى إثبات جميع صفات الأفعال الواردة في القرآن الكريم والأحاديث المتواترة؛ مثل: المجيئ، والنزول.

قال الفخر الرازي[١] في «المطالب العالية» (٢/ ٢٦):

«إنَّ المجسِّمة اختلفوا في أنه: هل يصح عليه الذهاب والمجيئ والحركة والسكون؟ فأباه بعض الكرَّامية، وأثبته قوم منهم، وجمهور الحنابلة يثبتونه».

بل زعم فيه (٢/ ٢٦) - أيضًا - أن «أكثر الحنابلة يثبتون هذه الأعضاء والجوارح».

ولا أدري! ما ذنب من انشرح صدره، واستسلم قلبه، واقتنع عقله لما جاء في الآيات والأحاديث، وآمن بها على معانيها الواردة في اللغة التي جاءت بها، مع عدم إدراك كيفيتها وتفويض ذلك لله عَزَّوَجَلَّ؟

السادس: لا أدري! من أين جاؤوا بـ (الأعضاء) و(الجوارح)، ولم يقل بذلك أحد من أهل السنة، وإنما هذه عبارات المشبِّهة، **ولما كان التجسيم عند الأشاعرة هو التأليف والتركيب؛ فتخيلوا أن القائلين به إنما يؤمنون بأعضاء وجوارح مركبة، ولذا تخيلوا أن ابن تيمية يقول**

---

(١) خالف الرازي متقدمي الأشاعرة في مسائل، وجنح إلى عدم إثبات ما أثبتوه، وتفطَّن لهذا السنوسي المالكي الأشعري؛ فقال: «وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة، وأولع مؤلِّفوها بنقل هَوَسِهِم وما هو كفر صراح من عقائدهم»، ومثَّل على ذلك بقوله: «ككتب الإمام الفخر في علم الكلام و«طوالع البيضاوي» ومن حذا حذوهما في ذلك».
وأقرَّه الدسوقي في «حاشيته على أم البراهين» (ص ٧٠ - ٧١)، بخلاف متأخري الشافعية الذين فتنوا بالرازي وقبله بالغزالي والجويني، وانظر: ما سيأتي في حاشية (ص ٩١٣).
وينظر للتفصيل: «في علم الكلام: الأشاعرة» (ص ٢٢٢ - ٢٢٣)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٢/ ٦٦٢).

في حق الله عَزَّوَجَلَّ **بالأعضاء والأبعاض والأجزاء، وبعضهم ينسب ذلك للحنابلة، ولا يتردد في ذلك لاستقرار شبهة التجسيم - عنده - في حقهم**، فكما قرأتَ في موطنين تقدَّما[1] من كلام العلاء البخاري من اللزوم بين القول بالجهة والتجسيم؛ فهكذا إثبات سائر الصفات؛ بل ذهب من في قلبه وَحْر على ابن تيمية لذلك فقوَّله بأنه يؤمن بذوات متعددة لله عَزَّوَجَلَّ، وأن اليد عنده عين، وأن الوجه عين، وأن العين عين؛ فهي عنده أعيان لا صفات، وهذا من **الباطل السَّمْج**.

وبناءً على أن التجسيم هو التركيب؛ فيلزم منه عند أصحابه الإيمان بذوات متعددة لله عَزَّوَجَلَّ، وهو يستلزم نفي الله عَزَّوَجَلَّ ووحدانيته!

واسمع ماذا يقول العلاء البخاري في «ملجمة المجسمة» (ص ٥٨):

«والحاصل أن البساطة المعبَّر عنها بـ (الأحدية) من لوازم واجب الوجود، فيكون إثبات الأعضاء والتحيز والجهة المستلزمة للجسمية المنافية للبساطة نفيًا لواجب الوجود؛ لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فمثلهم كمثل المشركين الذين إن ﴿سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] **في أن كلًّا منهما يتفوَّهون بالله لفظًا وينفونه حقيقةً ومعنًى**، وذلك كما أن الانفراد بالألوهية وباستحقاق العبادة لازم الحضرة الإلهية، **ونفيه باتخاذ الأصنام آلهةً وجعلها معبودًا يستلزم نفي الحضرة الإلهية**؛ لِمَا مر من أن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كذلك الأحدية لازم الحضرة الإلهية، **ونفيه بإثبات الأعضاء والأجزاء لله - تعالى - يستلزم نفي الله**.

ولقد بلغني أن هؤلاء الجهلاء يقولون: لا يلزمنا من إثبات الحيز

---

(١) (ص ٣٣٩، ٣٤١).

والجهة لله - تعالى - إثبات الجسمية له؛ وذلك لأن الجسمية من لوازم المتحيز وذي الجهة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا...» إلى آخر ما نقلناه عنه.

ومراده بـ «هؤلاء الجهلاء»: (المجسمة الظاهرية، والجهلة التيمية) كما صرَّح به فيه (٥٤)، و(الحنابلة) ذكرهم في كتابه للسلطان، وشدَّد عليهم، بناءً على هذا التصور، الذي توصل فيه: **أنهم ينفون الله - تعالى - (سبحانك! هذا بهتان عظيم)**.

وعلَّق ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٥٠ - ٢٥١) على كلام الرازي في «أساس التقديس» (٢٠): «**وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض**» بقوله:

«فيقال: إن أردتَ بهذا الكلام أنهم وصفوه بلفظ الأجزاء والأبعاض، وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل، وقالوا إنه يتجزأ ويتبعض وينفصل بعضه عن بعض؛ **فهذا ما يُعْلَم أحدٌ من الحنابلة يقوله، هم مصرِّحون بنفي ذلك**.

وإن أردتَ إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة؛ فهذا ليس مشهورًا عنهم، لا سيما **الحنابلة أكثر اتباعًا لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية ومن الأشعرية**».

قال: «والحنبلية وغيرهم متنازعون في إطلاق هذا اللفظ كما سنذكره - إن شاء الله -، **وليس للحنبلية في هذا اختصاص، ليس لهم قول في النفي والإثبات إلا وهو وما أبلغ منه موجود في عامة الطوائف** وغيرهم؛ إذ هم - لكثرة الاعتناء بالسنة والحديث والائتمام بمن كان بالسنة أعلم - **أبعدُ عن الأقوال المتطرفة في النفي والإثبات**، وإن كان في أقوال بعضهم غلط في النفي والإثبات؛ فهو أقرب من الغلط

الموجود من الطرفين في سائر الطوائف الذين هم دونهم في العلم بالسنة والاتِّباع.

وإن أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل الوجه واليد - وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض -، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم متبعض ومتجزئ، **وإن لم يقولوا هو جسم**؛ فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك؛ بل هو مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها.

وفي الجملة؛ فإثبات هذه الصفات هو مذهب الصفاتية من جميع طوائف الأمة؛ مثل: الكُلَّابية وأئمة الأشعرية، وهو مذهب الكَرَّامية، ومن المعلوم أن بين إثبات الأشعرية ونحوهم له[1] وبين إثبات بعض الكرامية ونحوهم له؛ فرقًا، وكثير منهم ينفي ذلك، ومنهم من لا ينفيه ولا يثبته، ومنهم من أثبت ما جاء، وهذا إمام طائفته[2] أبي الحسن الأشعري - وهو مِن أعلم الناس بمقالات أهل الكلام - قد ذكر في غير موضع من كتبه أن هذا مذهب أهل السنة والحديث، وقال: «**إنه به يقول**»[3]».

وقبل أن أنتقل لبيان رأي ابن تيمية في معنى (التجسيم) الذي يقضي **ببرائته عن ذلك الهراء** الذي سبق وأن عزاه العلاء البخاري له، وللتيميين في «ملجمته» و(مكتوبه)؛ أقطع بأنه ما سنح ذلك في يوم من الأيام في بال ابن تيمية، ولا خطر في خياله، ولا قام في خلده، فضلًا عن أن يستقر في قلبه، ويعقده عليه، فضلًا عن أن يُقرره أو يُنبَز به، ويطالبُ هؤلاء النَّوكى بمعاقبة أتباعه وأصحابه بسببه، ووصل الأمر

---

(١) أي: الجسم. (٢) أي: الرازي.

(٣) انظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٥٠)، وانظر - أيضًا -: ما سيأتي (ص ٨٤١).

ببعضهم المناداة بضرورة قتلهم ردةً!!

◉ من أدلة المبطلين على أن ابن تيمية من المجسِّمين

زعم الفخر الرازي أن الحنابلة التزموا الأجزاء والأبعاض؛ وهذا باطل، وهي التهمة الموجَّهة إلى ابن تيمية، وهي أكبر دليل لخصومه فيما زعموا أنه مجسِّم، فابن تيمية على دراية ومعرفة بهذه التهمة، ويدرك سبب إطلاقها، وأنها ما راجت إلا عند نفاة الصفات، وأنهم يتعلقون بها للتشنيع على المثبتة، وسبق إيراد رده عليها بإيجاز، وهي لازم قام في ذهن كل معطِّل أو محرِّف، فنبز كلَّ مثبت للصفات بها، ولا قوة إلا بالله.

وقد ألَّف الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي رسالته «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء»، وساق فيها كلامًا عزاه إلى مؤلفات ابن تيمية، واستدل به على أن ابن تيمية يقول بالتجسيم(١)، وتعلَّق بأنه يقول بالتبعيض على الله - تعالى -.

وأسوق كلامه بكلِّه وكَلكَله، ثم أُورد بعده كلام ابن تيمية؛ ليعرف القارئ أن من الواجب المراجعة وراء خصوم ابن تيمية، وأنهم لا يفهمون كلام ابن تيمية إلا باصطلاحاتهم هم، والأمثلة عليه كثيرة،

---

(١) انظر: الرد على بعض الشبه التي أثارها على أن ابن تيمية مجسِّم (الصفحات ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٣، ٦٢٦، ٨٣٢)، وأنوِّه إلى وقوفي على كتابه بعد فراغي من تأليف هذا الكتاب، ثم رأيت له: «عقائد الأشاعرة وجولة جديدة من الحوار»، ووجدته يقول فيه (١٢٠، ١٢٣) أن ابن تيمية يميل إلى التجسيم! فتقدم خطوة في «بدع اعتقاده، ولا ندري! هل سيبقى عليه، أم سيتقدم خطوة للقول بتكفيره؟ أرجو الله أن يعيذه من ذلك، وأن يحمينا وإياه من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.

لا يحتاج بيانه للحاذق بتقريرات ابن تيمية إلى كبير جهد، مثاله ما في «بدع اعتقاده» (١٣ - ١٤):

«**يقول الشيخ بجواز التبعيض على الله - تعالى -؛ فقد وقف على بعض الآثار** التي فيها القول عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بأنه «أبدى عن بعضه»، فراح يثبتها ويدافع عنها، وقال: «وإن كان الإنكار لأنه لا يُقال في صفات الله لفظ (البعض)؛ فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم، ذاكرين وآثرين»، ويذكر هذا دون دراسة للأسانيد!

كما نقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال: «أما قوله: «أبدى عن بعضه» فهو على ظاهره، وإنه راجع إلى الذات، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا ما يخرجها عما تستحق، ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض»، ولم يعترض عليه.

ولا يمتنع عنده أن نقول: «أبدى عن بعضه»، وأنه «على ظاهره»، وأنه «راجع إلى الذات»، وأنه «على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض»، فتأمل واعجب!!

والأثر المروي في هذا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في سنده عمرو بن عثمان الكلابي، وهذا ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ. وقال عنه أبو حاتم الرازي: كان شيخًا أعمى بالرقة يحدث الناس من حفظه بأحاديث منكرة. وضعفه العُقيلي والدارقطني، وقال النسائي والأزدي: متروك الحديث. **ومثل هذا الإسناد عنده - سامحه الله - حجة في العقيدة!!**».

قال أبو عبيدة: هذا كلامه بحرفه وفصّه، وهو لم يأت بجديد إلا الزعم والخطأ، وكأن هذا النقل من إعداد غير المؤلف، وكيفما كان

فقد وقع خطأ في عزوه لـ «إقامة الدليل على إبطال التحليل»؛ فنقل منه مرتين، ووقع العزو إليه هكذا: (١/ ٤٣٥) في المرة الأولى، و(٥/ ٩٥) في المرة الثانية، والنقلان اللذان أوردهما ليسا منه بيقين، وهو مطبوع في مجلدة واحدة، وموضوع الكتاب: أدلة إبطال التحليل، ولا صلة له البتة بهذه المباحث.

والدكتور الإدلبي يوثق من المكتبة الإلكترونية الشاملة، والتي فيها: «بيان الدليل»، وبعده «التسعينية»، وبعض «الفتاوى الكبرى»، والكلام فيه، ولا أدري! هل الدكتور يستخدم الحاسوب أم هو باقٍ على طريقة الأقدمين في البحث، ووكَّل غيره في البحث؟ وعلى كل حال؛ فالكلام ليس في «بيان الدليل»، وهو - غفر الله له - لم يكلِّف نفسه للرجوع للمصدر الذي نقل منه للتأكد، وهذه التهمة تستحق التأنِّي؛ فالنتيجة المترتبة عليها جدًّا خطيرة!

وهذه من الأمانة العلمية، ولو أنه فعل؛ لعلم أن تسويده الذي سردناه لا حظَّ له من الحقيقة، وندرك من خلاله أن القلب إذا امتلأ حقدًا؛ سكب باطلًا، وهذا الباطل واضح جدًّا لمن يراجع كلام ابن تيمية في كتبه، وهذا البيان:

أولًا: يعالج ابن تيمية من خلال سبره للنصوص موضوعًا مهمًّا؛ وهو ورود لفظة (بعض) و(جزء).

ثانيًا: أورد في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٠٩ - ٤١١) آثارًا عديدة وردت فيها هذه الألفاظ.

ثالثًا: من بين ما أورد أثر ابن عباس، وعزاه للطبراني في «السنة»، وفي إسناده عمرو بن عثمان الكلابي الذي تكلم عليه الإدلبي.

رابعًا: قول الإدلبي: «ومثل هذا الإسناد عنده - أي: ابن تيمية -

سامحه الله - حجة في العقيدة»؛ هذا خطأ، إنما أورد عدة آثار، وزيَّف أثرًا عن ابن عباس، وقال (٦/ ٤١١): «هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر!»، ولا تنسى أنه ألَّف هذا الكتاب في السجن؛ فالمراجع - ولا سيما كتب الرجال - عنده شحيحة.

خامسًا: ابن تيمية أثري؛ لا يقرر إلا بما ورد في النصوص، وهو يؤكد في مناسبات كثيرة قاعدةً غفل عنها خصومه ومنتقدوه؛ وهي: أن اللفظ الوارد في النقولات السلفية إذا كان مبهمًا؛ يحتمل معًا حقًّا وباطلًا، فيجب الاستفصال عن مراد المتكلم، ولا يُقبل إلا إن حُمل على المعنى الحق.

سادسًا: نقل الإدلبي عن ابن تيمية نقله عن القاضي أبي يعلى أنه قال: «ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض»، ثم قال: «ولم يعترض عليه»؛ يرِد عليه:

أولًا: هو ينفي التجزئة والتبعيض عن الله عَزَّوَجَلَّ، وإذا صحَّ شيء عن واحد من السلف؛ فالواجب حمله على المعنى الحسن.

ثانيًا: هذا ينافي التهمة التي رمى الإدلبيُّ ابنَ تيمية بها؛ وهي قوله بالتبعيض والتجزئة.

ثالثًا: في سياق الكلام تفصيل أعرض عنه الإدلبي، ولم يتجرد لفهم مراد ابن تيمية، وحاكمه بلفظٍ أورده ابن تيمية عن غيره ووجَّهه.

والمحاكمة العادلة تقتضي سياق كلام ابن تيمية كاملًا، ومراده بالتبعيض، ومتى يمكن قبول هذا المعنى، ومتى يردُّ، ثم يناقش القبول ويفنِّد بالأدلة والبراهين، فيتمحص الحق، أما الضرب صفحًا عن ذلك كله؛ فهذا من الظلم والتعدي على من أطلقه، وهذا - للأسف! - مما

بلوناه عليه في مواطن عديدة[١].

كان إطلاق (الأجزاء) و(الأبعاض) من لوازم إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ عند نفاتها؛ كما قال الرازي: «وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض»[٢] وقال: «أكثر الحنابلة يثبتون هذه الأعضاء والجوارح»[٣].

فردَّ ابن تيمية على هذا الكلام بما قدمناه[٤] قريبًا: أن هذا ليس خاصًّا بالحنابلة؛ وإنما يلزم كل من أثبت الصفات، بمن فيهم: أبو الحسن الأشعري.

وهذه (معركة اصطلاحات)؛ فالواجب تحرير ما تحتها من معانٍ، ولا يجوز فيها الاقتصار على الألفاظ دون مدلولاتها، وهذا الذي صنعه ابن تيمية في هذا المصطلح؛ فهو نفاه بمعنًى، وأثبته بآخر، وفصَّل في سبب صنيعه هذا، وليس هو التجسيم فيما صرَّح به الإدلبي في نقله، وساقه في «بدع الاعتقاد في التجسيم»!

وحتى أريح الخصوم، وأبدأ معهم من نقاط الوفاق التي يتفق عليها العقلاء؛ أبدأ بما بدأ به ابن تيمية في مناقشته للرازي؛ فقال في «نقض التأسيس» (١/ ٥٠):

«إن قولك عن الحنابلة وغيرهم أنهم التزموا الأجزاء والأبعاض؛ إذا أريد به أنه يتجزأ أو يتبعض التبعيض والتجزؤ المعروف **بمعنى وقوع ذلك**؛ كما تتجزأ أو تتبعض الثياب واللحم وغيرها كأبدان الحيوان، وكما يتجزأ أو يتبعض الحيوان والثمار والخشب والورق ونحو ذلك، وكما

(١) انظر: أمثلة أخرى في (ص ٥٥٨، ٨٣٤). (٢) «أساس التقديس» (٢٦).
(٣) «المطالب العالية» (٢/ ٢٦). (٤) انظر: (ص ٤١٩).

يتجزأ ويتبعض الحيوان بخروج المني وغيره من الفضلات منه، ومن ذلك يولد شَبَهُه منه بانفصال جزء منه؛ كمني الرجل ومني المرأة ودمها، **فهذا يمتنع باتفاق المسلمين**، ولم يقل أحد من الحنابلة بل ولا أحد من المسلمين - فيما علمناه - أنه يتجزأ ويتبعض بهذا المعنى، وكذلك لم يقولوا: إنه يمكن تجزؤه وتبعضه، كما يمكن تبعض الجبال ونسفها، وكما يمكن انشقاق السماء وانفطارها عند المسلمين وغيرهم ممن يؤمن بالقيامة الكبرى...، ولم يقل أحد من المسلمين: إن الخالق - سبحانه - يمكن أن يتفرق وينفصل بعضه من بعض؛ بل هو أحد صمد».

وقال في «التسعينية» (١/ ٥٠) - أيضًا -:

«ولا ريب أن لفظ (البعض) و(الجزء) و(الغير) **ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام؛ فإنه قد يقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء، بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضًا، وينفصل بعضه عن بعض**، أو يمكن ذلك فيه؛ كما يقال: حد الغيرين: ما جاز مفارقة أحدهما للآخر، كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها؛ فإنه يجوز أن يتفرق وينفصل، **والله - سبحانه - منزَّه عن ذلك كلِّه، مقدَّس عن النقائص والآفات**».

وهذا المعنى الذي ينفيه شيخ الإسلام ليس بعيدًا عن الدكتور الإدلبي، ولكنه تعامى عنه؛ فهذا النقل من «التسعينية» هو الموجود في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤١١)، وأخطأ الإدلبي بعزوه إياها لـ «إقامة الدليل»، وسبق بيانه.

وكان ينبغي أن يتأمل قوله: «**ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام**»، ولو فعل - مع وجود أدنى تحسين للظن بابن تيمية - لعدل عن ذكر ما ساقه من أجل «بدع الاعتقاد في التجسيم» في حق ابن تيمية، وهكذا لو فعل

في جميع المواطن التي ساقها؛ لم يسلم له منها شيء، وأدعوه وأدعو كل صادق مثله - وأحسبه كذلك، ولا أزكي على الله أحدًا - أن يراجع ما كتب، بعد أن يتخلص مما هو مقرر عنده، وأن يحاكم ابن تيمية بالمقررات التي قعَّدها هو وعلى أصوله، وليس بما هو مقرر عند الأشاعرة، لتوسع إحسان الظن بابن تيمية وأتباعه، ولا سيما أنه يقول عن هذا المعنى المنفي عنده في «الفتاوى» (٩/ ٤١١) عن صنيع نعيم بن حماد:

«وهو قد نفى تبعيضه بالمعنى الذي فسَّره، **وهو ما لا يستريب فيه المسلمون**، وهذا مما دل عليه قوله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ - ٢]...».

وأما المعنى الذي يريده ابن تيمية؛ فهو الانتصار للصفات الواردة في الكتاب وصحيح السنة، والرد على من نفاها - كالفخر الرازي وغيره من الفلاسفة ومتأخري الأشاعرة - تحت مسمى (بعض) و(جزء)! وصرَّح بهذا في «نقض التأسيس» (١/ ٣٤) لما قال مخاطبًا الرازي:

«وإنْ أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل: الوجه واليد، وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا والجسم متبعض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم؛ فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك؛ بل هذا مذهب جماهير أهل الإسلام؛ بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها، وفي الجملة؛ فإثبات هذه الصفات هو مذهب الصفاتية من جميع طوائف الأمة؛ مثل: الكُلَّابية وأئمة الأشعرية، وهو مذهب الكرَّامية، ومن المعلوم: أن بين إثبات الأشعرية ونحوهم له، وبين إثبات بعض الكرامية ونحوهم له؛ فرقًا، وكثير منهم ينفي ذلك، ومنهم من لا ينفيه ولا يثبته...».

وقال فيه - أيضًا - (٢/ ٩٢): «وإن كان يعني بالتركيب والتأليف

واعترافهم بالأجزاء والأبعاض هو إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة؛ مثل: (الوجه) و(اليدين) ونحو ذلك؛ فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها، وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث، وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية».

وذكر العلَّامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مدارج السالكين» (٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤) مراد الجهمية بذلك؛ فقال: «ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده، ولا يطوي السماوات بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى، ولا يمسك السماوات على أصبع، ولا الأرضين على أصبع، ولا الشجر على أصبع، ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه، وأخبر به عنه رسوله الصادق ﷺ».

وقال في «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٥) مبيِّنًا الألفاظ المجملة التي أكثر من استعمالها المبتدعة: «وأما الأبعاض: فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان، ولا يمسك السماوات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والماء على أصبع؛ فإن ذلك كله أبعاض، والله منزَّه عن الأبعاض» - عندهم -!

ومن المعاني المثبتة لـ (التبعُّض) عند ابن تيمية: أن يُعلم منه شيء دون شيء، وهذا بين يدي الأستاذ الإدلبي وتحت نظره؛ فابن تيمية يرى أن (التبعيض) الحق الذي يقره: ما يخالف ما فهمه الإدلبي عنه من الانفصال أو التفرق، وإلا ما جعله من أدلته على التجسيم!

قال في «التسعينية» (٢/ ٣٩٨): «وقد يراد بذلك - أي: بلفظ (البعض) و(الجزء) و(الغير) - ما يعلم منه شيء دون شيء؛ فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازمًا لا يفارقه، والتغاير بهذا

المعنى ثابت لكل موجود، فإن العبد قد يعلم وجود الحق، ثم يعلم أنه قادر، ثم أنه عالم، ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته - تعالى - كالعلم به، **فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب؛ فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم...**».

ثم قال على إثره مباشرة:

«وهذا قد بسطناه في كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، وفي الكلام على سورة الإخلاص وغير ذلك؛ بسطًا بيِّنًا، ومن علم ذلك **زالت عنه الشبهات في هذا الباب**، فقول السلف والأئمة ما وصف الله من الله وصفاته منه، وعِلم الله من الله وله؛ نحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ (مِن)، وإن قال قائل: (معناها التبعيض)؛ **فهو تبعيض بهذا الاعتبار**، كما يقال: (إنه تغاير بهذا الاعتبار)، ثم كثيرًا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك، **وبعض الناس لا يمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبعيض، وبعضهم لا يمتنع من اللفظين إذا فسِّر المعنى وأزيلت عنه الشبهة والإجمال الذي في اللفظ**».

هذا هو سر المسألة؛ فهي من **(معركة المصطلحات)**، فالتبعيض إذا احتمل نفي الصفة كان باطلًا في استخدام ابن تيمية؛ بل هو مؤدى قول أهل السنة المثبتة جميعًا، ولا سيما في مناقشتهم للجهمية، وإذا احتمل إثبات الصفة - كما مثَّل عليه ابن تيمية - فهو حق لا مرية فيه.

ولعل الأستاذ الإدلبي يدرك أهمية تقرير ابن تيمية لمَّا يسمع - مرة أخرى - بقية كلامه الذي لم يُلق له بالًا في رده، ولعله - للأسف! - أخذ ما يريد بالنظر في الأسانيد التي ساقها ابن تيمية؛ فعثر على إسناد فيه راوٍ مُتكلَّم فيه، فتعجَّل فكتب ما كتب!

قال ابن تيمية على إثر كلامه السابق ما نصه: «ولا ريب **أن الجهمية تقول في هذا الباب ما هم متناقضون فيه تناقضًا معلومًا بالبديهة، ثم إن الذين ينفون أن لا يتصف إلا بالمعدوم فيتناقضون ويعطِّلون**؛ فإنهم يقولون: إن كونه واحدًا يمتنع أن يكون له صفة بوجه من الوجوه؛ لأن ذلك يوجب الكثرة والعددية. قالوا: ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة في وصف أو قدرة. ثم إنهم يضطرون إلى أن يقولوا: هو قديم حق رب حي عليم قدير، ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علمنا ببعضها دون بعض، والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم، **وذلك يقتضي ما فرُّوا منه مما سمَّوه (تعددًا وكثرة وتبعيضًا وتغايرًا)؛ فهذا تناقضهم**، ثم إن سُلب ذلك لا يكون إلا عن المعدوم، وأما الموجود: فإما قديم وإما محدث وإما موجود بنفسه وإما ممكن مفتقر إلى غيره، وأن الموجود: إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، إلى غير ذلك من المعاني التي تميَّز بها الموجودات بعضها عن بعض؛ إذ لكل موجود حقيقة خاصة يميَّز بها، يعلم منها شيء دون شيء، **وذلك هو التبعيض والتغاير الذي يطلقون إنكاره، وهذا أصل نفاة الجهمية المعطِّلة، وهم كما قال الأئمة: لا يثبتون شيئًا في الحقيقة**».

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«ولهذا قال الإمام أبو عمر بن عبد البر الذي أقول: أنه إذا نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا؛ علم أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين وبأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا مِن قِبل حركة ولا سكون، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازمًا؛ ما أضاعوه، ولو

أضاعوا الواجبات لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عِلمهم مشهورًا ومن أخلاقهم معروفًا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات، وقول رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا**» عندهم مثل قول الله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيئ بلا كيف، ولا يقولون: كيف يجيئ وكيف يتجلى وكيف ينزل، وفي قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليًّا للجبل، وفي ما يفسر لك حديث التنزيل، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فلينظر في «تفسير بقي بن مخلد»[1] و«تفسير محمد بن جرير»، وليقف على ما ذكرا من ذلك، والله أعلم».

وإيراد ابن تيمية كلام أبي يعلى بعد هذه النقولات، وكلامه عن «أبدى عن بعضه»؛ ساقه بعد إيراد أبي يعلى له في «إبطال التأويلات» عن عكرمة مسندًا لهذا المعنى، **وأفاد أن ابن فورك هو الذي جعله عن ابن عباس موقوفًا.**

قال ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤١٣ - ٤١٤):

«وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»[2] ما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي: حدثنا

---

(١) هو - فيما وصل إليه علمنا - من المفقودات!
وهذا دليلٌ أنه كان موجودًا في عصر شيخ الإسلام! والأيام حبالى، ولا ندري بم تلد!

(٢) (١/ ٣٤٠).

أبو المغيرة الخولاني: حدثنا الأوزاعي: حدثني يحيى بن أبي كثير: عن عكرمة قال: «إن الله إذا أراد أن يخوِّف عباده؛ **أبدى عن بعضه إلى الأرض**، فعند ذلك تزلزل، وإذا أراد أن يدمِّر على قوم؛ تجلى لها».

قال: ورواه ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس: «أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا أراد أن يخوِّف أهل الأرض؛ أبدى عن بعضه، وإذا أراد أن يدمِّر عليها؛ تجلى لها».

ثم قال: أما قوله: «**أبدى عن بعضه**» **فهو على ظاهره، وأنه راجع إلى الذات**؛ إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق.

فإن قيل: بل في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته؛ لأنه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء، فوجب حمله على إبداء بعض آياته وعلاماته تحذيرًا وإنذارًا.

قيل: لا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض، وإن كنا نعلم أن اليد في الشاهد بعض الجملة».

وأثر عكرمة **صحيح** لا غبار عليه؛ فقد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة» (١٠٦٩) **بإسناد صحيح**.

ورواه النُّعيمي في «فوائده» والطبراني في كتاب «السنة» (رقم ٧ - الجزء الباقي منه) من طريق آخر عن الأوزاعي به، فجعلوه عن ابن عباس.

ومن تابع مَنْ وهم في عزوه إلى ابن عباس: ابن فورك، فكان ماذا؟!

وابن تيمية ساق جميع ما ورد في الباب مسندًا؛ ليدلل على أن هذه العبارة سائغة عند السابقين، وهي في الجملة محفوظة عنهم.

وهذا هو سر قول ابن تيمية:

«فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة»[١].

فليس في هذا ما فهمه الأستاذ الإدلبي لما قال: «إن العقيدة الإسلامية ليست مكتملة في الكتاب ولا في السنة! وأن ما يقتصر على العقيدة الثابتة فيهما ليس محقِّقًا للإيمان»!

فهذا ليس دليلًا على ما ساقه من «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٢٦)، ولا صلة له بالموضوع، ليأخذ رقم (العاشر) من الأدلة التي ساقها على أن ابن تيمية مجسِّم!

ولكنَّ همَّ ابن تيمية أن عقيدة السلف محفوظة منقولة، وقولهم - وهم أتقى الناس لله وأعلمهم بمراده ومراد رسوله ﷺ وباللغة وبما كان عليه الصحابة - منهج مأمون، ومن خلاله تُفهم النقولات في الكتاب وصحيح السنة، فالدين - عقيدة وشريعة - ما بقي نظريًّا؛ وإنما ترجم وأصبح واقعيًّا فيمن اصطفاهم الله لنبيه، والحجَّة فيما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وما كانوا عليه ليس قسيمًا للكتاب والسنة[٢]، حتى يقول الأستاذ الإدلبي ما قال؛ وإنَّما هو تحقيق لما جاء في الكتاب

---

(١) «التدمرية» (ص ٦٥).

(٢) يذكر ابن تيمية في كتبه - مثل «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٥٠) - فطرة الناس التي فطرهم الله عليها، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع الكتاب والسنة، فهذه أقسام متحدة وليس بعضها قسيمًا للآخر، وقل كذلك بالنسبة لصحيح النظر على قاعدته في هدم (القانون الكلي) الذي قال به الرازي، فتأمل!

على وجه يكون خلافه ضلالًا أو بدعة، وهذا هو مراد شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ولذا قال في آخر كلامه السابق: «مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة»، ولكن بعض نصوص الكتاب أو السنة حمالة أوجُه، فما التزمه السلف باتفاقهم هو المراد دون سواه، وما سواه هو البدعة والضلالة.

⦿ ميزة لابن تيمية وخِصِّيصى له

ورث الناس عقائد مقررة في كلام الأكابر من السابقين، وهي مأخوذة من النصوص الشرعية، وكانت - كما هو معلوم - متباينة، ولها مناهج شتى، ثم جاء الخُلوف فاحتجوا لها أو نقدوها بعبارات قائمة على ما تيسر لهم من فهم، وأدنى هؤلاء من ظن أنه يفهم، وهو في حقيقة أمره فهم ما كتب أو ما ناقش فيه، وغفل عن الأصول والكليات التي انطلق منها العلماء الكبار، وهذا المتأخر ضرب صفحًا عن تلك الأصول التي لم يفهمها، ولو أنه سكت لأراح واستراح، فما كثر الخلاف إلا عندما تكلم من لا يحسن!

الناظر في تقريرات ابن تيمية، والفاحص لها، يعلم مدى انسجامه مع نفسه؛ فهو ينطلق من أصول أحكمها: معتمدًا على الرواية والدراية والمعقول، واستوعبها فهمًا وتقعيدًا وتأصيلًا، وبلغ في ذلك الذروة والغاية.

فمباحثه في جميع الأبواب التي طرقها قائمة على تصور شامل، وبينها انسجام.

انطلق ابن تيمية من مبحث كلامي محض، أثبته متكلمو الأشاعرة فيما يخص (الجوهر الفرد).

و«(الجوهر الفرد) لفظ يستعمله الفلاسفة والمتكلمون، ويعنون

به: الجزء الذي لا يقبل القسمة، وهو الشيء الذي لم يدركه أحد بحسِّه، ولا يتميز منه جانب عن جانب، وما من شيء يُفرض إلا وهو أصغر منه عند القائلين به، وأصل الجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر الشيء: ما وضعت عليه جِبِلَّتُهُ»(١).

وهو ينفي (قيام الاجتماع والافتراق بالجسم)(٢) - خلافًا للفلاسفة والمتكلمين -، و(أن كل جوهر يجب أن يكون مشارًا عليه)(٣)، و(أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض)(٤) فلما نفى هذا كله، وهو من المقررات عند المتكلمين؛ جاز له أن لا ينفي الجسم، ولكنه لا يثبته، بناءً على أصل مهم عنده - كما قلنا - مرارًا: لا يُنفى إلا ما ورد في الشرع أنه منفيٌّ، أو أنه يحتمل معنًى فيه نقص لله عَزَّوَجَلَّ.

فهو لا يرى في إثبات لفظة (الجسم) الممنوعات المقررة عند الفلاسفة والمتكلمين من خصومه في نظرية متكاملة عنده، ولها صلة وثيقة في (حدوث العالم)، وكان يستدل على ما يقول بضرب أقوال المتكلِّمين بعضهم ببعض؛ لأنهم متناقضون، ويظهر هذا جليًّا من تسليمه بنظرية (الحركة والسكون) التي وافق فيها الفلاسفة، بخلاف عدم تسليمه لـ (نظرية الاجتماع والافتراق)، وسلَّم بهذا الأصل ليفرع عليه إثبات النزول والمجيئ مع الكمال لله عَزَّوَجَلَّ؛ فهو يقول - مثلًا -: «كل كمال ثبت للممكن أو المحدَث لا نقص فيه بوجه من الوجوه

---

(١) «التحفة المهدية» (١٤١) لفالح بن مهدي، «معجم ألفاظ العقيدة» (١٣٥) لعامر عبد الله فالح.
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٩١).
(٣) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٦٤).
(٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٢ - ٣٠٣) و(٢/ ١٧٩).

- وهو ما كان كمالًا للموجود غير مستلزم للعدم -، فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبَّر؛ فإنما استفاده من خالقه وربِّه ومدبره، فهو أحق به منه»(١).

وجعل هذه التقريرات وراء نقولات أئمة أهل السنة، التي جعلها سببًا لفهم ما ورد في الكتاب والسنة؛ فأقوالهم وتقريراتهم توسع فهم المراد من الوحي، وليست هي بديلًا عنه، أو أنها زائدة على ما ورد فيه!

وليس هذا فحسب؛ بل استقرأ جميع ما قاله مَن قبله من السلف وأتباعهم على اختلاف مشاربهم والفلاسفة والمتكلمين، وأرشد قارئ كتبه بعبارات موجزة واختصار بديع إلى مسيرة العقيدة وإثباتها عند الناس بعامة، والمؤلفين بخاصة، وأمثِّل على ذلك بما له صلة بالأصل الكلامي الذي قرره؛ وهو الحركة والسكون، فإنك تجد في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦ - ١١) أقوال العلماء على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، ولو تذكر الباحث - ولا يعاني المشقة في ذلك إلا هو - كيف تسنى له التفريع وتعداد الأقوال والوقوف عليها، مع ربط أصولها بأقوال الفلاسفة والمتكلمين وعلماء الشريعة؛ **لاستغرب وتعجب! وعلِم مدى دقة ابن تيمية في ذلك**، وما هذه إلا مسألة من مئات المسائل في كتبه، وأحببتُ أن أنوِّه بذلك - على سبيل التمثيل - ليعلم خصومه أنهم **أمام قامة شامخة باسقة، وإمام كبير من أئمة الإسلام**، وأن الواجب عليهم - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة في هذا الكتاب - محاكمته بأصوله، حتى يُحكم له بالفهم، قبل إصابته للحق.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٩ - ٣٠).

قلما تجد من الأشاعرة المعاصرين - وهم كُثْر - من يحتج على ابن تيمية بأنه يقرر الجسم هكذا بإطلاق؛ فهذا يصول في معركة لا أحد فيها، فإذا أخذ يحتج عليه بأن الجسم يسلتزم جميع أنواع الأعراض، من اللون أو الطعم أو الطول أو العمق أو العرض؛ فهذا لم يفهم نظرية ابن تيمية، ولهذا تجد عوارض الخلل في عدم التوثق من نقولاتهم عنه، وهم - أعني: خصوم ابن تيمية - لا يلجؤون إلا إلى المضايق في ردوده، وهي غير مقررات عنده؛ كما ستراه في أمثلة في هذا الكتاب.

وبعضهم يتعلق بتصحيح وتضعيف لأثر أورده ابن تيمية، ويفهمه على مراده هو، دون أن يتفطن إلى جميع ما ورد فيه من آثار، وإلى المعنى الصحيح الذي أراده ابن تيمية منه؛ كما سبق توضيحه في الرد على الدكتور صلاح الدين الإدلبي - سدده الله -، وستأتي أمثلة أخرى تدل عليه.

◉ أصول مهمة عند ابن تيمية حول الجسم خالف فيها المتكلمين والفلاسفة

أسهِّل على الخصوم والمخالفين محاكماتهم على ابن تيمية، وردودهم عليه؛ بذكر كلِّيات تخص المباحث العويصة التي خاضوا فيها، ولم يتقنوها - للأسف! -، ولعل الخطأ عندهم - كما أشرنا إليه مرارًا - من محاكمتهم له بأصولهم هم، لا بتقريراته، فأقول - والله المستعان، وبه أصول وأجول -:

قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٢ - ٣٠٤):

«والمقصود هنا أن من سوَّغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين؛ كان كلامه مستلزمًا أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودًا واحدًا بالعين، بل هذا أوْلَى؛ لأن الموجودات مشتركة في مسمَّى الوجود، فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة، وأنهما نفس الذات

العالمة القادرة؛ كان أن يشتبه عليه أن الوجود واحد أَوْلَى وأحْرَى.

وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال، وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم، ويسمون ذلك: التوحيد.

وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك، لكن عمدتهم الكبرى: حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم؛ وهي حجة الأعراض، فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض؛ كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن الأعراض أو بعض الأعراض حادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولًا، ثم إثبات لزومها للجسم.

فادَّعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده، وادَّعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العرض لا يبقى زمانين، كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية، نُفاة الفعل الاختياري القائم بذاته؛ كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما، ومن يُوافقهم - أحيانًا - كالقاضي أبي يعلى وغيره، ولما ادَّعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين؛ لزم أن تكون حادثة شيئًا بعد شيء، والجسم لا يخلو منها؛ فيكون حادثًا بناءً على امتناع حوادث لا أول لها.

وعلى هذه الطريق اعتمد كثير منهم في حدوث العالم، ومن متأخريهم: أبو الحسن الآمدي وغيره.

وأما جمهور العقلاء فأنكروا ذلك، وقالوا: من المعلوم أن الجسم يكون متحركًا تارة، وساكنًا أخرى.

وهل السكون أمر وجودي أو عدمي؟ على قولين.

وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر الفرد.

فمن قال بإثباته؛ قال: إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة؛ وهي: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون. ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم.

ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة؛ كالهِشَامية والنجَّارية، والضِّرارية، والكُلَّابية، وكثير من الكرَّامية.

وأما من قال: «إن نفيه هو قول أهل الإلحاد، وإن القول بعدم تماثل الأجسام[١] ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد»؛ فهذا من أقوال المتكلمين؛ كصاحب «الإرشاد» ونحوه، ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلكوه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين، فما يُفْضِي إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين.

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض؛ قال: إنه يستلزم بعضها كالأكوان، أو الحركة والسكون، وإن ذلك حادث. وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم - أحيانًا - في بعض الأمور؛ كأبي الوفاء ابن عقيل وغيره.

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم، وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه؛ احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، فمنهم من اكتفى بذلك ظنًّا منهم أن ذلك ظاهر، ومنهم من تفطَّن لكون ذلك مفتقرًا إلى إبطال حوادث لا أول لها؛ إذ يمكن أن يقال: إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخصٍ شخصٍ

---

(١) انظر عن التماثل: ما سيأتي (ص ٤٧٥).

من أعيان الحوادث، وأما النوع فلم يزل، فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة».

◉ تعليقات مهمات على النقل

أقرِّب للقراء الكرام بعض المراد من كلام ابن تيمية السابق، وهي مرتَّبة:

أولًا: يرى أن القول (بالحلول) - على كفره - أقرب وأشبه للعِلم من نفي جميع الصفات.

ثانيًا: يرفض ابن تيمية ما زعمته الجهمية من إثبات حدوث العالم بما قام في مسمى الجسم بناءً على حجة التركيب فيه، ولذا هو ينازع - أصالة - في تعريف الجسم بأنه مركَّب[1]؛ كما قالت الأشاعرة، وهذه الحجة على حدوث العالم إنما هي على أصل الفلاسفة؛ كما سيأتي قريبًا من كلامه.

ثالثًا: ويرفض - أيضًا - ما ادعته المعتزلة من أن الحجة على (حدوث العالم) هي (حجة الأعراض)!

«**والأعراض** هي صفات؛ كالسمع والبصر والحياة والعلم والكلام والإرادة، ونفاة صفات الله لا يثبتونها لله؛ لأنها - على حد زعمهم - لا تقوم إلا بجسم، فلو اتصف بها لكان جسمًا وكانت أعراضًا»[2].

وأن المعتزلة استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام المستلزمة للأعراض؛ ومنها: الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون.

ثالثًا: بناءً عليه؛ تدرك معنى قول ابن تيمية في «الدرء» (١/ ٩٧) ردًّا على نفاة الصفات:

---

(١) انظر: (ص ٤٤٥).

(٢) حاشية «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٨٤)، «معجم ألفاظ العقيدة» (٤٧).

«وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات؛ لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذي نفاه العقل الذي هو أصل السمع، فإذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع، وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسمًا أو ليس بجسم؛ **تبيَّن أن صدق الرسول لا يتوقف على العِلم بأنه ليس بجسم، وحينئذ فلو قدِّر أن العقل ينفي ذلك؛ لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع**».

قال أبو عبيدة: لعل هذا عذرٌ - على الأقل - لابن تيمية عند مناوئيه ومخالفيه إن تخلَّوا عن أصولهم الفاسدة في طريقة إثبات الصانع، ورجعوا إلى الفطرة التي خلقهم الله عليها.

رابعًا: أعاد ابن تيمية في «الدرء» (١/ ٣٠٦ - ٣٠٩) هذا المعنى، وزاد عليه فوائد، وهذا كلامه بعد تفصيل وردود:

«وأما ابن كَرَّام وأتباعه: فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله أعراضًا، كما لم يمتنعوا من تسميته جسمًا.

وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله - تعالى - لا يُرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، ونحو ذلك من مقالات الجهمية النُّفاة؛ لأن القرآن كلام، وهو صفة من الصفات، والصفات عندهم لا تقوم به، وأيضًا؛ فالكلام يستلزم فعل المتكلم، وعندهم لا يجوز قيام فعل به، ولأن الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة، والعلو يقتضي مباينة ومسامتة؛ وذلك من صفات الأجسام.

وبالجملة؛ فقد صاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله - تعالى -؛ لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسمًا، وذلك ممتنع؛ لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام، فلو كان جسمًا لبطل دليل إثبات الصانع.

ومن هنا قال هؤلاء: إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول.

وقالوا: إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قُدِّر أنه يخبر بذلك؛ لأن صدقه لا يُعلم إلا بعد أن يَثبت العِلم بالصانع، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام.

قالوا: وإثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم، فلا يكون كل جسم حادثًا؛ فيبطل دليل إثبات العلم به.

وقالت المعتزلة؛ كأبي الحسين وغيره: إنَّ صدق الرسول معلوم بالمعجزة، والمعجزة معلومة بكون الله - تعالى - لا يُظهرها على يد كاذب، وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحًا، والله منزَّه عن فعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غني عنه عالِم بقبحه، والغني عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله، وغناه معلوم بكونه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات، فلو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لم يكن غنيًا، وإذا لم يكن غنيًا لم يمتنع عليه فعل القبيح، فلا يؤمَن أن يُظهر المعجزة على يد كذَّاب، فلا يبقى لنا طريق إلى العِلم بصدق الرسول.

فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة.

وكذلك أبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق؛ منها ثلاثة مبنية على أصلين، وربما قالوا بست طرق؛ منها خمسة مبنية على الأصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة.

فإنه قال: الاستدلال على الصانع إما أن يكون بالإمكان أو الحدوث، وكلاهما: إما في الذات، وإما في الصفات، وربما قالوا: وإما فيهما.

فالأول: إثبات إمكان الجسم بناءً على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة.

والثاني: بيان حدوثه بناءً على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة.

والثالث: إمكان الصفات بناءً على تماثل الأجسام.

والرابع: إمكانهما جميعًا.

والخامس: حدوث الصفات؛ وهذا هو الطريق المذكور في القرآن.

والسادس: حدوث الأجسام وصفاتها؛ وهو مبني على ما تقدم(١).

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم، إلا الطريق الذي سمَّاه: «حدوث الصفات»؛ يعني بذلك: ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك، وهو إنما سمَّى ذلك «حدوث الصفات» مُتَابعةً لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد، ويقول بتماثل الأجسام، وإن ما يُحدِثه الله - تعالى - من الحوادث إنما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفةٍ إلى صفة مع بقاء أعيانها؛ وهؤلاء ينكرون الاستحالة.

وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم، وأن الله - تعالى - يُحدِث الأعيان ويُبدِعها، وإن كان يُحيل الجسم الأول إلى جسم آخر، فلا يقولون: إن جِرْم النطفة باق في بدن الإنسان، ولا جِرم النواة باق في النخلة.

---

(١) انظر ما ذكره الرازي في: «معالم أصول الدين» (على هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) (ص ٢٦ - ٢٩)، «الأربعين في أصول الدين» (ص ٧٠ وما بعدها).

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع؛ فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدَث الذي كان السلف والأئمة يذمونه، وينكرون على أهله.

والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية، والنصوص النبوية، وما كان عليه سلف الأمَّة وأئمتها.

فيقال لهم: أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيًّا على هذه الحجج المبنية على الجسم، ولا أمر النبي ﷺ أحدًا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع، ولا ذكر الله - تعالى - في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئًا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرَض، وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك.

فمن قال: «إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق»؛ كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، ومن قال: «إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع - تعالى -»؛ كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام.

ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا، وبأن سلوك هذه الطريق ليس بواجب؛ بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» أن سلوك هذه الطريق بدعة محرَّمة في دين الرسل، لم يَدْعُ إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم،...».

خامسًا: بعد هذا كلِّه؛ يمكن للقارئ أن يفهم سر استفهام ابن تيمية لما قال في «الدرء» (١/ ١١٨): «فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم، فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء؛ بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس

في القرآن ما يدل عليها البتة، فإذا قُدِّر أن الأفول هو الحركة؛ فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدَث أو ممكن؟ وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن؟ وأن ما قامت به الحوادث لم يخلُ منها؟ وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؟ وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها؟

بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام، أو من المادة والصورة، وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد؟

بل أين في القرآن، أو لغة العرب، أو أحد من الأمم؛ أن كل ما يشار إليه أو كل ما له مقدار فهو جسم؟ وأن كل ما شاركه في ذلك فهو مِثل له في الحقيقة؟».

فالبحث عن سر إطلاق ابن تيمية على الله (الجسم) لهذه الاعتبارات، فهو سدَّ على نفاة الصفات طريقتهم العوجاء في إثبات أصل وجود الحق - سبحانه -، ثم البناء عليها نفي الصفات، وما بُني على أعوج فهو أعوج، فهذه مباحث كلامية اضطر ابن تيمية إليها، ولم يذكرها إلا في معرض محاججته لنفاة الصفات، فإن وقع الإثبات؛ فلا حرج عنده في نفي الجسم[1] عن الله عَزَّوَجَلَّ، وإن الاقتصار على كلام له، وسياقه في غير محله، من غير استظهار لهذه الأصول؛ مظنة الخطأ على كلٍّ من:

أولًا: المعتقد الصحيح.

---

(١) مع إقراره بأن الاسم بدعة! لكنه يجاري - على أصوله في الاحتجاج - المخالف، وانظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

ثانيًا: ابن تيمية.

وهذا الذي بلوناه على خصوم ابن تيمية - وهم كُثْر -، ولا سيما في هذه الأيام، فتفطن لذلك، وقاك الله المهالك.

والذي هو مقرر عند ابن تيمية: إثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له - سبحانه - أنبياؤه، ونفي ما نفى الله عن نفسه، وما نفاه عنه أنبياؤه، والنجاة معلَّقةٌ على من أثبت هذا الأصل، ويكفي العامةَ هذا الإجمال؛ الذي هو سهل وموافق للفطرة، وليس فيه تنويع وتقسيم للصفات كما هو معلوم عن الأشاعرة، وما فعلوا ذلك إلا من تأثرهم بالمعتزلة!

وبهذه المناسبة لا بد من لفت نظر القارئ إلى ما عند صاحب «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ١٩ - ٢٤) عن أن ابن تيمية - وساق هذا دليلًا على أنه مجسِّم -: «يرى الشيخ أنه يجوز أن يصف الله - تعالى - بأنه لا جوف له»، ثم قال (ص ٢٠): «والقول بأنه له جوف أو لا جوف له؛ هذا من صفات الأجسام، والقائل بهذا أو ذاك غارق في بحر التجسيم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ».

وهذا في حقيقة الأمر اتِّهام لجماعة من التابعين؛ فقد ثبت عنهم القول: «لا جوف له» في تفسير قوله - تعالى -: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾؛ مثل: مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغيرهم.

وذكر شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (٧/ ٥٤٢) ما يعضد هذا الاشتقاق بتطويل عن أئمة اللغة، وعمن صنف في الأسماء والصفات؛ كالقرطبي وغيره، فهذا التحامل باللوازم التي طوَّل فيها الدكتور صلاح الدين الإدلبي - غفر الله لي وله - لا وجود له إلا في ذهن خصوم ابن تيمية، ولا سيما لما قال (ص ٢٤): «ويبدو أن كل هذا

من أجل تسويغ القول بالتجسيم»، وسيأتي بيانه والرد عليه مفصلًا[(١)].

ولا أدري! ماذا يقول لما يقرأ في «الأسماء والصفات» (١/ ٥٧٦ - ٥٧٧) للبيهقي عند تعليقه على حديث «**إنكم لا ترجعون إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه** - يعني: القرآن -»، قال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «يريد: أنه خرج منه بأن تكلم به، وأنزله على نبيه ﷺ، وأفهمه عباده، وليس ذلك الخروج ككلامنا؛ **فإنه** عَزَّوَجَلَّ **صمد لا جوف له**، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًّا كبيرًا».

لذا أحسن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذ ذكر في «هُدى الساري» (ص ١٤٥) أقوالًا في معنى (الصمد)، وابتدأها بقوله: «الذي لا جوف له»، وهكذا صنع جمعٌ من الأئمة، ولا داعي للسرد والتطويل.

فهم - بما فيهم ابن تيمية - لا يريدون من هذا التفسير: التجسيم، وقد صرَّح بذلك ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١١٥) فقال:

«وكذلك اسمه «الصمد» ليس في قول الصحابة[(٢)]: «إنه الذي لا جوف له» ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات؛ بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير الموضع»، ويوضح هذا تتمة كلامه،؛ فقال على إثره مباشرةً:

«وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ونحو ذلك، فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه؛ بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح (جسمًا) بوجه من الوجوه».

---

(١) انظر: (ص ٥٥٨).

(٢) الصنعة الحديثية تقتضي بضعف ما بلغنا نقله عن الصحابة، وإنما هو ثابت عن جماعة من التابعين، ولا أظن أحدًا يجرؤ على رميهم بالتجسيم!

فالخطأ عنده هو هو؛ يعتقد أن ابن تيمية مجسِّم، أو يخيل إليه أنه كذلك، فنظر في كتبه، وجرَد بعضها باحثًا عن تصريحه بالتجسيم؛ فخرج علينا فيما كتبه أنه يميل إليه، ثم مع مرور الزمان - والأدلة هي هي - بدأ يجزم بأنه مجسِّم، وأسأل الله أن يعصمه من مسلك أولئك الغلاة الذين يكفِّرون ابن تيمية، وهم بدؤوا فصنعوا مثله، واسترسلوا، وتواطؤوا فيما بينهم، وزاد بعضهم على بعضهم؛ فطغوا وظلموا.

ومما أزيد القراء أصلًا مهمًّا - لم يذكره الدكتور الإدلبي -، ويمكن أن يتعلَّق به - للأسف! - على أن ابن تيمية مجسِّم: تفسيره لـ (الكفء) و(المِثل)؛ فقد نبَّه على أصل معروف لكل عربي، دخل عليه استعمال الفلاسفة والمتكلِّمين فغيَّره عن الوضع الذي هو له، وأحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا التنبيه؛ فهو يعتني بمدلولات الألفاظ ودقتها في استخدامها عند المتكلمين والفلاسفة من جهة، وعند اللغويين والصحابة والتابعين من جهة أخرى، وهذا التداخل والامتزاج كانت له آثار مدمِّرة، وكان فيها جناية على التوحيد[1]، وأصابت بعضُ آثارها ابنَ تيمية في اتهامه بالتجسيم؛ بل طغى بعضهم فزعموا أنه يقول أنه يعتقد بأن هناك مخلوقًا مع الله في قدمه[2]! ولم يُحكم الأستاذ الإدلبي قوله هذا؛ فجعله طليعة الأدلة على «بدع اعتقاده» (٧ - ١٠)، وقد فندنا هذا وبيَّنَّا الأخطاء التي وقعت لجمعٍ - وسمَّيتُ منهم (أربعين) - في تقديمي لكتاب «الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين» للعلائي؛ إذ هو أول من أخطأ على شيخه ابن تيمية في المسألة.

---

(١) انظر: ما نقلناه عن الفيلسوف رابوبرت في (ص ٣٢٣).

(٢) هذا الخطأ قديم، وكان - للأسف! - موجودًا بلازمه عند بعض المحسوبين على ابن تيمية، انظر: (ص ٨٨٦).

والذي أريد التنويه به في هذا المقام: أصل مهم امتاز به ابن تيمية، ورد على الفلاسفة والمتكلمين؛ فبيَّن أن معنى (المثل) و(الكفء) عنده يخالف ما ذهبوا إليه، وذلك لأنهم نفاة وتعلَّقوا بأدلة النفي ففهموها على غير فهم أئمة اللغة والسلف الصالح.

فالنفاة فهموا من نفي (الكفء) و(المثل): نفي كل شيء، حتى الصفات التي أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ، وأثبتها رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لله عَزَّوَجَلَّ، متذرعين بأنها لا تقوم إلا في جسم.

فالمعتزلة - مثلًا - لا يقولون: (الله عالم بعلم)، ويقولون: هو عالم لذاته وبذاته، وهو مستغنٍ بذاته عن أي معنًى يقوم بالذات!

وعالج ابن تيمية هذا الأصل المهم، ومن لم يُحكِم أقواله فيه؛ جرَّه إلى القول بالجسمية!

قال في «الدرء» (١/ ٢٤٠) مؤصِّلًا مقعِّدًا: «الأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ؛ فالمعنى إذا كان معلومًا إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبِّر عنه بأي عبارة عبَّر بها، وكذلك إذا كان معلومًا انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأي عبارة عبَّر بها المعبِّر، وبُيِّن له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسمَّاه بألفاظه الاصطلاحية».

وهذا التقرير مهم جدًّا، وهو أصل لا ينبغي أن يغيب عمَّن يدرس معتقَد ابن تيمية؛ فسيجد تهاونه - بتجوُّز في التعبير - في إطلاق الجسم على معنًى حقٍّ ثابت لله عَزَّوَجَلَّ في نصوص الكتاب وصحيح السنة، **وما استطاع إقناع المخالف بصحة ما ورد في النقولات إلا بهذا التساهل، ولولا ذلك ما أثبته.**

وهذا فقط - دون غيره - مما ورد على لسان ابن تيمية وقلمه في إطلاق (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ.

والعجب من الباحث الأستاذ عبدالفتاح بن صالح اليافعي! فإنه لم يلتفت لذلك أبدًا في كتابه «التجسيم والمجسِّمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية»، وحشر في (المبحث الثاني: من رُموا بالتجسيم) في (الفصل الخامس: ذِكر بعض المجسِّمة وبعض مَن رُموا بالتجسيم وبعض قالاتهم) جماعة من الحنابلة، وكان ابن تيمية من ضمنهم، وطوَّل في سياق النقولات عنه (ص ٣٤٥ - ٣٨٢)، وقال (ص ٣٤٧): (من النصوص التي يستدل بها من يتهمه بالتجسيم)، ونقل عن «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية» لسعيد عبداللطيف فودة، **وخالفه في حُكمه** لما قال جامعًا لجميع ما نقله عنه:

«والآن: كيف يمكن الجمع بين تلك النصوص؟

أما المتهمون له بالتجسيم؛ فسيقولون: إن كلامه في التجسيم والمجسِّمة بالذم:

- إنما أراد به اللفظ فقط.
- أو أراد جسمًا مخصوصًا؛ وهو الكثيف (الجسد)، لا مطلق الجسم، وقد تقدم كلامه ما يشعر بهذا.
- أو أنه قال ذلك في أول الأمر ثم غيَّر رأيه.
- أو أنه قال ذلك في ظروف معينة.

وأما من يبرِّئه من التجسيم؛ **فإن جوابهم عن النصوص التي تفيد التجسيم صعب**، إلا أن يقولوا:

- إن تلك النصوص مدسوسة عليه في كتبه من قِبَل أعدائه.
- أو أن ذلك كان في أول الأمر، ثم إن الشيخ تراجع عن ذلك»[1].

---

(١) «التجسيم والمجسِّمة» (٣٨٠) لعبدالفتاح اليافعي.

ثم ساق رجوعه من «نهاية الأرب» للنويري، وسيأتي أن رجوعه أكذوبة لا تصح بحال، وليس لها موقع من ماجريات المحنة التي مر بها شيخ الإسلام ابن تيمية.

ثم قال بعد ذلك:

«وبغض النظر: هل تراجع الشيخ تقي الدين عن ذلك مختارًا أم مكرهًا أم لغرض ما؛ فإنه **لا يزال يتمسك بما تدل عليه أقواله السابقة خلق كثير يزعمون أن الله -تعالى- جسم ذو أبعاد وأعضاء وأبعاض، وإن لم يطلقوا هذه الألفاظ**؛ لكنهم يطلقون معانيها، وصار كثير من الناس اليوم يعتقدون عقيدة المجسِّمة، وهم يظنون أنهم على طريقة السلف الصالح.

وعلى كل حال **فحسن الظن بالشيخ -كما هو المطلوب تجاه أهل العلم- يقتضي تغليب جانب النصوص التي تبرِّئه من التجسيم والتشبيه، والله أعلم بحقيقة الأمر**»، ثم يتابع كلامه؛ فيقول:

«وليس المراد من كل ما سبق هو شخص الشيخ؛ فقد لحق بربِّه العفوِّ الرحيم الكريم، لكن المراد هو أن تلك الأقوال التي توهم التجسيم يجب الحذر والتحذير منها؛ **لأن** اسم الشيخ كبير في أوساط الكثيرين، فمن لم تكن الأمور واضحة عنده فقد يزِلُّ، نسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يعصمنا من الزَّلَل، وأن يوفِّقنا في القول والعمل».

قال أبو عبيدة: أما (اسم الشيخ كبير في أوساط الكثيرين) فصحيح، وهو كذلك، وإن غضبت ألوف، واحمرَّت أنوف، أما تبرئته بتحسين الظن بالشيخ ابن تيمية فقط؛ فهذا من الجهل بتقريرات ابن تيمية، وعدم إدراك للأصول التي نادى بها، وأن ابن تيمية يبدِّع إطلاق لفظ الجسم على الله -عز وجل-، ويسترسل مع النافين لصفات الله

-عز وجل- إطلاق هذا الاسم لردِّهم عن طغيانهم وغيِّهم فحسب.

والأعجب من العجب قوله: «إنه لا يزال يتمسك بما تدل عليه أقواله السابقة خلق كثير، يزعمون أن الله -تعالى- جسم ذو أبعاد وأعضاء وأبعاض، وإن لم يطلقوا هذه الألفاظ؛ **لكنهم يطلقون معانيها،** وصار كثير من الناس **اليوم يعتقدون عقيدة المجسِّمة، وهم يظنون أنهم على طريقة السلف الصالح»!**

وهذا تصريح منه برجوع ابن تيمية عن معتقده، وأن قوله بعد ذلك: «فحسن الظن بالشيخ (أي: ابن تيمية) -كما هو المطلوب تجاه أهل العلم- يقتضي تغليب جانب النصوص التي تبرِّئه من التجسيم والتشبيه، والله أعلم بحقيقة الأمور» لا محل له!

فتحسين الظن بابن تيمية -عنده على التحقيق- لا وزن له، وكلامه غير منسجم؛ فأوله ينقض آخره، وحُكمه على ابن تيمية غير واضح، وفيه محاولة لمسك العصى من الوسط -كما يقولون!-.

والحق أن لابن تيمية نظرية متكاملة منسجمة الأجزاء تخالف نظرية الأشاعرة للجوهر الفرد، ويترتب عليها أن الجسم عنده غير (الكثيف الجسد) -كما زعم اليافعي-، وإنما يطلق عنده في حق الله -عز وجل- بمعنى القائم بنفسه، وهو يخالف (التركيب) الذي -للأسف!- لم يفهم خصومه من الأشاعرة إلا هو، وهذا سبب رئيس في الغلط عليه.

اليافعي مِن هؤلاء الغالطين؛ فهو ينتصر للأشعرية المتأخرين، ويصرِّح بأن الله لا داخل العالَم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال!

نعم؛ تحسينه الظن بابن تيمية أمر حسن، ويُشكر عليه، ولكن اعتقاده أن خلقًا كثيرًا يزعمون أن الله -تعالى- جسم، ذو أبعاد وأعضاء

وأبعاض، وأنهم متمسكون بأقوال ابن تيمية السابقة؛ فهذا محض افتراء، وظلم لعباد الله -عز وجل-، ولعله أخذه من بعض خصوم ابن تيمية المعاصرين، بلا دراسة ولا تمحيص، فأراد إرضاء الطرفين بتلفيقه هذا، الذي هو -عند التحقيق- لا وجود له، وهو يخالف ما عليه ابن تيمية وأتباعه الأحياء والأموات!!

فالخصوم متواطئون على اتهام مدرسة ابن تيمية بالتجسيم دون بيِّنة، ولا أثارة من علم! ولا قوة إلا بالله!

◉ غموض القدر المشترك وإشكاله

هذا المبحث عويص، وهو من محارات العقول، وفي ذلك يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣٠) عن (القدر المشترك): «فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق؛ فإنه زلَّ فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنُّوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك»، قال:

«وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النُّظَّار؛ حتى قالت طائفة: إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط».

ويصف - أيضًا - حيرة الناس في هذا الباب فيقول في «الفتاوى» (٣/ ٧٦ - ٧٧):

«وهذا الموضع - أي: القدر المشترك - **من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره؛ زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام**، وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي **لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا**، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تَشابُهُها من ذلك الوجه، وأن ذلك

المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر شيء موجود فيه؛ **بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.**

ولما كان الأمر كذلك؛ كان كثير من الناس متناقضًا في هذا المقام، فتارة يظن أن **إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل؛ فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات، حذرًا من ملزومات التشبيه**، وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير؛ فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة.

ولكثرة الاشتباه في هذا المقام؛ وقعت الشبهة في أن وجود الرب: هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك[(١)]؟ كما وقع الاشتباه

---

(١) انظر عن (الاشتراك اللفظي) و(التواطؤ): شرحي على «تحفة الطالب» المسمَّى «إرشاد الراغب» (١/ ٤٤٣ - ٤٤٤).
وأما (التشكيك) فهو: اللفظ الذي يدل على أشياء كثيرة مع عدم التساوي في المعنى المشترك بينها، وفي بيان حقيقته يقول الآمدي في «المبين في شرح ألفاظ الحكماء المتكلمين» (١٢): «أما المشكك فعبارة عما يدل على أشياء كثيرة فوق واحد باعتبار معنًى واحد، مختلفة فيما بينها فيه شدة أو ضعفًا، أو تقدمًا أو تأخرًا؛ كإطلاق لفظ الأبيض على الثلج والعاج، ولفظ الموجود على الجوهر والعرض»، ويقول الجرجاني في «التعريفات» (٢١٤): «المشكك: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده؛ بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر؛ كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن».
وهذا النوع - المشكك - وقع فيه خلاف واضطراب من جهات ثلاثة:
الأولى: من جهة وجوده في كتب المنطق واعتباره فيها.
والثانية: من جهة انضباط حقيقته.

= والثالثة: من جهة طبيعة اشتراك أفراده فيه.
أما بالنسبة للجهة الأولى: وهي وجوده في كتب المنطق؛ فقد اتهم الشهرستاني في «مصارعة الفلاسفة» (٢١٤) ابن سينا بأنه هو أول من اخترع هذا المصطلح واعتبره ليتخلص به من الإلزامات التي وردت عليه، وفي هذا يقول لما ألزم ابن سينا بأن يقول إن ذات الله - تعالى - مركبة: «والرجل لما تفطن لمثل هذا الإلزام؛ وضع نفسه قِسمًا وراء المتواطئة سمَّاه: المشكك، وليس في منطق الحكماء ذلك»، وانظر: «البحر المحيط» (٢/ ٥٢) للزركشي.
وما ذكره الشهرستاني غير صحيح؛ فإن ابن سينا لم يكن هو الواضع لهذا اللفظ، ولم يكن هو الوحيد الذي استعمله؛ بل قد أشار إلى معناه ولفظه بعض من تقدم على ابن سينا من المناطقة، وقد جمع الطوسي في «مصارعة المصارع» (ص ١٠١) أقوال من ذكر هذا المعنى فقال: «وجدت في التعليم الأول في كتاب طوبيقا في المقالة الثانية ما هذه عبارته: ولما كان بعض المتفقة أسماؤها قد يخفى حتى لا يشعر به؛ وجب علينا إذا سئلت أن تستعمل المتواطئة، وذلك لأن حد أحدهما لا يطابق الآخر، فنظن لذلك أنه لم يحدَّ على ما يجب، أو كان ينبغي أن يكون الحد يطابق كل متفق الاسم، فإذا أنت أجبت فينبغي أن يقسَّم، ولأن قومًا يقولون عن التواطؤ: متفق في الاسم إذا لم يكن القول الموصوف يطابقه كلَّه، وإن المتفق في الاسم متواطئ إذا كان يطابقها كلَّها، فينبغي أن يعرف في أمثال هذه: أن أيهما كان منهما هو متفق الاسم أو متواطئه»، ثم نقل (ص ١٠٢) عن يحيى بن عدي: «يجب أن يحمل الجنس بالتواطؤ، والموجود لا يحمل على الجوهر والعرض إلا بالاتفاق».
وممن استعمل هذا اللفظ قبل ابن سينا: الفارابي؛ فإنه سئل عن الاسم المشكك فقال في «رسالتين فلسفيتين» له (٨٧): «الأسماء على ضربين...، وقسَّم آخر أسماء لأمور قصد بالتسمية معان معلومة، والمسميات تتقدم وتتأخر بحسب تلك الأسماء، وهي الأسماء المشككة»، وقال - أيضًا - (ص ٨٩): «تبين أن الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم والتأخر؛ =

= فهو إذن اسم مشكك».
فظهر من هذا أن ابن سينا لم يكن هو المخترع لاسم المشكك كما زعم الشهرستاني.
وأما بالنسبة للجهة الثانية: وهي انضباط حقيقته المذكورة؛ فقد نازع ابن التِّلِمْساني في الحقيقة المذكورة للمشكك، وأورد عليها سؤالًا حاصله: أن اللفظ الذي يقال له: مشكك؛ إما أن يكون أُطلق لأجل القدر المشترك فقط من غير التفات للزيادة، وإما أن يكون أُطلق لأجل القدر المشترك مع الزيادة، فإن كان الأول فهو متواطئ، وإن كان الثاني فهو مشترك؛ لأن الزيادة لم يقع فيها اشتراك في المعنى، ومثال ذلك: أنا إذا فرضنا أن نور الشمس مئة جزء، ونور السراج عشرة أجزاء؛ فقد اشتركا في العشرة، وامتازت الشمس بالزيادة، فلفظ (النور) إن كان وضع للمشترك الذي هو العشرة فهو متواطئ، وإن كان وضع للمشترك مع قيد الزيادة في الشمس وقيد عدمها في السراج؛ فهو مشترك لأنهما لم يشتركا في الزيادة.
انظر: «شرح المعالم في أصول الفقه» لابن التلمساني (١/ ١٦١)، «نفائس الأصول» للقرافي (٢/ ٦٢٣)، «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (١/ ٣٣٧)، «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (١/ ٢١٠).
وقد اختلف العلماء في الجواب عن هذا الإشكال؛ فأجاب القرافي والسبكي بأن كلًّا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك، ولكن الاختلاف في المعنى إن كان بأمور من جنس المسمى؛ مثل: أن زيادة النور نور فمشكك، أو بأمر خارج فمتواطئ؛ لأن ذلك إنما يمشي فيما فيه التفاوت بالشدة والضعف فقط، لا فيما هو مختلف بالإمكان والوجوب أو بالاستغناء والافتقار ونحو ذلك.
انظر: «نفائس الأصول» للقرافي (٢/ ٦٢٣)، «شرح تنقيح الأصول»، له - أيضًا - (ص ٣١)، «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (١/ ٢١٠).
وأجاب بعض العلماء بأن الزيادة في المعنى داخلة في التسمية، ولا يلزم أن يكون مشتركًا؛ لأن المشترك هو ما ليس بين أفراده قدر مشترك أصلًا، وهو ليس كذلك هنا، بمعنى: أن المشكك بين أفراده قدر مشترك، فافترق عن =

في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم: هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات: هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟

= المشترك من جهة أن المشكك لا بدَّ فيه من الاشتراك في أصل المعنى وأما المشترك فليس فيه اشتراك في المعنى أصلًا، انظر: «التحبير شرح التحرير» (١/ ٣٣٧).

وأما بالنسبة للجهة الثالثة: وهي طبيعة اشتراك أفراده فيه؛ فقد نازع ابنُ رشد ابنَ سينا في الحقيقة التي ذكرها للمشكك؛ وهي الحقيقة التي سبق تقريرها، وزعم أنها لم تكن معروفة عند أرسطو، وذكر له حقيقة أخرى زعم أنها هي التي كانت معروفة عنده، فابن رشد لا ينكر وجود المشكك في كتب أرسطو كما فعل الشهرستاني، ولكنه ينكر الحقيقة التي ذكرها له ابن سينا.

والمقصود هنا تعيين دلالة المصطلحات الأربعة التي اشتمل عليها التقسيم السابق، ويظهر من شرح معانيها أن بينها فرقًا كبيرًا جدًّا، وبيان ذلك: أن كلًّا من المشترك والمتواطئ والمشكك اشتركوا في الدلالة على أمور متعددة، ولكن الفرق بينها هو أن المشترك لا يدل على اشتراك في المعنى، بخلاف الآخرين، ومعنى هذا: أن اللفظ المشترك إذا أطلق لا يُفهِم وجود أي ترابط بين ما يدخل تحته، وذلك مثل: إطلاق لفظ العين؛ فإنه يدل على أشياء كثيرة، ولكنه لا يدل على أي معنًى يجمع بينها، فإن فهمنا منه العين الباصرة؛ فليس بين هذا المعنى والمعنى الآخر الذي هو العين الجارية أي ترابط، وهذا بخلاف اللفظين الآخرين؛ فإنه إذا أطلق كل منهما يفهم منه معنًى عام يشمل كل ما دخل تحته.

وحاصل هذا الكلام: أن اللفظ إذا كان متواطئًا فإنه يفهم منه معنًى واحد ينطبق على كل ما أطلق عليه ذلك اللفظ، ويمكن تحديد مسماه بحد واحد، وأن يحكم على مسماه بحكم واحد، وكذلك إذا كان مشككًا فإنه يمكن أن يحكم على القدر المشترك فيه بنفس حكم المتواطئ، وهذا بخلاف المشترك اللفظي، انظر: «شرح عيون الحكمة» (١/ ١١٨)، وما سبق: من «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٨١ - ٤٨٥).

وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات؛ فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحير».

«وشرح أصل الإشكال في هذا الباب هو: أن الناظرِين في القدر المشترك أجمعوا على أن القدر المشترك لا يكون إلا كليًّا - وهذا كلام صحيح -، ولكن افترقوا في أمر آخر وهو: هل القدر المشترك موجود في الخارج أم هو مجرد معنًى قائم في الذهن ولا تحقق له في الخارج؟ فمن الناس من ظن أن هذا القدر متحقق في الخارج في أفراده كليًّا، ومنهم من كان يعتقد أن هذا المعنى المشترك ليس له وجود إلا في الذهن، وأن كل ما في الخارج لا يكون إلا جزئيًّا خاصًّا، وليس ثمة معنًى عام متحقق في الأفراد بطبيعة العموم.

ولما اعتقد الفلاسفة وبعض المتكلِّمين أن المعنى المشترك موجود في الخارج؛ اختلف موقفهم في الجمع بين هذا الاشتراك وبين الصفات لله - تعالى -، وتتلخص مواقفهم في موقفين؛ هما:

الموقف الأول: نفي وجود القدر المشترك فيما اشترك فيه الخالق والمخلوق من الصفات والأسماء؛ كصفة الوجود والعلم والإرادة وكل الصفات الأخرى.

والموقف الثاني: نفي قيام الصفات بالله - تعالى -؛ وهذا هو قول الجهمية[1]، وهو قول ابن سينا في سائر الصفات؛ فإنه نفى كل الصفات عن الله - تعالى - إلا صفة الوجود فقد جعلها مشتركة بين الخالق والمخلوق على جهة الإطلاق بالتشكيك.

---

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (٢/ ٥٨٤).

وقد اشترك أصحاب كلا الموقفين على عدم إثبات الصفات الواردة في النصوص كما هي، وذلك - في زعمهم - أنه لو أثبتت الصفات لله - تعالى - مع القول بثبوت القدر المشترك لأدى ذلك إلى أمرين باطلين؛ وهما:

الأمر الأول: ثبوت التركيب في ذات الله - تعالى -؛ لأنه لو اشترك الباري - سبحانه - مع شيء آخر فلا بد أن يفترق عنه في شيء آخر، وإلا لما كانا شيئين، فيكون مركبًا مما وقع الاشتراك فيه ومما وقع التميز فيه، والتركيب يوجب الافتقار؛ وهو محال على الله - تعالى -، وقد شرح ابن تيمية أصل هذا الإشكال؛ فقال: «تنازعوا في الأسماء التي تَسمى الله بها وتَسمى بها عباده؛ كالموجود والحي والعليم والقدير، فقال بعضهم: هي مقولة بالاشتراك اللفظي حذرًا من إثبات قدر مشترك بينهما؛ لأنهما إذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركبًا»[1].

والأمر الثاني: تشبيه الله - تعالى - بخلقه، وذلك لأن إثبات القدر المشترك في الخارج يقتضي أن المخلوق مشارك لله - تعالى - فيما اشتركا فيه، وهذا يقتضي أن يجوز على الخالق ما يجوز على المخلوق والعكس، وفي بيان هذا المعنى يقول الآمدي عن بعض المتكلِّمين: «واجب الوجود مخالف بذاته وحقيقته لباقي الذوات، ولا مشاركة بينه وبينها في التسمية»، محتجًّا بذلك بأنه: «لو كان مسمى الذات متحدًا لوجب الاشتراك بين واجب الوجود وممكن الوجود فيما هو ثابت بالذات لكل واحد منهما؛ لأنه متى ثبت اقتضاء الذات لحكم لذاتها، كان ذلك ثابتًا لها مهما كانت ثابتة، ويلزم من ذلك أن تكون ذات

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨١).

الممكن واجبة لذاتها، ضرورة ثبوت ذلك لها في واجب الوجود، وأن تكون ذات واجب الوجود ممكنة لذاتها ضرورة ثبوت ذلك في ممكن الوجود؛ وكل ذلك محال»(١).

ونتيجة لهذا؛ اختلف الناس في الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه: هل هي مقولة من باب الاشتراك اللفظي أم من باب التواطؤ أم من باب المشكك؟ لأن كل من اعتقد أن القدر المشترك موجود في الخارج؛ لا يمكن أن يقول: إن تلك الأسماء مقولة بالتواطؤ؛ لأنه يلزم على القول بالتواطؤ أحد الأمرين السابقين في زعمه.

وعلى هذا فقد اختلفت الطوائف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال رئيسة:

القول الأول: أن هذه الأسماء مقولة من باب الاشتراك اللفظي، وتارة تسمى بالاشتراك المحض، ومعنى هذا القول: أن الاشتراك فيما أطلق على الله - تعالى - وعلى خلقه من الأسماء والصفات ليس إلا في اللفظ فقط، وأما المعنى فليس فيه اشتراك، فإذا أطلق الاسم على الله - تعالى - وعلى خلقه؛ فكلٌّ له معنًى ليس هو معنى الآخر.

وهذا القول قرره بعض المتأخرين من المتكلِّمين؛ كالشهرستاني والرازي في بعض كتبه والآمدي في أحد قوليه، وهم إنما قالوا هذا القول فرارًا من القول بالقدر المشترك، وفي بيان هذا يقول الشهرستاني في نقده لقول ابن سينا في حقيقة وجود الله - تعالى -: «إنما توجهت هذه المناقضات والمطالبات على ابن سينا وشركائه في الحطمة؛ لأنهم وضعوا الوجود عامًّا عموم الجنس أو عموم اللوازم، وظنوا أنهم

---

(١) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٥٣).

لما وضعوا المشكك وأخرجوه من المتواطئة؛ خلصوا نجيًّا من هذه الإلزامات، ولا يخلِّصهم عنها إلا وضع الوجود، وكل صفة ولفظ يطلقون عليه - تعالى وتقدس - من الوحدة والواحد والحق والخير والعقل والعاقل والمعقول وغيرها بالاشتراك لا بالتواطؤ ولا بالمشكك»[(١)].

وهذا القول هو الذي رجحه الرازي في بعض كتبه؛ فإنه لما ذكر القول بكون الوجود مشتركًا رجح القول الآخر، فقال: «ذهب الفلاسفة والمعتزلة وجمعٌ منا إلى أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات، والأقرب أنه ليس كذلك، قلنا: إنه لو كان كذلك لكان مغايرًا للماهية، فيكون الوجود قائمًا بما ليس بموجود، وتجويزه يفضي إلى الشك في وجود الأجسام»[(٢)]، ثم أخذ في الجواب عن كل الأدلة التي ذكرها الآخرون.

وكذلك الآمدي فإنه لما ذكر مسألة وجود واجب الوجود: هل هو مشارك لوجود سائر الممكنات أم لا؟ قال: «اختلف في ذلك: فمذهب الأشعري وأبي الحسين البصري أنه غير مشارك لباقي الموجودات في معناه، وإنما هو مشارك لها في الاسم، وذهب الحذاق من الفلاسفة وبعض المتكلمين إلى أن مفهوم الوجود واحد في الكل...، والأقرب من المذهبين إنما هو الأول»[(٣)].

وقد غلط أصحاب هذا القول كثيرًا؛ وذلك حين ظنوا أن القول بالاشتراك اللفظي هو قول كل من نفى الأحوال وقال: (وجود كل شيء عين ماهيته)، ولهذا نسبوا هذا القول إلى الأشعري؛ لأنه كان يقول بذلك، وقد نبَّه ابن تيمية على هذا الغلط فقال: «ذكر الرازي والآمدي

---

(١) «مصارعة الفلاسفة» للشهرستاني (ص ٥٦ و٨٨).
(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي (ص ٧٦).
(٣) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٦٠ - ٢٦٢).

ومن تبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين البصري؛ وهو غلط عليهما، وإنما ذكروا ذلك لأنهما لا يقولان بالأحوال، ويقولان: (وجود كل شيء عين حقيقته)، فظنوا أن من قال: (وجود كل شيء عين حقيقته) يلزمه أن يقول: إن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي عليهما؛ لأنه لو كان متواطئًا لكان بينهما قدر مشترك، فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشترك ليس هو المميز؛ فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة، والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وقول من يقول بأن اللفظ متواطئ، ويقول: وجوده زائد على حقيقته؛ كما هو قول أبي هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة، أو قول ابن سينا بأنه متواطئ أو مشكك، مع أنه الوجود المقيد بسلب كل أمر ثبوتي عنه»[١].

القول الثاني: أن هذه الأسماء مقولة بالمشكك فقط، ومعنى هذا القول: أن الأسماء المطلقة على الله - تعالى - وعلى خلقه مشتركة في المعنى، ولكن لا يمكن أن تكون متساوية فيه؛ لأن الله - تعالى - أكمل من المخلوقات.

وهذا القول قال به المثبتة من الصفاتية، وقال به الفلاسفة المشاؤون كابن سينا وابن رشد في صفة الوجود خاصة، وأما الصفات الأخرى؛ فإن الفلاسفة نفوها وعطلوها فلم يحتاجوا لأن يجعلوها من باب المشكك، ولكن لما كانوا يثبتون صفة الوجود لله - تعالى - اعترضهم إشكال كبير وهو: إذا كان الله موجودًا والمخلوق موجودًا فإن هذا يلزم منه أن يكون الله مشاركًا لغيره في وصف جنسي، وكل ما شارك غيره في جنس فلا بد له من فصل، وهذا يلزم منه أن يكون الله

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨١).

مركبًا، وكل مركب عندهم مفتقر إلى غيره، وقد حاول الفلاسفة أن يخرجوا من هذا المأزق؛ فاختلفوا على مذهبين:

المذهب الأول: ما قرره ابن سينا من أن الوجود مقول على الله - تعالى - وعلى الممكن من باب المشكك؛ لأن الله - تعالى - أولى بالوجود من الممكن، ولكنه قرر مع هذا أن المشكك ليس داخلًا في الماهية، وإنما هو من عوارضها الملازمة، وقرر أن الوصف العام لا يكون داخلًا في الماهية، إلا إذا كان من باب المتواطئ فقط، وهو إنما قال هذا حتى لا يلزمه التركيب الذي ظنه يلزمه من القول باشتراك الله وخلقه في شيء؛ لأن الاشتراك - ولو على سبيل التشكيك - يوجب التركيب على قوله، وفي بيان ابن سينا لحقيقة قوله يقول: «وأما الوجود فليس بماهية لشيء، ولا جزء من ماهية شيء - أعني: الأشياء التي لها ماهية -، ولا يدخل الوجود في مفهومها؛ بل هو طارئ عليها، فواجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في معنًى جنسي، ولا نوعي، فلا يحتاج إذن إلى أن ينفصل عنها بمعنًى فصلي أو عرضي؛ بل هو منفصل بذاته»[(١)]، وقد شرح الغزالي هذا القول فقال: «الوجود يقع عليه - يعني: البارئ - سبحانه - وعلى غيره على سبيل التقدم والتأخر...، فلا يكون على سبيل التواطؤ، وما ليس على سبيل التواطؤ فلا يكون جنسًا، وإذا لم يكن الوجود جنسًا فبأن ينضاف إليه نفي، وهو أنه ليس في موضوع لا يصير جنسًا؛ لأنه لم ينضم إليه إلا سلب مجرد»[(٢)].

وهذا الكلام لا يسلم لابن سينا؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ حقيقة المشكك لا تخرج عن حقيقة المتواطئ،

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٣/ ٤٩).

(٢) «مقاصد الفلاسفة» للغزالي (ص١٠٩).

فالمشكك في الحقيقة نوع من التواطؤ؛ لأن فيه اشتراكًا في أصل المعنى، فهو لم يكن مشككًا إلا بعد حصول المعنى المتواطأ عليه، فلا يتصور وجود المشكك إلا إذا حصل المعنى المتواطئ.

والأمر الثاني: أن قول ابن سينا هذا مبني على مقدمة باطلة؛ وهي التفريق بين وجود الشيء وماهيته، وهو أمر باطل لا يمكن أن يكون متحققًا في الخارج كما سبق بيانه.

والمذهب الثاني: ما قرره ابن رشد من أن الوجود مقول على الله - تعالى - وعلى غيره بالمشكك، ثم حاول أن يزيل الإشكال الذي أراد أن يتخلص منه ابن سينا قبله؛ فقرر أن ما كان من قبيل المشكك لا بدَّ فيه أن يكون أحد المعاني التي اشتركت فيه علة لكل المعاني الأخرى؛ بمعنى: أن معنى الحرارة اشتركت فيه الشمس والنار وغيرها على سبيل التشكيك، ولكن لا يصح هذا إلا إذا جعلنا أحد هذه الأفراد علة في وجود المعنى في الأخرى، وهي هنا: الشمس، فلو لم تكن الشمس علة للحرارة؛ لما كان من قبيل المشكك، وبهذا يتخلص من كون الله - تعالى - شارك الممكنات في معنى الوجود؛ لأنه - تعالى - علة - في زعمه - في وجود الممكنات.

وفي بيان ابن رشد لقوله يقول: «اسم الموجود إنما يدل من الأشياء على ذوات متقاربة المعنى، وبعضها في ذلك أتم من بعض، ولذلك كانت الأشياء التي وجدوها مثل هذا الوجود فيها أول؛ هو العلة في سائر ما يوجد فيها في ذلك الجنس، مثال ذلك: أن قولنا (حار) مقول بتقديم وتأخير على النار، وعلى الأشياء الحارة، والذي يقال عليه بتقديم منها - وهي النار - هي السبب في وجود سائر الأشياء الحارة حارة، وذلك الأمر في الجوهر، وفي العقل، وفي المبدأ، وفيما

أشبه ذلك من الأسماء»[(١)]، ويقول - أيضًا - عن الموجود: «إذا كان مقولًا بتقديم وتأخير؛ لزم أن يكون المتقدم على المتأخر»[(٢)]، ويقول - أيضًا -: «ههنا أشياء يعمها اسم واحد، لا عموم الأسماء المتواطئة، ولا عموم الأسماء المشتركة؛ بل عموم الأسماء المنسوبة إلى شيء واحد المشككة، وأن خاصية هذه الأشياء أن ترتقي إلى أول في ذلك الجنس هو العلة لجميع ما يطلق عليه ذلك الاسم......»[(٣)].

وهذا الذي ذكره ابن رشد غير صحيح؛ فإنه ليس كل ما كان من قبيل المشكك يكون الأولى بالمعنى علة لمن تأخر فيه، فهذه دعوى عريضة منه لم يقدم عليها دليلًا، وكون ذلك كان في بعض المواطن لا يعني أنه في كل الموارد كذلك، ومما يدل على خطأ ما قال: أن الثلج والعاج اشتركا في معنى البياض، والثلج أشد بياضًا من العاج، فكيف يكون الثلج هو العلة في بياض العاج؟! وأي مناسبة بينهما؟!

ويتضح هذا الكلام بالتفريق بين معنيين: أحدهما صحيح والآخر مخطئ، **أما المعنى الأول** فهو أن كل معنى مشترك بين العلة والمعلول والسبب والمسبب لا بد أن يكون من قبيل المشكك، وهذا معنًى صحيح؛ لأن السبب متقدم في الوجود على المسبب، **وأما المعنى الثاني** وهو أن كل ما كان من قبيل المشكك فهو من باب العلة والمعلول؛ فهذا غير صحيح ولا دليل عليه، وابن رشد لم يفرق بين هذين المعنيين.

القول الثالث: أن الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه؛ مقولة من باب التواطؤ، ويدخل فيه المشكك لأنه فرع عنه، وهذا القول هو الذي عليه جمهور المسلمين والعقلاء، وفي بيان

---

(١) «تهافت التهافت» لابن رشد (ص ٣٨٨).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٩٠).

(٣) المرجع السابق (ص ٤٠٠).

حقيقته وبيان من قال به؛ يقول ابن تيمية: «لا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها؛ بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ (المشكك) أمر اصطلاحي، ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطئ؛ لأن واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما؛ بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة؛ فالنزاع في هذا لفظي، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة، وإذا جعلت المتواطئة نوعين: متواطئًا عامًّا وخاصًّا، كما جعل الإمكان نوعين: عامًّا وخاصًّا؛ زال اللَّبس.

والمقصود هنا: أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين أن هذه الأسماء عامة كلية، سواء سميت متواطئة أو مشككة، ليست ألفاظًا مشتركة اشتراكًا لفظيًّا فقط، وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والأشعرية والكرامية، وهو مذهب سائر المسلمين، أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم إلا من شذ»[1]، ويقول - أيضًا -: «مذهب عامة الناس؛ بل عامة الخلائق من الصفاتية كالأشعرية والكرامية وغيرهم: أن الوجود ليس مقولًا بالاشتراك اللفظي فقط، وكذلك سائر أسماء الله التي سمي بها، وقد يكون لخلقه اسم كذلك؛ مثل: الحي والعليم والقدير، فإن هذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط؛ بل بالتواطؤ، وهي - أيضًا - مشككة، فإن معانيها في حق الله - تعالى - أولى، وهي حقيقة فيهما، ومع ذلك فلا يقولون: إن ما يستحقه الله - تعالى - من هذه الأسماء إذا سمي بها مثل ما يستحقه غيره، ولا أنه في وجوده وحياته وعلمه وقدرته مماثل لخلقه، ولا يقولون - أيضًا -:

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨٦).

إن له أو لغيره في الخارج وجودًا غير حقيقتهم الموجودة في الخارج؛ بل اللفظ يدل على قدر مشترك إذا أطلق وجرِّد عن الخصائص التي تميز أحدهما»[١].

وهذا القول هو القول الصحيح، وأما ما قيل من أنها مقولة بالمشترك اللفظي فقط، أو بالمشكك في كلام الفلاسفة؛ فهو غير صحيح، ويدل على عدم صحته عدة أمور؛ وهي:

الأمر الأول: أن يقال: إن ثبوت القدر المشترك بين الموجودات أمر ضروري لا شك فيه، فإن من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز[٢]، وفي هذا يقول الجرجاني: «قال بعض الفضلاء: هذه القضية - أي: كون الوجود معنًى مشتركًا - ضرورية لا حاجة فيها إلى دليل؛ بل يكفيها أدنى تنبيه، إذ نعلم بالضرورة أن بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجودين - مثلًا - من الشركة في الكون في الأعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم؛ كالبياض والعنقاء، وليس هذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم؛ لأنها ثابتة مع قطع النظر عن الألفاظ وأوضاعها، وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه إلا المعاند؛ فإنه غير مقنع له، وأما بالنسبة إلى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه»[٣].

ومما يبين أنه ضروري - أيضًا -: أنه إذا قيل: الإنسان موجود والحصان موجود؛ لن يقع الشك في معنى الوجود، فعلمنا بذلك أن

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٧٨).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٠٢).
(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٣٧).

المفهوم من كونه موجودًا أمر واحد[١].

الأمر الثاني: أنه يصح تقسيم الوجود إلى وجود واجب ووجود ممكن، والتقسيم لا يصح إلا مع الاشتراك في المعنى، وأما إذا لم يكن ثمَّ اشتراك فإنه لا يصح التقسيم، وهذا الاستدلال توارد على ذكره كثير من المؤلفين، وفي بيان هذا الوجه يقول الإيجي: «أنا نقسمه إلى الواجب والممكن والجوهر والعرض، مورد القسمة مشترك بين أقسامه، ولا يقال للاشتراك اللفظي كما تقسم العين إلى الفوارة والباصرة؛ لأنا نقول: هذه القسمة عقلية لا تتوقف على وضع، ولذلك لا تختلف باللغات، ويمكن الحصر العقلي بخلاف ذلك - يعني: المشترك اللفظي -»[٢].

الوجه الثالث - وهذا الوجه من أهم الأوجه التي يتبين بها الخطأ في هذه المسألة -: وهو أن القول بأن تلك الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه من باب المشترك اللفظي أو من باب المشكك فقط، مبنية على مقدمة باطلة؛ وهي: أن الكليات موجودة في الخارج كلية، فلما اعتقد أولئك هذا الاعتقاد قالوا بأقوالهم تلك، وما قالوه صحيح لو كان ما اعتقدوه من وجود الكليات في الخارج صحيحًا!

ولكن اعتقاد وجود الكليات في الخارج على جهة الكلية؛ من الممتنعات التي لا يمكن أن تتحقق، وقد سبق بيان ذلك في مواطن، وعلى هذا فالقدر المشترك لا يمكن أن يتحقق في الخارج، ولا يكون له وجود إلا في الذهن، وإذا كانت طبيعة القدر المشترك كذلك؛ فإن له مقتضيات:

---

(١) انظر: «شرح عيون الحكمة» للرازي (٣/ ٥٤).

(٢) «المواقف في علم الكلام» للإيجي (ص ٤٦).

منها: أنه لا يدل على شيء من خصائص الموجودات الجزئية، لا الخصائص المتعلقة بالخالق - سبحانه - ولا الخصائص المتعلقة بالمخلوق؛ لأن تلك الخصائص لا تتحقق إلا بأمور جزئية، والقدر المشترك لا يتحقق في الحس مشتركًا، وعلى هذا؛ فإثبات القدر المشترك بين الخالق والمخلوق لا يستلزم التشبيه ولا غيره من النقائص، وبهذا يعلم الخطأ الذي وقع فيه كل من نفى أن تكون تلك الأسماء مقولة على الله وعلى الخلق بالتواطؤ.

ومنها: أن العلم بالقدر المشترك لا يلزم منه العلم بالخصائص، فمن علم القدر المشترك بين الله - تعالى - وبين خلقه فإنه بذلك لم يعلم ما اختص به من ذلك القدر المشترك؛ لأن العلم بما به الاشتراك لا يلزم منه حصول العلم بما به الامتياز[١].

وهذا الأمر من أشد الأمور التي اهتم ابن تيمية ببيانها وشرحها، وكلامه فيه كثير جدًّا؛ ومن ذلك قوله: «القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع عن الرب - سبحانه -، ولا نفي ما يستحقه...؛ كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض عباده: حيًّا سميعًا بصيرًا، قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب - تعالى -، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية، وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر أو السميع أو البصير أو القدرة أو القدير، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص

---

(١) انظر: «درء التعارض» (١٠/ ١٩١).

به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه، فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق؛ لم يكن في إثبات هذا محذور أصلًا؛ بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا؛ لزمه تعطيل وجود كل موجود، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية؛ سمَّوهم: معطلة...

والمعاني التي يوصف بها الرب - تعالى - كالحياة والعلم والقدرة؛ بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك؛ تجب لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلًا؛ بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك...

وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبَّره؛ زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام، وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه؛ بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

ولما كان الأمر كذلك؛ كان كثير من الناس متناقضًا في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات؛ حذرًا من ملزومات التشبيه، وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير؛ فيجيب به

فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة»[1].

ومن كلامه في هذا الباب: «ما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور، فإنه إذا سُمي حقًّا موجودًا قائمًا بنفسه حيًّا عليمًا رؤوفًا رحيمًا، وسُمي المخلوق بذلك؛ لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلًا للمخلوق أصلًا، ولو كان هذا حقًّا لكان كل موجود مماثلًا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلًا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلًا لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف، فإذا قيل: السواد موجود؛ كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلًا للسواد، وإذا قلنا: البياض معدوم؛ كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلًا للبياض، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد...

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم؛ فمن أين يلزم أن يكون مماثلًا لكل موجود ومعدوم وحي وقائم، ولكل ما ينفى عنه العدم، وما ينفى عنه صفة العدم، وما ينفى عنه الموت والنوم؛ كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟!

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة: (أسماء الأجناس)، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه، وسواء سميت (مشككة)، وقيل: إن المشككة نوع من المتواطئة؛ إما أن تستعمل مطلقة وعامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، وإما أن تستعمل خاصة معينة، كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٧٥)، وانظر: «التدمرية» له - أيضًا - (ص ١٢٥).

زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصية معينة دلت على ما يختص به المسمى؛ لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج، فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره»[١].

ومن ذلك قوله: «إذا أخذ القدر المطلق الذي يتفق فيه الخالق والمخلوق؛ مثل: مسمى الوجود والحقيقة والعالم والقادر ونحو ذلك؛ فهذا لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمخلوق لا يشارك مخلوقًا في شيء من صفاته، فكيف يكون للخالق شريك في ذلك؟! لكن المخلوق قد يكون له من يماثله في صفاته، والله - تعالى - لا مثل له أصلًا، والقدر المشترك المطلق كالوجود والعلم والحقيقة ونحو ذلك؛ لا يلزمه شيء من صفات النقص الممتنعة على الله - تعالى -، فما وجب للقدر المطلق المشترك لا نقص فيه، ولا عيب، وما نفي عنه فلا كمال فيه، وما جاز له فلا محذور في جوازه.

وأما ما يتقدس الرب - تعالى - ويتنزه عنه من النقائص والآفات؛ فهي ليست من لوازم ما نختص به، ولا من لوازم القدر المشترك الكلي المطلق أصلًا؛ بل هي من خصائص المخلوقات الناقصة، والله - تعالى - منزه عن كل نقص وعيب»[٢].

والوجه الرابع: مما يدل على إثبات القدر المشترك بين الخالق والمخلوق: استعمال أسلوب التفضيل بينهما، ومن المعلوم أن المفاضلة لا تكون إلا بعد الاشتراك في الأصل المتفاضل فيه، ومن تلك الاستعمالات: قوله ﷺ: **«ما من أحد أغير من الله - تعالى -؛ من أجل ذلك حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٢٧ - ٣٢٨).

(٢) «درء التعارض» (٥/ ٨٤ - ٨٥).

من الله؛ **ولذلك مدح نفسه»**(١)، فهذا الحديث يدل على أن الخالق والمخلوق اشتركا في معنًى، ولكن الخالق أكمل من المخلوق فيه، فلو كان هذا محذورًا أو غير واقع أصلًا؛ لما جاء استعماله في النصوص.

وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «صيغة (أفعل) التفضيل توجب الاشتراك في معنى اللفظ مع رجحان المفضَّل، أو اختصاص المفضَّل بمعنى اللفظ، ولا يجوز اختصاص المفضول بمعنى اللفظ، وهذا يوجب أن يكون الله موصوفًا بالغيرة على كل تقدير، ثم يقال: التفضيل بصيغة (أفعل) ليس في مجرد اللفظ، ولا يجوز أن يكون للفظ معنيان، واللفظ يقال عليهما بالاشتراك اللفظي، أو بالحقيقة والمجاز؛ بل يجب أن يكون اللفظ دالًّا عليهما بالتواطؤ أو التشكيك - والذي هو نوع من المتواطئ -، فلا يقال: (هذا أجسم من هذا) ويكون المراد بهما كثافة أحدهما، وكبر قدر الآخر؛ بل يكون اللفظ دالًّا على المعنيين بالتواطؤ»(٢).

والوجه الخامس: أن نفي القدر المشترك بين الخالق والمخلوق يوجب الجهل بالله وبكل وَصْف وُصِفَ به، ويوجب الجهل التام به - سبحانه -؛ وذلك أن دلالة اللفظ على معناه الخاص الجزئي لا تُعرف إلا أن يُعْرَف الموصوف الذي يختص به المعنى، وإلا لا تعرف إلا الدلالة العامة، فإذا نفيت الدلالة العامة، وجُهلت حقيقة الموصوف المعين؛ فإنه لا يعرف عن ذلك المعين شيء، وفي بيان هذا الوجه يقول ابن تيمية: «إذا جعلوا أسماء الله - تعالى - كالحي والعليم والقدير والموجود ونحو ذلك، مشتركة اشتراكًا لفظيًّا؛ لم يُفهم منها شيء إذا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٢٢٠).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٧/ ٤١٩).

سمي بها الله، إلا أن يعرف ما هو ذلك المعنى الذي يدل عليه إذا سمي بها الله، لا سيما إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سمي به الله.

ومعلوم أن اللفظ المفرد إذا سمي به مسمًّى لم يعرف معناه حتى يتصور المعنى أولًا، ثم يعلم أن اللفظ دال عليه، فإذا كان اللفظ مشتركًا فالمعنى الذي وضع له في حق الله لم نعرفه بوجه من الوجوه، فلا يفهم من أسماء الله الحسنى معنًى أصلًا، ولا يكون فرق بين قولنا (حي) وبين قولنا (ميت)، ولا بين قولنا (موجود) وبين قولنا (معدوم)، ولا بين قولنا (عليم) وبين قولنا (جهول) أو (ديز) أو (كجز)؛ بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسماها، أو ألفاظ مهملة لا تدل على معنًى؛ كـ(ديز) و(كجز) ونحو ذلك»[1].

ويقول - أيضًا - في بيان ضرورة القدر المشترك في معرفة المعاني المتعلقة بالرب - سبحانه -: «ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنًى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله؛ لم نكن قد عرفنا عن الله شيئًا، ولا صار في قلوبنا إيمان به ولا علم ولا معرفة ولا محبة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه؛ فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا»[2].

الوجه السادس: أن كثيرًا من أولئك الذين جعلوا الأسماء المقولة على الله وعلى خلقه من باب المشترك اللفظي (فقط) - فضلًا عن

---

(١) «درء التعارض» (٥/ ٣٢٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٥٠).

مخالفتهم لجمهور المسلمين ولأئمة مذاهبهم - يتناقضون من جهات كثيرة؛ **منها**: أنهم يأتون إلى الوجود ويقسِّمونه إلى وجود واجب ووجود ممكن كما فعل الرازي في مواطن من كتبه(١)، ولا شك أن التقسيم لا يكون إلا مع الاشتراك في المعنى، **ومنها**: أن يقرر وجود القدر المشترك بين الموجودات؛ بل ويحكي عليه الإجماع كما فعل الآمدي(٢)، وهذا التناقض يوجب عدم الأخذ بالقول وعدم اعتباره(٣).

◉ الرد على حجة تماثل الأجسام

فنَّد ابن تيمية نفي وجود القدر المشترك في الصفات بين الله - تعالى - وبين خلقه بحجة المماثلة!

ووضَّح ذلك في «الدرء» (١/ ١١٥) فقال: «وأما احتجاجهم بقولهم: «الأجسام متماثلة» فهذا - إن كان حقًّا - فهو تماثل يُعلم بالعقل، ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ (المثل) على كل جسم، ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول: إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس مثل الإنسان، والإنسان مثل الفرس والحمار، والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان، والرمان مثل الذهب والفضة، والذهب والفضة مثل الخبز واللحم، ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث

---

(١) انظر: «المباحث المشرقية» للرازي (١/ ١٠٦).

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/ ٢٠).

(٣) ما سبق - على طوله - من كلام الدكتور سلطان العميري في رسالته الجيدة: «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٨٦ - ٥٠٢).

يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر، ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يُشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر؛ بل ولا فيها أن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر.

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين - مع اشتراكهما في أن كلًّا منهما جسم حساس نامٍ متحرك بالإرادة ناطق ضحَّاك بادي البَشَرة - قد لا يكون أحدهما مثلَ الآخر؛ كما قال - تعالى -: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، فقد بيَّن أنه يستبدل قومًا لا يكونون أمثال المخاطبين؛ فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه، فكيف يكون في لغتهم: أن كل إنسان فإنه مماثل للإنسان؛ بل مماثل لكل حيوان؛ بل مماثل لكل جسم نامٍ حسَّاس؛ بل مماثل لكل جسم مولد عنصري؛ بل مماثل لكل جسم فلَكي وغير فلكي؟

والله إنما أرسل الرسول بلسان قومه؛ وهم قريش خاصة، ثم العرب عامة، لم ينزل القرآن بلغة من قال: «الأجسام متماثلة» حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء.

هذا لو كان ما قالوه صحيحًا في العقل؛ فكيف وهو باطل في العقل؟ كما بسطناه في موضع آخر، إذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم في نصوص الأنبياء إلا ما يناقض قولهم، لا ما يعاضده.

وكذلك الكفء؛ قال حسَّان بن ثابت:

أَتَهْجُوهُ ولستَ له بكُفْءٍ فَشرُّكما لخيركما الفداءُ[١]

فقد نفى أن يكون كفؤًا لمحمد؛ مع أن كليهما جسم نامٍ حساس

---

(١) البيت لحسان بن ثابت في «ديوانه» (ص ٨).

متحرك بالإرادة ناطق، ولكن النصوص الإلهية لما دلت على أن الرب ليس له كفء في شيء من الأشياء، ولا مثل له في أمر في الأمور، ولا نِدَّ له في أمر من الأمور؛ عُلم أنه لا يماثله شيء من الأشياء في صفة من الصفات، ولا فعل من الأفعال، ولا حق من الحقوق، وذلك لا ينفى كونه متَّصفًا بصفات الكمال.

فإذا قيل: هو حي، ولا يماثله شيء من الأحياء في أمر من الأمور، وعليم وقدير وسميع وبصير، ولا يماثله عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير في أمر من الأمور؛ كان ما دل عليه السمع مطابقًا لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شيء من الأشياء له في أمر من الأمور.

وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قدر يكون بمجرد ذلك مماثلًا لما له حقيقة أو صفة أو قدر؛ فهذا باطل عقلًا وسمعًا، فليس في لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ (المثل) على مثل هذا، وإلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلًا لكل موصوف، وكل ما له حقيقة مماثلًا لكل ما له حقيقة، وكل ما له قدر مماثلًا لكل ما له قدر، وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلًا لكل موجود، وهذا - مع أنه في غاية الفساد والتناقض - لا يقوله عاقل؛ فإنه يستلزم التماثل في جميع الأشياء، فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط، وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلًا لكل شيء، فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الأشياء عنه، وذلك مناقض للسمع والعقل، فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء له، فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل» انتهى كلامه.

ومنه تعلم أن من ناقش ابن تيمية من المخالفين دون التفطن لهذه الأصول؛ فهو لم يصنع شيئًا، كما يصنع خصومه - في العادة -

فيأخذون نتفًا من كلامه، أو أثرًا من نقولات عديدة جدًّا أوردها للبرهنة على موضوع ما، ثم يقتصر الرد على أمر جزئي، دون المساس أصالة بأصل الموضوع! إلا بالتهويل والتهويش!

وأردد مع الأستاذ الإدلبي في مقدمة «بدع اعتقاده» من ضرورة النصح والتسديد لسائر المسلمين بالحث على اتباع السنن، وإماتة البدع من أي فريق كان، وعدم اتخاذ عالم من علماء المسلمين حجة وميزانًا يوزن به غيره من العلماء، وأن الحجة - عند علماء المسلمين - هي في كلام الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ الثابتة عنه، وهما الميزان الذي توزن به أقوال الناس وأفعالهم لتمييز ما فيها من خطأ وصواب.

◉ تنبيهات مهمة لمن رام النقل من كتب ابن تيمية

وأنبِّه الأستاذ الفاضل إلى عدة مسائل بهذا الصدد:

أولًا: آذى ابنَ تيمية بعضُ أحبابه ومحبيه كما آذاه خصومه وشانئوه، وسيأتي[(١)] بيان ذلك بالتفصيل.

ثانيًا: الكذب على ابن تيمية قديم، وما فتئ خصومه «متخرصين عليه بالكذب الصراح، مختلقين عليه، وناسبين إليه ما لم يقله، ولم ينقله، ولم يوجد له به خط، ولا وجد له في تصنيف ولا فتوى، ولا سمع منه في مجلس»، قاله أبو حفص البزار في «الأعلام العلية» (ص ٧٣).

وكثير من هذا الكذب الصراح الذي ما زال قائمًا إلى اليوم سببه: عدم فهم منهج ابن تيمية، والفتش في كتبه من أجل إدانته فحسب، والتعجل في إبداء العداوة له، إرضاءً للكبار من أهل الدنيا، وبلونا هذا على جمعٍ، وصدق العلامة المعلمي اليماني لما قال:

---

(١) انظر: (ص ٨٨٣).

«وما ظهرت بدعة، وهويها الرؤساء والأغنياء وأتباعهم؛ إلا هويها وانتصر لها جمع من المنتسبين إلى العلم»[١].

ثالثًا: ضرورة التجرد والوقوف على كنه مذهب المخالف؛ وحينئذ يقع العذر للمخالف على أقل الأحوال، ونبتعد حينئذ عن التراشق بالتكفير والتبديع، فلا يمكن - مثلًا - لمن يقرأ كلام ابن تيمية عن المذهب الخبيث للمشبِّه هشام بن الحكم[٢] أن يقرنه معه كما صنع الدكتور الإدلبي -هداه الله- في كتابه «بدع الاعتقاد» (ص ٢٤)، وكذا من حرر كلامه في مسألة إقعاد الله نبينا معه على العرش أن يقول كما في «بدع الاعتقاد» (ص ١٢) -نفسِه-:

«وكنت قد قلت في كتاب «عقائد الأشاعرة في حوار هادئ»: ومما ينبغي أن يعلم أن هذه عقيدة نصرانية ضالَّة، يقول بها النصارى في حق عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فتسربت إلى بعض جهلة المسلمين؛ فنقلها إلى محمد ﷺ، وفي الإنجيل المحرَّف الذي بأيدي النصارى هذا النص: وبعدما كلمهم الرب يسوع؛ رُفع إلى السماء وجلس عن يمين الله».

وكذلك صنيع من زعم أن ابن تيمية يقول[٣]: إن صفات الله أعيان؛ فاليد عين، والوجه عين؛ فهو يؤمن بذوات متعددة، ونقله - ولم يصرح هذا الناقل به - عن الباقلاني، وقوَّله - زورًا وبهتانًا - ابنَ تيمية، ولم ينقل - ولله الحمد - من كلام الباقلاني - وقد تقدم بطوله[٤] -قولَه: «وهذا كفر من قول الأمة كافة»، ولعل هذا من التكتيك(!) لنقل كفره فيما بعد؛ كما صنع العلاء البخاري لما تدرَّج في تكفير ابن تيمية!

---

(١) «الأعمال الكاملة للمعلمي اليماني» (١١/ ٢٩٧).

(٢) انظره: (ص ٣٧٣).

(٣) انظر: ما مضى (ص ٤١٨).

(٤) انظره: (ص ٣٧٥ - ٣٧٨).

ودافع هذا المستدل نفسه عن هذا، وجعله دلالة على ورعه وفهمه[١]!

رابعًا: نبَّه ابن تيمية على هذا الأمر في كثير من تقريراته؛ فقال - مثلًا -: «من الناقلين ليس قصده الكذب، لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم؛ قد يتعسر على بعض الناس، ويتعذر عن بعضهم»[٢].

ولذا التزم ابن تيمية ذلك في كتبه، ولا سيما الكتب التي أكثر فيها المحاججة، فها هو يقول في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٠٧):

«ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجِّين بعينها؛ فإن التصرف في ذلك قد يَدخله خروج عن الصدق والعدل، إما عمدًا وإما خطأ، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب، أو يكتم بعض ما يقوله غيره، **لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن، حتى ينظمها نظمًا ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضًا لذلك؟**».

فهذا «خلل كبير في فهم العقيدة السليمة»[٣] التي قرَّرها ابن تيمية، وهي من المهمات.

والواجب:

خامسًا: على كل من يتقي الله عَزَّوَجَلَّ، ويعلم أنه سيقف بين يديه؛ أن يتجنبها، وأن لا يتعجل في نسبة الأقوال بمجرد قراءته لها في كتب المعاصرين، فضلًا عن الخصوم!

---

(١) انظر مناقشتنا له في: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣٦٠ - ٣٦٤).
(٢) «منهاج السنة النبوية» (٦/ ١٩٣).
(٣) «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٦).

وقد نبَّه علماؤنا السابقون على ذلك، وسلكوه في كتبهم، وعلى رأسهم: الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فقال في مطلع كتابه «مقالات الإسلاميين»[1] في المنهج المعتمد عنده:

«ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنِّفون في النِّحل والديانات، من بين مقصِّر فيما يحكيه، **وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصِّي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين**، ومن بين من يُضيف إلى قول مخالفيه ما يظنُّ أنَّ الحجة تُلزمهم به، **وليس هذا سبيل الربَّانيين، ولا سبيل الفطناء المتميِّزين**».

سادسًا: لا أكتم القارئ سرًّا أني أكثرت من النظر في الردود على ابن تيمية - السابقة والمعاصرة - فوجدتُ فيها ظلمًا وبغيًا شديدَين، والذي أعتقده «أن خصومه لو جُمعوا جميعًا في ذات واحدة؛ لم يبلغ علمهم إلى مقدار علمه، وناهيك بهذا»[2].

وقد أخَلُّوا - غفر الله لي ولهم - «بقاعدة كبيرة؛ هي أساسُ المناظرة، وأصلُ المراسلة؛ وهي: إيرادُ كلام الخَصْمِ بلفظه **أولًا**، ثم التَّعرُّض والخوض **ثانيًا**، وهذا شيءٌ لا يغفل عنه أحد من أهل الدِّرْيَة بالعلوم، والخوض في الحقائق، والممارسة للدقائق، وإنما تختلف مذاهب النُّقاد في ذلك، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن يُورد كلام الخصم بنصِّه، ويتخلص من التُّهمة بتغييره ونقصه؛ وهذا هو المذهب المرتضى عند أُمراء الفنون النظرية، وأئمة الأساليب الجدلية.

---

(١) (١/ ١ - ط هلموت ريتر).

(٢) قالها الشوكاني في: «البدر الطالع» (٣/ ٩١) عن ابن الوزير.

وقد عاب عبد الحميد بن أبي الحديد - أي: الغالي في التشيع - على قاضي القضاة - أي: عبد الجبار المعتزلي - أنه ينقض كلام السيد المرتضى - الشاعر الشيعي المعروف - في مراسلات دارت بينهما، ولا يُورِد لفظَهُ ولا يَنُص.

واعلم: أن ترك كلام الخصم ظلمٌ له ظاهرٌ، وحَيْفٌ عليه واضح؛ لأنه إنما تكلَّم ليكون كلامه موازنًا لكلام خصمه في كِفَّة الميزان الذهني، وموازيًا له في جولة الميدان الجدلي؛ لأن المنفرد يرجَح في الميزان وإن كان خفيفًا، ويسبق في الميدان وإن كان ضعيفًا، وهذا كلُّهُ إذا كان للخصم كلامٌ يُحفظ، واختيار يصح أن ينقض، فمن العدل بيان قوله، وحكاية لفظه، وأما إذا لم يكن له مذهب البتَّة، وإنما وُهِمَ عليه في مذهبه، ورُمي بما لم يقل به؛ فهذا ظلمٌ على ظلم، وظلماتٌ بعضها فوق بعض.

المذهب الثاني من مذاهب النُّقاد في نقض كلام الخصوم: أن يحكوا مذاهبهم بالمعنى، وفي هذا المذهب شَوبٌ من الظلم؛ لأن الخصم قد اختار له لفظًا، وحرَّر لدليله عبارة ارتضاها لبيان مقصده، وانتقاها لكيفية استدلاله، وتراكيبُ الكلام متفاوتة، ومراتبُ الصيغ متباينة، والألفاظ مباني[1] المعاني، والتراكيب مراكيبُ المتناظرين، وما يرضى المبارز للطِّراد بغير جواده، ولا يرضى الرافع للبناء بغير أساسه، مع أن قطع الأعذار من أعظم مقاصد النُّظَّار.

وهذه الأمور إن لم تكن مطالب[2] شرعية، وحقائق حسِّيَّة؛ فهي آداب بين المتناظرين رائقة، ولطائف بين المتأدبين لائقة، ومراقٍ إلى

(١) في مطبوع «العواصم»: «معاني»، والصواب المثبت.
(٢) في مطبوع «العواصم»: «مظالم»، ولا معنى لها.

العدل والتناصف، ودَواعٍ إلى الرفق والتعاطف، وكل ما خالفها من الأساليب؛ فارق حظَّهُ من هذه الآداب الحسان، وكل من جانبها من المتناظرين علقته رائحة من قول حسَّان:

إنَّ الخلائق فاعلم شرُّها البدع[1]»[2]

سابعًا: التفرقة بين مقام تقرير المعتقد وتأصيله، ومقام الرد والمجادلة[3].

هذا مَعلم منهجي مهم، ظهر جليًّا عند ابن تيمية، ووقع بسبب الغفلة عنه ظلم له، وجلُّ من أخطأ في نقل أقواله لم يلتفت إلى هذا الأمر المهم، وظهر في دعوى زائفة عريضة، ادَّعاها محمود السيد صبيح؛ فجمع كتابًا بعنوان: «أخطاء ابن تيمية في حق رسول الله ﷺ وأهل بيته»، لم يأخذ حرفًا واحدًا من تقريراته؛ وإنما من هذا الميدان الفسيح، الذي افترض فيه الباطل مع الخصم، وزيَّفه، وتعلَّق باصطلاحات وعبارات دقيقة لابن تيمية، فهمها هو بلوازم، وابن تيمية بريء منها، ورد على ذلك، وكشف ترهاته وبواطيله: الدكتور عطية عدلان في كتابه «الرد الفصيح على المدعو محمود صبيح».

والذي يهمُّنا هنا: الوُلوغ في عرض ابن تيمية بالتجهيل والتبديع،

---

(١) عجز بيت، صدره: «سجيَّة تلك منهم غير محدثة»، وهو في «ديوان حسَّان» (١٤٥).

(٢) «العواصم من القواصم» (١/ ٢٣٦ - ٢٣٨) لابن الوزير.

(٣) للدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم مقالة جيدة بعنوان: «ضوابط توثيق الآراء العقدية ونسبتها لأصحابها (منهج وتطبيقه)»، منشورة في مجلة «التأصيل»، السنة الثالثة، العدد الخامس، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، (ص ٢٥ - ١٦٤)، واستفدتُ منها بتصرف وزيادة.

وتقويله أمورًا هي كفر بالإجماع، فبعض خصومه الآن يحوم - على وجه ظاهر لا يقبل منازعة - حول تكفيره، وإن سئل عن ذلك، فيتلكأ في الجواب! في خطة ممنهجة واضحة، الله أعلم بعواقبها ونتائجها ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ﴾ [فاطر: ٤٣].

ومرَّت بك - وستأتي - نقولات[١] من جميع هذه النماذج: الكذب عليه، وحكاية قوله بالمعنى الذي قام في ذهن المعترض، والقول باللازم وعدم مراعاة فقهه[٢]، والنقل عنه ما لم يعتقده ولم يخطر بباله ولا سنح في خياله.

ومن دقيق صنيع ابن تيمية وإنصافه: أنه ما أوهم في محاجاته لخصومه أن باطلًا حكاه هو يعتقده؛ وإنما ذكر إلزامات له، وافترضه ليُرجع المبطل عن باطله[٣].

وقد يعترض معترض: ما دام أنه كذلك؛ فكيف تقوَّلوا عليه؟

والجواب: العلة في قلوب المعترضين وعقولهم.

وسيأتيك في (الفصل التاسع): (ما سر شيوع تكفير ابن تيمية عند المتأخرين؟) وفيه بيان توالي الانحراف عليه، وأن (التجسيم) من أسوأ الاتهامات التي وجِّهت إليه، وأنه أُخذ بلوازم أقواله وهو منها بريء، كذا التخرصات والأكاذيب التي وجِّهت إليه! ضغينة وحقدًا عليه بالتوارث فيما شاع عنه، وزادوا فيه وطغوا.

قال ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٤٢):

---

(١) قديمًا وحديثًا، سواء في المراسيم السلطانية أو غيرها، تفقَّد؛ تجد.

(٢) سيأتيك (ص ٨٢٥) كلام مطوَّل في هذا الموضوع الخطير.

(٣) انظر: (ص ٨٣٦) مشروعية افتراض الباطل عند المحاجة والمناظرة للخصم حتى يرجع عن باطله.

«ولهذا جُعل هذا الكتاب: «منهاج أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيع والقدرية»؛ فإن كثيرًا من المنتسبين إلى السنة ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من أهل البدع بكلام فيه - أيضًا - بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثير من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع الذين يردون باطلًا بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة في حال من الأحوال، وهذا هو الصواب الذي أمر الله - تعالى - به ورسوله، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق بل قبلناه، لكن بيَّنا أن ما عابوا به مخالفيهم من الأقوال؛ ففي أقوالهم من العيب ما هو أشد من ذلك».

وفي كلامه تعريض بصنيع المعتزلة؛ فقد ذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه «المغني» (١٣/ ٢٨) عن شيخه أبي هاشم الجبائي فيما حكاه عن أبي علي الجبائي معتذرًا عن بعض المقالات العقدية، وسوَّغ ذلك بقوله: «إنما ذكر ذلك على طريق البور - أي: إبطال الخصم -، لا على سبيل الاعتقاد لما رأى فساده واضحًا».

وهذا الذي صنعه الغزالي في كتابه «تهافت التهافت» (ص ٨٢) لما صرح في مقدمته بمنهجه؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنا لا أدخل في **الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر**، لا دخول مدَّعٍ مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية، وطورًا مذهب الواقفة، **ولا أنتهض ذابًّا عن مذهب مخصوصٍ**؛ بل أجعل جميع الفرق إلبًا واحدًا عليهم، **فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل**، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم؛ فعند الشدائد تذهب الأحقاد».

لم يسلك ابن تيمية هذا، ولم يره مشروعًا، ونقل عن السلف خلافه، ولكني قصدتُ أنه في مقام الرد والمجادلة يُظهر استعمالًا لاصطلاحاتهم؛ ليبيِّن حقائق الأمور، وقد كشف عن هذا في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤٠ - ٢٤٢) فقال:

«وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، وإن **كان المُطلِق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام**» ومثَّل عليه بقوله على إثره:

«كما إذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد.

فقيل له: نحن نتولى الصحابة والقرابة.

فقال: لا ولاء إلا ببراء؛ فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة، فيكون قد نصب لهم العداوة.

فيقال له: هب أن هذا يسمى (نصبًا)، فلم قلت: إن هذا محرَّم؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت؛ إذا كان الرجل مواليًا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله، ومنه قول القائل:

إن كان رفضًا حبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي[1]

وقول القائل - أيضًا -:

إذا كان نصبًا ولاء الصحاب فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاء الجميع فلا بَرِح الرفض من جانبي[2]

والأصل في هذا الباب أن الألفاظ نوعان:

---

(١) للإمام الشافعي في: «حلية الأولياء» (٩/ ١٥٣).

(٢) «ديوان بديع الزمان» (٣٩).

نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع؛ فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحًا استحق صاحبه المدح، وإن كان ذمًّا استحق الذَّم، وإن أثبت شيئًا وجب إثباته، وإن نفى شيئًا وجب فيه؛ لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق، وهذا كقوله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤]، وقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله - تعالى -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله - تعالى -: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله - تعالى - ورسوله ﷺ؛ فهذا كله حق.

ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذمومًا؛ كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك، ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودًا؛ كاسم المؤمن والتقي والصديق ونحو ذلك.

وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع؛ فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تُعارض بها النصوص هي من هذا الضرب؛ كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)، فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يجز له أن يكفِّر مخالفه، إن لم يكن قوله مما يبيِّن الشرع أنه كفر؛ لأن الكفر حكم شرعي متلقًى عن صاحب الشريعة، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كفرًا في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان

صوابًا في العقل تجب في الشرع معرفته.

ومن العجب! قول من يقول من أهل الكلام: إن أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يُعرف بمجرد العقل، وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم، وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب «الإرشاد» وأمثالهم.

فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين:

أحدهما: أن أصول الدين هي التي تُعرف بالعقل المحض دون الشرع.

والثاني: أن المخالف لها كافر.

وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض؛ وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم».

وهذه المباحث واضحة عند ابن تيمية؛ فقد أحكم المباحث الشرعية بأصول أهل السنة، وكذا المباحث العقلية عند المؤالفين والمخالفين، وجمع بينهما في نصرة النصوص النقلية **على وجه لا أظنه وقع لأحد في عصره، أو فيمن بعده، ولذا كان له حضور إلى غاية اليوم في جميع محافل العلم والبحث والدراسة.**

والواجب - لا سيما عند أهل العصر - أن يتهموا أنفسهم عند تغليطه أو الرد عليه، أو أن يجمعوا أقواله على المنهج المذكور، فإن وجدوا عنده خللًا فليعالجوه بالتي هي أحسن للتي هي أقوم، ملتمسين العذر له.

وأتذكر في هذا المقام ما نقله غير واحد عن ابن جرير الطبري

لما نسبوا الباطل في بعض الأمور العقدية إلى عكرمة مولى عبد الله بن عباس؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«لو كان كلُّ من ادُّعي عليه مذهبٌ من المذاهب الرديئة ونِحلةٌ ثبت عليه ما ادُّعي عليه من ذلك ونُحِلَهُ، يجب علينا إسقاط عدالته وإبطال شهادته وترك الاحتجاج بروايته؛ لزمنا ترك الاحتجاج برواية كل من نُقل عنه أثَرٌ من مُحَدِّثي الأمصار كُلِّها؛ لأنه لا أحد منهم إلَّا وقد نسبه ناسبون إلى ما يرغب به عنه قوم ويرتضيه له آخرون»[1].

فالأقوال في ابن تيمية كثيرة، وهي تدور بين نقيضين: الولاية والعلم من جهة، والزندقة والابتداع والكفر والجهل من جهة أخرى!

ولا يمكن الوقوف على الحق إلا بجمع جميع أقواله في المسألة التي يُرام بحثها، مع كشف ما جرى من الاعتداء فيه عليها، وأرجو الله - تعالى - أن أكون قد وفِّقتُ لما يحب الله عَزَّوَجَلَّ من الحق.

◉ براءة الحنابلة من التجسيم

ولا بد بهذا الصدد من بيان أن الحنابلة يكفِّرون من يقول بالتجسيم، وهذا منصوص عليه في كتبهم، **وأن مذهبهم فيه أشد من مذهب الشافعية الذي هو مذهب علاء الدين البخاري، وغلِط عليهم** - أي: الشافعية - فيه، كما سبق[2] وأن أوضحناه بما لا مزيد عليه؛ فغلطه على الحنابلة من باب أولى وأحرى.

---

(١) نقله المنذري في جزئه: «ذكر حال عكرمة» (٣٨)، وابن سيد الناس في «النفح الشذي» (٢/ ٩٠)، ومغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال» (٩/ ٢٦٥)، وابن الوزير في «العواصم والقواصم» (٩/ ٢٤٨)، وغيرهم.

(٢) (ص ٣٧٩ - ٣٨٠).

لم يقبل الإمام أحمد بن حنبل أن يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ (الجسم) ولا نفاه عنه، وأصرَّ أن لا يوصف الله عَزَّوَجَلَّ إلا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيُّه ﷺ، مع التنويه أن بعضهم نقل عن الإمام أحمد أن الله ليس بجسم كما سبق(١) ويأتي(٢)، وهذا من لازم كلامه فيما ورد في الإثبات؛ فلا بد من تقريره مع نفي التجسيم عنه المقتضي لصفات النقص الموجودة في المخلوقين.

وهكذا أتباعه من طبقة تلاميذه ومن بعدهم، حتى جاء التميمي؛ فنقل عنه معنى «معتقده»، ومن ذلك: نفيه الجسم، وسبق أن أوضحنا ذلك.

ومما ينبغي أن لا يغيب عن بال الفَطِن: أن ابن تيمية تمحَّص عنده بدلائل ونقولات أن الإمام أحمد لم يثبت ولم ينف (الجسم)، فكلام مَنْ وجَّه النقد إليه دون دراية بمذهبه يلحق بالإمام أحمد!!

أما مجتهدو الحنابلة وعلماؤهم؛ فكلماتهم في التنفير من المجسِّمة كثيرة، ومنهم من أطلق الكفر عليهم، ومنهم من حصره بعلماء المجسِّمة والداعين إليه، ومنهم من فَصَل بين التجسيم الصريح وغير الصريح!

وسبب تهمة رمي الحنابلة بالتجسيم هو عين السبب الذي رمي به ابن تيمية وأتباعه؛ إذ صرَّحوا بعدم جواز إطلاق نفي الجسم عن الله عَزَّوَجَلَّ، وهم لا يثبتونه لعدم ورود النفي في الكتاب والسنة، وقالوا: نسكت عن ذلك؛ فعمد بعضهم إلى إلزامهم بالأخذ بلوازم إثبات الجسمية من التحيز والجهة والأعضاء والأبعاض - فيما زعموا -، ولم يدقق هؤلاء في مرادهم ولا في سياق كلامهم، وأن هذه المصطلحات لا يثبتونها،

(١) (ص ٣١٣). (٢) انظر: (ص ٤٩٦).

ولكنهم يستفصلون من صاحبها وممن عكَّر عليهم فيها؛ فقالوا: إن اقتضت حقًّا قبلناها، وإلا؛ فإنَّ الشَّرع لم يأتِ بها، ولا نسوِّغ - أصالةً - إثباتها.

ولذا يجب على الناظر في كتبهم بعامة وكتب ابن تيمية بخاصة أن ينظر: هل وردت في مقام فيه تقرير المعتقد، أم في مقام الردود والمباحثة والمناقشة؟ وأن يتأمل ذلك حتى لا يقع في التهوُّر والتقوُّل!

وستجد لاحقًا - إن شاء الله تعالى - أنَّ أنواعًا من الأكاذيب وقعت على ابن تيمية بسبب ذلك، ولأن عين السُّخط لا تبدي إلا المساوي، ولجهل هؤلاء بتقريرات ابن تيمية ومنهجه، **ويصرح بعضهم في بعض الأحايين بتناقض ابن تيمية واضطرابه، ويجهل أنه جاهل بالوقوف على مراده!**

قال العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في «شرح العقيدة السفارينية» (ص ١١٩ - ١٢١):

«التوقُّف فيما لم يرِد إثباته ولا نفيه ما لم يتضمن نقصًا محضًا، فإن تضمن نقصًا محضًا؛ فإننا ننفيه عن الله وإن لم يرِد نفيه، وأما فيما لم يرِد إثباته ولا نفيه؛ فمثاله: الجسم.

فلو قال لنا قائل: هل تقولون إن الله جسم؟

فالجواب: لا نقول إنه جسم، وتأمل العبارة: (لا نقول إنه جسم)، وهذه العبارة غير أن نقول: (إنه ليس بجسم)، **والصحيح** قول: (لا نقول إنه جسم)، ونحن إذا قلنا: (إنه ليس بجسم)؛ نفينا أنه جسم، أما إذا قلنا: (لا نقول إنه جسم)؛ فقد نفينا القول بأنه جسم، وفرق بين النفيين؛ لأن الأول - وهو قول: (إنه ليس بجسم) - حكم بانتفاء الجسمية عن الله، وهذا ليس عندنا علم فيه، والثاني - وهو قول: (لا نقول إنه جسم) -

نفي للقول بذلك، ونحن ننفي أن نقول بذلك لأننا لا نعلم.

إذًا؛ الجسم لا نثبته ولا ننفيه؛ لأن الله لم ينفه عن نفسه ولم يثبته، فإذا لم ينفه عن نفسه ولم يثبته؛ فليس لنا دخل في هذا، فنقف حيث وقف النص، ولكن نسأل عن المعنى المراد بـ (الجسم)، فإن أردتَ **بالجسم الشيء القائم بنفسه المتصف بما يستحقه من الصفات؛ فهذا المعنى صحيح**[1]، فإن الله - تعالى - قائم بنفسه متصف بما يليق به من الصفات: يستوي، ويأتي، وينزل، ويضحك، ويفرح، ويغضب، ويرضى، ونحن نؤمن بذلك، وإن أردتَ بالجسم الشيء المركب من أجزاء يفتقر بعضها إلى بعض، ويجوز انفصال بعضها عن بعض كما في الأجسام المخلوقة؛ **فهذا باطل**.

كذلك - أيضًا - الجهة: هل الله في جهة؟

نقول: أما اللفظ؛ فإننا نتوقف فيه، وما لنا وله؟!

وأما المعنى؛ فنستفصل: ماذا تريد بالجهة؟

إن أردتَ أن الله - تعالى - في جهة تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف؛ **فهذا ممتنع وباطل**.

وإن أردتَ بذلك جهة سفل ومخالطة للمخلوقات؛ فهذا - أيضًا - باطل وممتنع على الله؛ فليس الله في جهة السفل، وليس في جهة تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف.

وإن أردتَ أنه في **جهة عليا عدمية لا تحيط به**، ما ثَمَّ إلا هو عَزَّوَجَلَّ؛ فهذا حق، والنبي - عليه الصلاة والسلام - أعلم الخلق بالله، قال

---

(١) لكن إطلاق (الجسم) عليه مع هذا المعنى الصحيح (بدعة)؛ فانتبه.

للجارية: «أَيْنَ اللهُ؟». قالت: «في السماء»[(١)]؛ فاستفهم بـ (أين) التي يُستفهَم بها - في الأصل اللغوي - عن المكان، والمرأة أجابت بـ (في) الدالة على الظرفية؛ أي: **الظرفية العدمية**، يعني: لا شيء محيط بالله؛ فما ثم فوق المخلوقات إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

وفي خطبة يوم عرفة التي لم يشهد النبي ﷺ ولا المسلمون اجتماعًا أعظم منها ولا أكبر منها في عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام -؛ قال وهو يخطب الناس: «**أَلا هَلْ بَلَّغْتُ؟**». قالوا: نعم. فقال: «**اللهمَّ اشْهَد**» يشير إلى السماء وينكت بها إلى الناس: «**أَلا هَلْ بَلَّغْتُ؟**». قالوا: نعم. ففعلها مرةً أخرى: «**أَلا هَلْ بَلَّغْتُ؟**»[(٢)]. قالوا: نعم. ففعلها ثلاث مرات، وهذه الإشارة[(٣)] تعني: أن الله في جهة؛ وهي جهة العلو.

فالحاصل أنك إذا أردتَ بالجهة **جهة علو عدمية**؛ أي: ليس فوق إلا الله وحده؛ فهذا صحيح، ومع ذلك، ونظرًا لكون البُسَطاء من الناس يفهمون من الجهة أنه في كل مكان - مثلًا -؛ فنقول: لا تُطلِق أن الله في جهة أو في غير جهة؛ بل لا بد من التقييد على حسب التفصيل الذي ذكرنا.

---

(١) رواه مسلم (كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم ٥٣٧).

(٢) رواه مسلم (كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم ١٢١٨).

(٣) للباحث الأستاذ وليد بن صالح العميسي: «الإشارة الحسِّيَّة في باب الصفات»، نشر عن دار التوحيد - الرياض سنة ١٤٤٠هـ في (٤٥٦) صفحة، وذكر في (المبحث الأول: دراسة الآثار الواردة في الإشارة في الصفات الذاتية)، وخصَّ (المطلب الأول) منه بـ (الآثار الواردة في صفة العلو) (ص٩٢ - ١٠٦)، وأورد فيه أكثر من عشرة أحاديث وآثار، وبعضها في «الصحيحين» أو أحدهما.

وكذلك (الحيز)؛ فاللفظ نتوقف فيه، والمعنى نستفصل، فإن أُريد أن الله في حيز يحيط به ويحوزه: فهذا باطل وممتنع؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لا يحيط به شيء من مخلوقاته، وإن أُريد أنه منحاز عن المخلوقات، بائن منها، غير مختلط فيها، ولا هي حالَّة فيه؛ فهذا حق» انتهى كلامه.

◉ حكم الحنابلة على المجسِّمة

لما وُجد أقوام، وثبتت عنهم أقوال بالتجسيم، وزعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ جسم كسائر الأجسام: صرَّح الحنابلة بكفر هؤلاء؛ لأنهم أثبتوا لله عَزَّوَجَلَّ ما لم يثبته لنفسه، مما يتضمن نقصًا محضًا.

وكلامهم أصالةً يطلق على هذا (النوع) من **المجسِّمة الذين هم في عداد المشبِّهة، بل هم أسوأ منهم؛ إذ تقوَّلوا على الله عَزَّوَجَلَّ شيئًا زائدًا عن المشبِّهة.**

وكذلك لما رأى الحنابلة أن من أثبت صفة لله الواجب فيها السكوت؛ فرقوا بين من أثبت (الجسم) على معنًى لم يتضمن نقصًا؛ فأفتوا بوقوع هؤلاء في البدعة، وبين من أثبت ذلك مع التشبيه، ولذا وقع التفريق عند بعضهم بين التجسيم الصريح وغير الصريح؛ كإخوانهم الشافعية، إلا أن الأصل عند الحنابلة أن المجسمة كفار؛ لملحظ يأتي التصريح به، وأما الأصل عند الشافعية؛ فالتفريق بين الصريح وغيره، كما قدمناه عنهم.

ومن الحنابلة من كفَّر من كان داعيًا لهذا القول دون من وقع فيه من العامة؛ فعذروهم بجهلهم، وصرَّح بهذا بعض الشافعية، فيما قدمناه سابقًا عنهم.

قال أبو علي الحسن بن أحمد ابن البنا الحنبلي البغدادي

(ت ٤٧١هـ) في كتابه «المختار في أصول السنة» (ص ٨١ - ٨٢):

«وأما المشبهة والمجسِّمة[١]؛ **فهم الذين يجعلون صفات الله عَزَّوَجَلَّ مثل صفات المخلوقين، وهم كفار.**

قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «المشبهة تقول: بصر كبصري، ويد كيدي، ومن قال هذا؛ فقد شبَّه الله - تعالى - بخلقه»[٢]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبهم وجد المبتدع الملحد طريقًا على أهل السنة وأصحاب الحديث؛ **فأضاف إليهم التشبيه والتجسيم، وهذا كذب وبهتان وإفك وطغيان ما أنزل الله به من سلطان،** قد نزه الله - سبحانه - حملة القرآن وآثار الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الذين هم سُرُج العباد ونور البلاد - **عن مثل هذه المقالة العوراء والجهالة العمياء**؛ بل يَضَح عند العقلاء، ويصح عند العلماء أنها **من أباطيل الملحدة حين ضاق بهم المخرج**، ولم يَضَح لهم المنهج، ورأوا ما أبدى الله على ألسنتهم من عوراتهم الشنيعة وجهالاتهم الفظيعة ما خالفوا فيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أرادوا أن يموِّهوا على العوام، ويوهموا بزخرف الكلام **ما نزَّه الله عنه كل إمام يُقتَدى به في الإسلام، ويُهتَدى بقوله في الحلال والحرام، أترى! يظن مسلم أن ما تخرَّصوه يدنس مثل مالك بن أنس وسفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من السادات أولي العبادات والمجاهدات؟ هيهات! خاب - والله! - ما رجوه، وبطل ما أمَّلوه؛ بل**

---

(١) سيأتي قريبًا التفريق بين (المشبِّهة) و(المجسِّمة).

(٢) أوردهما أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (٢) من رواية حنبل، وروي نحوه عن يزيد بن هارون وإسحاق بن راهويه وغيرهما.
وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٥٤).

ما ذكره الأئمة في غلاتهم وغواتهم أليق، وإليهم أسبق».

ونقل ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص ٣٠) عن الإمام أحمد تكفير من قال عن الله: (جسم لا كالأجسام)، ونقله ابن بلبان في «مختصر نهاية المبتدئين» (٧٣، ٧٤)، وعبارته: «**فمن شبَّهه بشيء من خلقه؛ فقد كفر، كمن اعتقده جسمًا**، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام؛ فلا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام».

ونقله عن ابن حمدان صاحب «الخصال»[1] من الحنابلة، أفاده صاحب «تشنيف المسامع» (ص ٣٤٦)، **ومأخوذ هذا من لازم كلام الإمام أحمد**، وسبقت الإشارة إلى ذلك.

وقال أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله البغدادي، المعروف بـ (ابن البناء)، الحنبلي (٣٩٦ - ٤٧١هـ) في «الخصال والعقود والأحوال والحدود على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» (ص ١٦٧):

«وأهل البدع والأهواء على ثلاثة أضرب:

- **منهم**: من لا نُفَسِّقُهُ ولا نُكفِّرهُ؛ وهُم المُختلفون في الفُرُوع، وهُم الفُقهاء.

---

(١) ألَّف غير واحد من الحنابلة كتابًا سمَّاه: «الخصال»؛ مثل: أبي علي الهاشمي (ت ٤٢٨هـ)، وأبي يعلى بن الفراء وسمَّاه: «الخصال والأقسام»، وابن جلبة الحراني (ت ٤٧٦هـ) وسمَّاه: «النظام بخصال الإسلام»، ورزق الله التميمي (ت ٤٨٨هـ) وسمَّاه: «الخصال والأقسام»، وابن البنا (ت ٤٧١هـ) وسمَّاه: «الخصال والعقود والأحوال والحدود»، ولا نعلم وجودًا إلا للأخير، وهو ناقص، الموجود منه المقدمة و(الجزء الرابع) من تجزئة المؤلف، ونشره الأخ الباحث مصطفى بن محمد القباني عن أصلين خطيين في دار الصميعي، ولعله المعني بالنقل هنا.

- **والثاني**: من نُكَفِّرُهُ؛ وهو من قال بخَلْقِ القرآن، أو «ألفاظنا بالقرآن مخلوقة»، ونفى القضاء والقدر، وقال: «عِلْمُ الله مخلوق»، وكالغلاة الذين قالوا: «إنَّ عليًّا إله»، وكالخوارج الذين يُكفِّرون عثمان وعليًّا، ويقذفون عائشة مما برَّأها الله منه في كتابه، ومن قال: «إن الله جسم من الأجسام» فهو عندنا كافر، وقالت الأشعرية: «إذا قال جسمٌ لا كالأجسام؛ فَسَقَ»، ومذهب أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُكَفِّرُهُ.

- **والثالث**: من يَفسُقُ ولا يَكْفُر، ولا فَرْقَ بين أن يكون من جهةِ الأفعال؛ كالزِّنا وشُرب الخمر، أو الاعتقاد بجهلٍ لا يُناظِرُ عليه، ولا يدعو إليه؛ يُنهى عنه، ويُزْجَر، ويُحذَّرُ من ذلك».

وقال ابن أبي يعلى في كتابه «الاعتقاد» (ص ٣٠ - ٣١):

«فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة: **التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول؛ فهو كافر**، وإنْ تأوَّلها على مقتضى اللغة وعلى المجاز؛ فهو جهمي، وإن أمرَّها كما جاءت من غير تأويل ولا تفسير **ولا تجسيم** ولا تشبيه كما فعلت الصحابة والتابعون؛ **فهو الواجب عليه**».

وهذا نقل صريح في حكم التجسيم الصريح، وأنه تشبيه بالمخلوق في النوع والشكل والطول، ويزيده وضوحًا قول ابن أبي يعلى نفسه في (معتقد أبيه) الذي أورده لما ترجم لوالده في كتابه «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢١٢)؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

«قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله - سبحانه - **جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر؛ لأنه غير عارف بالله** عَزَّوَجَلَّ، **لأن الله - سبحانه - يستحيل وصفه بهذه**

الصفات، وإذا لم يعرف الله - سبحانه -؛ وجب أن يكون كافرًا»[(١)].

وليس هذا أمرًا خاصًا بهؤلاء؛ بل هو «قول طوائف من الحنبلية؛ كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى، والشريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن لا يحصى كثرةً، **يصرِّحون بإثبات الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزيئ والانقسام ونحو ذلك**، وأول من عُرف أنه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، ثم اتَّبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله»، قاله ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

وهذا قول طوائف من غير الحنابلة من سائر المذاهب، وسبق أن ذكرنا مذهب الأئمة الثلاثة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، وأنهم يصرحون بنفي التجسيم، وأنهم يفصِّلون في الحكم بكفره باعتبارات متعددة.

نعم؛ أهل الاتباع المحض من الحنبلية لا يتعرضون للتجسيم بنفي أو إثبات، وعليه الإمام أحمد كما سبق أن بينَّاه، وهو الذي اختاره ابن تيمية؛ قال رحمه الله تعالى في «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٥٥٥):

«وأما الحنبلية؛ فلا يُعرَف فيهم من يطلق هذا اللفظ - أي: الجسم -، لكن فيهم من ينفيه، وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته، **وهو الذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة**، وإن كانوا مع ذلك **يثبتون ما جاءت به النصوص مما يسميه المنازعون تجسيمًا وتشبيهًا؛ بل يقولون: إثبات هذه المعاني أحق بمعنى التجسيم ممن يثبت لفظه دون معناه**».

---

(١) هذا ينسف الأكذوبة التي اشتهرت عن أبي يعلى الفراء، وسبقت (ص ٨٥) مع تفنيدها.

وهذا كلام حق، وفيه سر نبز المبتدعة للحنابلة بأنهم (مجسِّمة)، فلا تَنْسَهْ، واحذر مما عداه؛ فهو من الكذب والاعتداء عليهم.

وصرَّح متأخِّروهم أن **المقلِّد في التجسيم لا تُقبَل** شهادته لفسقه، وأما من كان يدعو إليه ويناظر عليه؛ فهو كافر على اختلاف بينهم فيه.

قال الشيخ منصور بن يونس البهوتي في «كشاف القناع» (٦/ ٤٢٠) شارحًا قول صاحب «الإقناع» (٤/ ٤٣٧): (فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال أو الاعتقاد ولو تديَّن به، فلو قلَّد بخلق القرآن أو نفي الرؤية أو الرفض أو التجهُّم ونحوه؛ فَسَق، ويَكفُر مجتهدهم الداعية)؛ فقال:

«(أو) من جهة (الاعتقاد) وهم أهل البدع (ولو تديَّن به) أي: اعتقد أنه دين حق؛ فترد شهادته لعموم النصوص (فلو قلَّد) في القول (بخلق القرآن أو نفي الرؤية) أي: رؤية الله - تعالى - في الآخرة (أو الرفض أو التجهُّم) بتشديد الهاء (ونحوه) **كالتجسيم** وخلق العبد أفعاله (فسق، ويكفر مجتهدهم الداعية).

قال المجد: الصحيح أنَّ كل بدعة كفَّرنا فيها الداعية؛ فإنا نفسِّق المقلِّد فيها، كمن يقول بخلق القرآن، أو بأن ألفاظنا به مخلوقة، أو أن علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مخلوق، أو أن أسماءه مخلوقة، أو أنه لا يرى في الآخرة، أو يسبُّ الصحابةَ تديُّنًا، أو أن الإيمان مجرد الاعتقاد، وما أشبه ذلك، فمن كان عالمًا في شيء من هذه البدع يدعو إليه ويناظر عليه؛ فهو محكوم بكفره، نص أحمد على ذلك في مواضع. انتهى.

واختار الموفق: لا يكفر مجتهدهم الداعية في رسالته إلى صاحب «التلخيص»؛ لقول أحمد للمعتصم: يا أمير! يا أمير المؤمنين!».

ونحوه في مصادر عديدة للحنابلة؛ مثل: «دقائق أولي النهى» (٣/ ٥٩٠).

وحق لنا بعد هذا كله أن نردد مع العلامة الشيخ مرعي الكرمي في كتابه «أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشبهات» (ص ٦٤ - ٦٥) قوله:

«ومن العجب! أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف، ويصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك؛ **فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، ومذهبهم أن المجسم كافر، بخلاف مذهب الشافعية؛ فإن المجسم عندهم لا يكفر، فقوم يكفِّرون المجسمة؛ فكيف يقولون بالتجسيم؟!** وإنما نُسِبوا لذلك مع أن مذهبهم هو مذهب السلف والمحققين من الخلف؛ لمَّا أنهم بالغوا في الرد على المتأولين للاستواء واليد والوجه ونحو ذلك كما يأتي، وهم وإن أثبتوا ذلك متابعةً للسلف؛ **لكنهم يقولون كما هو في كتب عقائدهم: إنه - تعالى - ذاتٌ لا تشبه الذوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ما يستحقه.**

قالوا: فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقه بوصف؛ تُلُقِّي في التسمية بالقَبول، ووجب إثباته له على ما يستحقه، ولا يُعْدَل به عن حقيقة الوصف، إذ ذاته - تعالى - قابلة للصفات اللائقة بها.

قالوا: **فَنَصِف الله - تعالى - بما وصف به نفسه، ولا نزيد عليه؛** فإن ظاهر الأمر في صفاته - سبحانه - أن تكون ملحقةً بذاته، فإذا امتنعت ذاته المقدسة من تحصيل معنًى يشهد الشاهد فيه معنًى يؤدي إلى كيفية؛ فكذلك القول فيما أضافه إلى نفسه من صفاته.

هذا كلام أئمة الحنابلة، ولا خصوصية لهم في ذلك؛ بل هذا مذهب جميع السلف والمحققين من الخلف».

ورحم الله محمد بن إبراهيم الوزير؛ فإنه علَّق في كتابه «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ» (١/ ٣٠٣ - ٣٠٤) على كلام الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣/ ١٩): «وأنه منزَّهٌ عن التجسيم»؛ بقوله:

«وهو ظاهر في تنزيه الفقهاء من التجسيم، وأحمدُ - بإجماعهم - من أئمتهم وجِلَّتهم؛ فلو كان مجسمًا ما كان عندهم بهذه المنزلة، ألا ترى أن النووي لم يَعُدَّ قول المجسمة في أقوال أهل العلم، وقَصَر أقوال العلماء على قولين، وأحمد عنده من العلماء بغير شك؟!

◉ معنى التجسيم[١]

فإن قلتَ: وما التجسيم؟

قلتُ: هو إثبات الجسم لله - تعالى -.

قال الإمام يحيى بن حمزة في كتاب «التحقيق في التكفير والتفسيق»: وعن الخليل بن أحمد في «كتاب العين»[٢] أنه قال: «الجسم: البدن وجميع أعضائه، من الناس والدَّوابِّ ونحو ذلك، مما عَظُم في الخِلْقة.

وأنشد الخليل:

وأجْسَمُ مِنْ عادٍ جُسُومُ رِجالِهِمْ وأكْثَرُ إنْ عُدُّوا عديدًا مِنَ التُّرْبِ[٣]»

انتهى كلام الإمام يحيى بن حمزة.

وقال في «مجمل اللغة»[٤] لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء:

---

(١) ما زال الكلام تحته لابن الوزير رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ. (٢) (٦/ ٦٠).

(٣) «ديوان الفرزدق» (ص٢٠). (٤) (١/ ١٨٩).

«الجسم: كل شخص مُدرَك. كذا رأيته في «كتاب ابن دُرَيد»[١]. وكل عظيم الجسم: جسيم وجسام، والجُثمان: الشخص»[٢].

وفي «المجمل»[٣] وفي «كتاب الخليل»[٤]: أن الجسد لا يقال لغير الإنسان مِنْ [خَلْقِ] الأرض.

وفي كتاب «الضياء»[٥] لمحمد بن نشوان الحِمْيَرِيِّ: الجسم: كل شخص مُدرَك. لكنه فسَّر الشخص بالجسم؛ فدار كلامه ولم يظهر مقصده. **وأما التشبيه: فهو أخص من التجسيم؛ لاختلاف عُرف أهل اللغة العربية وأهل الاصطلاح العرفي**، وقد تكلم الأصوليون على ذلك في مسألة نفي المساواة وما هي تقتضي، والله - سبحانه - أعلم» انتهى كلام ابن الوزير.

وقال ابن الجوزي في «اللطف في الوعظ» في (الفصل الأول: وحدانية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) (ص ٥):

«لا من الظاهر فُهِمَ له شَبَح، ولا من الباطن تعطَّل له وصف، خَرِست في حضرة القدس صولةُ: (لِمَ)، وكُفَّت لهيبة الحق كَفُّ: (كيف)، وغشيت لأنوار العزة (عين) عين الفكرة، فأقدام الطلب واقفة على حمى[٦] التسليم، جَلَّ عن أشباهٍ وأمثال، وتقدَّس أن تُضرب له

---

(١) «الجمهرة» (٢/ ٩٤).

(٢) في «المجمل»: «الجسمان: الجسم».

(٣) (١/ ١٨٩)، وما بين المعقوفتين منه، وسقط من «الروض الباسم».

(٤) «العين» (٢/ ١١٣).

(٥) اسمه: «ضياء الحلوم المختصر من شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، وصحيح التأليف والأمان من التصحيف» (ق٩٥/ أ وب)، نسخة آياصوفيا، برقم (٤٧٠٠).

(٦) في مطبوع «الروض الباسم»: «جمر»!

الأمثال، وإنما يقع الاشتباه والإشكال في حقِّ مَنْ له أندادٌ وأشكال»، وقال على إثره مباشرة:

«**المشبِّه متلوِّث بغرس التجسيم، والمعطِّل نجسٌ بدم**[١] **الجحود، ونصيب المحق** من بين فرث ودم لبن خالص؛ وهو التنزيه[٢]».

إلى قوله: «تفكروا في آلاء الله، ولاتتفكروا في ذات الله؛ فتهلكوا، إذا استقبل الرَّمِدُ الريح؛ فقد تعرض لزيادة الرَّمد».

وعلق عليه ابن الوزير في «الروض الباسم» (١/ ٣٠٢) بقوله: «وفيه مع نفي التَّجسيم والتَّشبيه **تلويح إلى ذمِّ تعطيل ذات الله** جَلَّجَلَالُهُ **عمَّا وصفها به كتابه الكريم، فلهم**[٣] مذهب بين مذهبين؛ وإليه أشار بقوله: (فالوادي بين الجبلين)، وبقوله: (ونصيب المحقِّ لبن خالص هو التَّنزيه)؛ بل ظاهر عبارته أنَّ المشبِّه خير من المعطِّل، وتفسير هذا، وذكر الأدلَّة فيه، والرَّد على المبتدعة؛ يحتمل تأليفًا مستقلًّا، وليس هذا من مقاصد هذا الكتاب، **وإنَّما القصد فيه تنزيه الإمام أحمد عن التَّشبيه الذي وصمه به المعترِض**».

◉ التكفير بلا حدود

بعد تلك الجولة المهمة في كتب المعتبرين من الأئمة الأربعة الثقات؛ نجد قولًا نشازًا في تعريف المجسِّمة، ويا ليت صاحبه ذكره هملًا ولم يرتب عليه حكمًا - مع أنه زلة عظيمة -، إلا أنه رتب عليه تكفيرًا على التعيين في حق جمع من سادات الأمة وكبرائها من السابقين واللاحقين.

---

(١) في مطبوع «الروض الباسم»: «بسَرْجين».

(٢) في مطبوع «اللطف»: «المنزِّه». (٣) أي: الحنابلة.

وأترك بيان ذلك للشيخ عائض بن سعد الدوسري في كتابه الجيد: «هكذا تحدث ابن تيمية»، وسأنقله على طوله مع حواشيه؛ لأنه وضع يده على الدَّاء، وبسبب هذا التقرير تظهر الآثار المدمرة على وحدة الأمة، وتعيد الكلمات الآتية أمجاد الأشاعرة في اتهام التيميين بالتكفير، وتذكِّرنا بما في تلك **المراسيم**؛ التي انفكت آثارها عن الأمة فترة طويلة، ولكن هذه الكلمات المؤلمة تلحق الموحِّدين ممن خلقوا قبل ابن تيمية في زمرتهم، «فنعوذ بالله من العمى في البصيرة، أو حَوَلٍ يرى الواحد اثنين؛ فإن الأعمى أسلم حالًا في إدراكه من الأحول إذا كان مقلِّدًا للبصير، والبصير صحيح الإدراك، ولولا خشية أن يحسب حاسب أن لهذا القول مساغًا، أو أنه قد يصح على أصول بعض الفقهاء؛ لكان الإضراب عن بيانه أولى»[(١)].

يقول حسن السَّقاف في مقدمة تعليقه على كتاب «العلو» للإمام الذهبي (ص ١٤ - ١٥):

«وينبغي لأهل الحق أن تتضافر جهودهم، وأن يوحِّدوا أهدافهم، ويعرفوا مكامن الخطر على عقيدتهم وإسلامهم الطاهر النقي، ويدركوا الأمور حسب أهميتها وسُلَّم أولوياتها، وأن لا تتنازعهم الأهواء والنفوس والشياطين عن التركيز في هذا الأمر المهم!! كما ينبغي لهم أن يعرفوا عدوهم من صديقهم!! وأن يدركوا **بأنَّ مذهب آل البيت والمعتزلة وغيرهم؛ أقرب إليهم من مذهب المتمسلفين والمشبهة الذين منهم الحنابلة أمثال ابن تيمية وأتباعه**»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣١/ ١٠٦).

(٢) قال الأستاذ عائض الدوسري في «هكذا تحدث ابن تيمية» (٢٨) تحت عنوان (**الأستاذ حسن السقاف والدعوة لحرب أهلية داخل أهل السنة** =

قال الشيخ عائض الدوسري - حفظه الله تعالى - بعد أن ذكر أن الأستاذ السقاف كان في بداياته من غلاة الأشعرية، وكتب كتبًا كثيرة في المنافحة عنهم والذب عن عقيدتهم؛ بل بلغ الغلو في ذلك - كعادته -، ولم يترك لنفسه خطيئة، وأنه عقد في كتابه «تهنئة الصديق المحبوب» (ص ١٨) عنوانًا باسم (مذاهب الأئمة الأربعة تقول بمذهب الأشعري في العقائد)، قال:

= أنفسهم): «حيث إنه دعا في كتابات كثيرة له - للأسف! - لتحالف أشعري شيعي ضد أهل السنة من السلفية وأصحاب الحديث، ودعا الأشاعرة لمحاربة إخوانهم من أهل السنة وكراهيتهم، والتعاون مع الشيعة في حرب الطرف الآخر من أهل السنة»، ثم قال معلِّقًا في الحاشية:

«أقول: ومما يؤسف له أن الأستاذ حسن السقاف - هداه الله - وبصوته في إحدى غرف الشيعة في برنامج (البال توك) يدير عمليات سرية، يملي من خلالها على الشيعة ما يواجهون به أهل السنة والجماعة في حواراتهم ضدهم في قناة المستقلة، ومما قاله مخاطبًا أحد شيوخ الشيعة: (فضيلة الشيخ الأسدي - حفظه الله عَزَّوَجَلَّ وسدد خطاه -: لو أنكم تتشاورون معي، وهذا مما يعلي منزلتكم ويرفعها؛ لأن أهل السنة لا يفهمون إلا بطريقة معينة، يعني: أنا سوف أدل جنابكم، وأنا - والله! - الأقل منكم علمًا، يا ليت أخي الفاضل العلَّامة الشيخ الأسدي يتصل معهم غدًا أو الحاج وعد).

ومن المؤسف أكثر أنه في وقت الحوار السُّنِّي الشِّيعي القائم على قناة المستقلة آنذاك قال للشيعة في غرفهم: أحرجوا أهل السنة في مسألة تحريف القرآن بكذا في «صحيح البخاري»... وصار يقدم لهم ما يزعم أنه أدلة ضد أهل السنة، ويدعمهم ضد أهل الجماعة!».

ورحم الله ابن تيمية القائل في كتابه «الاستقامة» (٢/ ١٦١): «وكذلك القوة التي بها يعلم الإنسان ويعقل، وتسمَّى (عقلًا)؛ فهذه لا يحمد عدمها - أيضًا -، إلا إذا كان بوجودها يحصل ضرر، **فإنَّ مَنْ لو جُنَّ لكان خيرًا له، فإنه يرتفع عنه التكليف، وبالعقل يقع في الكفر والفسوق والعصيان**».

«ثم أخذ يستدل على رأيه بنصٍّ للسبكي وبنصٍّ آخر لأبي إسحاق الشيرازي[1]؛ حيث قال: (قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إمام الشافعية

---

(١) **قال أبو عبيدة:** كان الشيرازي يقول لأبي جعفر الشريف (عبد الخالق بن عيسى) الحنبلي: «أنا ذاك الذي تعرف، وهذه كتبي في أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية»، فقال له الشريف: «قد كان ما تقول؛ إلا أنك كنت فقيرًا لم تظهر لنا ما في نفسك...».
وقال جورج مقدسي في «الإسلام الحنبلي» (ص ٥٧): «كان الشيرازي فقيهًا شافعيًّا، وكانت مشاعره المعادية للأشعرية معروفة عند أهل زمانه»، ثم قال: «ونستطيع التأكد من هذا الأمر بأنفسنا في واحد من كتبه التي وصلتنا، وطبع في القاهرة» يريد: «اللمع في أصول الفقه» انتهى.
والحق أن أبا إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) على مذهب أبي الحسن الأشعري، ومتأثر به، ولم يتأثر بالتغيير الذي أحدثه الجويني (ت ٤٧٨هـ) الذي تابعه عليه تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، فهو يصرح بأنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ كما تراه في «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٢٣٥ - ٢٣٦)، ولا يلزم منه أنه على مذهب يخالف مذهب الأشعري، انظر: «تبيين كذب المفتري» (٢٧٧، ٣١٣)، «مرآة الجنان» (٣/ ١١١)، «طبقات الشافعية» (٣/ ٣٧٥، ٣٧٦) و(٤/ ٢٣٥ - ٢٣٦)، وانظر الخلاف في معتقده: «النحل في الإسلام» (١٢٨ - ١٢٩، ١٨١ - ١٨٢) للاؤوست، «الإسلام الحنبلي» (٥٧ - ٥٨)، «ابن عقيل» (٢٥٣ - ٢٥٤) كلاهما لجورج مقدسي، مقدمة «الملخص في الجدل» للشيرازي (٦٢ - ١٠١)، مقدمة عبد المجيد التركي لـ «شرح اللمع» (١/ ٧٣ - ٨٩)، «الوصول إلى مسائل الأصول» (٣٧)، أطروحة الدكتوراه لأستاذنا محمد عقلة بعنوان: «الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأثره في الفقه» (١/ ٤٩ - ٥١ مرقومة)، «الشيرازي بين العلم والعمل» (٦٦ - ١٠٠)، «الإمام الشيرازي» (١٢١) لهيتو، ورجح جل هؤلاء أن الشيرازي كان على معتقد السلف الصالح.
وذكر ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٠٢ - تحقيق محمد عبد القادر عطا) أن أبا القاسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الأشعري جماعة كثيرة =

في وقته وصاحب كتاب «المهذب» الذي عليه وعلى «شرحه» للإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعويل الشافعية ما نصُّه: «فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فهو كافر...»)(١).

= ليسوا منهم؛ بل منهم من هو مشهور بالمناقضة والمعارضة لهم، وذكر من بينهم أبا إسحاق الشيرازي، وينظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤/ ١٥ - ١٧).
قال أبو عبيدة: الذي يهمني هنا عقيدة الإمام أبي إسحاق الشيرازي في التجسيم والتشبيه؛ فقد ظفرتُ في مكتبة برلين، رقم (١٩٦٤) (159p. m) بنص عقيدة الشيرازي، وهي في أسطر قليلة، وفيها: «اعلم أن ما تصوِّر في الأوهام فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بخلاف ذلك، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، من عزَم على معرفةٍ؛ تدبَّر، فإن أخلد إلى موجود أحاط به فكره فهو مشبِّه، وإن اطمأنَّ إلى البقاء المحض فهو **معطِّل**، وإن قطع بموجود واعترف بأن العجز عن إدراك حقيقته وحقيقة صفاته فهو **موحِّد**، فإن قيل: إذًا صار أمركم حيرةً ودهشة! قلنا: العقول حائرة عن إدراك الحقيقة، ناطقة بالموجود **المنزَّه عن صفات الأجسام**، وهذا أنفع وأنجع من كتب مجلدات كثيرة، والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا»، انظر: «فهرست المخطوطات العربية بالمكتبة الملكية في برلين - ألمانيا» (٢/ ٤٠٢) إعداد وِليَم إلوَرد، نشر برلين سنة ١٨٩٧م.
بقي التنبيه إلى أن كتب المعتزلة في أصول الفقه أقرب إلى الحق من كتب الأشاعرة، وكتب الأشاعرة في العقيدة أقرب إلى الحق من كتب المعتزلة، أفاده الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٤/ ٩٣) في ترجمة (أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي) وقال: «قد سمعت الشيخ الإمام العلَّامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول: أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة، وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة».
وانظر: أرقام الفقرات التي انتقدها الشيرازي على الأشاعرة في الأصول في (الفهرس) (٢/ ٢١١) من «شرح اللمع» تحقيق عبد المجيد تركي.

(١) «تهنئة الصديق المحبوب» (١٩).

أقول (عائض): انظر أخي القارئ كيف يريد الأستاذ السقاف - هداه الله - إثبات صحة مذهب الأشاعرة بتكفير كل من ليس بأشعري؛ بل كلام الشيرازي يدل على كفر كل من سوى الأشاعرة؛ بل حتى لو خالفهم في بعض مسائلهم العقدية! والعجيب أن الأستاذ السقاف لم يعلِّق بكلمة على هذا التكفير المطلق؛ بل باركه وجعل منه مرجعًا حقًّا وصدقًا، وعاب على الدكتور سفر ترك أمثال هذه الأقوال!

لكنَّ الأمر الأعجب! من رضا ومباركة الأستاذ حسن تكفير عموم المسلمين غير الأشاعرة: أنه بعد عشر سنوات - تقريبًا - تغيرت عقيدته، ونقض مجموعة أصول عقدية عند الأشاعرة؛ بل طعن في إمامهم الأشعري نفسه، وطعن في تلميذه الباقلاني، وطعن في جمهورهم المتأخر، وأخذ يثني ويغازل الشيعة والمعتزلة ويصحح عقائدهم!

ولك أخي القارئ أن تتعجب! إذ إن **تكفير الأستاذ السقاف كل من لم يكن أشعريًا في السابق**، أصبح ينطبق عليه الآن، فسبحان الله! ما أعظم هذا التناقض؛ حيث إنه ارتضى تكفير كافة المسلمين من غير الأشاعرة، وهو اليوم ينقض عقائد الأشعرية، ويحكم على نفسه بالكفر بناءً على كلامه هو، نسأل الله السلامة[1]!

ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ بل بالغ الأستاذ السقاف

---

(١) أحمد الغماري - الذي يصفه السقاف بأنه شيخ شيوخه - يقول: (نعتقد أنهم - أي: الأشاعرة - مبتدعة، هم إلى الكفر أقرب منهم للإيمان). «جؤنة العطار» (٣/ ٧٦).
أقول: انظر لهذه الفوضى التكفيرية، التلميذ كان يرتضي كفر من ليس بأشعري، والشيخ يكاد يكفِّر كل أشعري، ثم التلميذ ينقلب على الأشاعرة وينقض عقائدهم... ولله في خلقه شؤون! **(عائض)**.

- هداه الله - في التكفير بشكل لا يصدق! حيث حكم على كل مجسِّم بأنه كافر لا مرية ولا تردد في ذلك.

يقول السقاف: (**لا يجوز أن نتهاون مع المجسِّمة؛ فالمجسِّمة كفَّار بلا مثنوية، والمجسِّم يعبد صنمًا**)(١).

ولعل القارئ الكريم يتساءل ويقول: من هو المجسِّم في عرف حسن السقاف؟

ويجيب حسن السقاف بلا تردد؛ فيقول:

(**تنبيه مهم**: لا يشترط في المجسِّم والمشبِّه أن يقول: أنا مجسِّم أو أنا مشبِّه، كما لا يشترط في إطلاق لفظ المجسِّم على إنسان أن يقول: الله جسم كالأجسام؛ بل لو قال: الله جسم ليس كالأجسام، أو قال كلامًا معناه التجسيم؛ كمن أثبت لله - تعالى - ساقًا ورجلًا ويدًا وعينًا وجنبًا وأصابعًا وكفًّا وخنصرًا وقبضة وحركة وسكونًا ومجيئًا وجلوسًا، ونحو هذه الأمور المشهورة عن المجسِّمة والمشبِّهة، لا سيما إن أعقبها بقول: «حقيقية»؛ يكون مجسِّمًا ومشبِّها، ولا يفيده بعد ذلك «بلا كيف» أو «بلا تشبيه» بعد أن يثبت التشبيه بعينه ومعناه)(٢).

أقول: وعلى هذا الوصف للمجسِّم فقد كَفَّر الأستاذ السقاف جمهور الأمة، وسلفها الصالح، إلا قلة من المعتزلة والجهمية(٣)!

---

(١) «دفع شبه التشبيه» (ص ٢٤٥).

(٢) «تنقيح الفهوم العالية» (ص ٩٣).

(٣) إذا طالعت كتب الأئمة والسلف الصالح - رضوان الله عليهم -، أو طالعت جانب العقيدة عند ابن تيمية - الذي سوف أعرض شيئًا منه بمشيئة الله -، ستجد أن مواصفات الأستاذ السقاف للمجسِّم تنطبق على أئمة المذاهب الأربعة، والسلف الصالح؛ بل هذه هي عقيدة الصحابة وجمهور الأمة، =

أما من نصَّ الأستاذ السقاف صراحة على كونه مجسِّمًا[(١)]؛ فأكثر من أن أحصيهم، لكنني أقدم للقارئ الكريم **بعض ضحايا تكفير الأستاذ حسن السقاف - هداه الله -**، ويمكنه أن ينظر لمزيد من الضحايا في كتبه ليرى جمهور الأمة وغالب الأئمة منهم!

فقد قال عن إمام الأشاعرة والإمام أحمد: (الأشعري سائر في ركب أحمد وشيعته المجسِّمة في الاعتقاد)[(٢)].

وقال عن الباقلاني: (منحرف مجسِّم ناصبي)[(٣)].

ووصف الإمام الدارمي بأنه مجسِّم[(٤)].

ووصف هؤلاء الأئمة جميعًا بالمجسِّمة: كاللالَكائي، وابن بطة، وابن منده، وابن أبي العز الحنفي، وابن تيمية، وابن القيم[(٥)]، ووصف السلفية بأنها (نحلة)[(٦)]، وقال عن ابن الوزير: (المنحرف المجسِّم)[(٧)].

ووصف: يحيى بن عمار، وأبا نصر السجزي، وأبا عمرو الداني، وأبا يعلى الحنبلي، والأنصاري الهروي، والشافعي الكرجي؛ بأنهم مجسِّمة[(٨)]!

ووصف: ابن شيخ الحَزَّامين، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين الدمشقي صاحب كتاب «الرد الوافر»؛ بأنهم مجسِّمة[(٩)]، ووصف الإمام أحمد بن حنبل بأنه يمدح رواة أحاديث التجسيم والتشبيه[(١٠)]،

= باستثناء المعتزلة والجهمية ومن قلَّدهم. (**عائض**).

(١) في الأصل: «مجسم».

(٢) انظر: موقعه على الانترنت (التنزيه)، تحت عنوان: (الأشعري وكتاب «الإبانة»).

(٣) «العلو» تعليق السقاف (ص ٨٩٨).

(٤) «تنقيح الفهوم العالية» (١٠٧).

(٥) «دفع شبه التشبيه» (ص ٧٤).

(٦) «التهنئة» (ص ٢/ ٣٠).

(٧) «دفع شبه التشبيه» (ص ٦١).

(٨) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٩٨).

(٩) «السلفية الوهابية» (ص ٤١).

(١٠) «السلفية الوهابية» (ص ٣٣).

ووصف الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل بالمجسِّم[١].

وكذلك وصف الإمام الآجري بالتجسيم[٢]، ووصف الشيخ محمد بن عبد الوهاب بأنه مجسِّم، وكذلك أتباعه[٣]، وكذلك وصف رضاء الله المباركفوري بأنه من مجسِّمة العصر[٤].

ووصف كلًّا من: عبد الكريم الحميِّد، وعبد الرزاق البدر، وعمرو عبد المنعم، وسليمان العلوان؛ بأنهم مجسِّمة[٥]، وقال عن ابن باز: (لا يعرف التوحيد)[٦]، ووصف الدكتور عمر الأشقر بالتجسيم[٧].

ووصف المذهب الحنبلي بالتجسيم؛ حيث قال: (هذا المذهب له آراء عقائدية صريحة في التشبيه والتجسيم)[٨].

وقال: (الوهابية أو السلفية هم أتباع المذهب الحنبلي؛ أي: الحنابلة المجسِّمة النواصب، وإن خالف بعضهم المذهب الحنبلي في بعض القضايا، فهم يجتمعون على عقيدة التشبيه والتجسيم وعلى النصب)[٩].

ويقول: (الخلاصة: أن اسم السلفية والوهابية هو اسم لفكر واحد)[١٠]، ثم قال: (الفكر الوهابي السَّلفي أهم مادة فيه هي: مادة التشبيه والتجسيم)[١١].

وقال السقاف: (من أدوار المشبِّهة والمجسِّمة: السَّلفية والوهَّابية

---

(١) «السلفية الوهابية» (ص ٣٣، ١٢٣). (٢) «السلفية الوهابية» (ص ٣٦).
(٣) «السلفية الوهابية» (ص ٤١). (٤) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٤).
(٥) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٥).
(٦) «دفع شبه التشبيه» تعليق السقاف (ص ١٨٨).
(٧) «العلو» تعليق السقاف (ص ١٤). (٨) «السلفية الوهابية» (ص ١٣).
(٩) «السلفية الوهابية» (ص ١٩). (١٠) «السلفية الوهابية» (ص ٢٠).
(١١) «السلفية الوهابية» (ص ٢١).

المعاصرة؛ وهي تمثل: علماء هيئة البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد، والألباني وأتباعه، وهم كيان فكري واحد)[١].

وكذلك وصف رابطة العالم الإسلامي، وجمعية إحياء التراث في الكويت[٢].

وفي نهاية كتابه، وضع الأستاذ السقاف قائمة تحت عنوان: **(قائمة بأسماء أئمة المجسِّمة والمشبِّهة والوهَّابيَّة وبعض الأشخاص الذين يعتنقون الفكر السَّلفي)**[٣].

ثم سرد قائمة طويلة بأسماء المجسِّمة؛ أنتقي منها ما يلي:

من القدماء: حماد بن سلمة، نعيم بن حماد، ابن أبي عاصم، ابن خزيمة، الخلال، ابن أبي داود، ابن قدامة المقدسي.

ومن المتأخرين: العلامة نعمان الآلوسي، والعلامة عبد الرحمن المعلمي، والقِنَّوْجي، والعلامة جمال الدين القاسمي، والشيخ محمد خليل هراس، والشيخ عبد الرزاق عفيفي، والأستاذ محب الدين الخطيب، والشيخ أحمد شاكر، والشيخ حامد فقي، والوجيه محمد نصيف، والشيخ الألباني، والشيخ زهير الشاويش، والشيخ ابن باز،

---

(١) «السلفية الوهابية» (ص ٥٣).

(٢) انظر: «السلفية الوهابية» (ص ١١٩).

(٣) «السلفية الوهابية» (ص ١٢٣).

أقول: وضع الأستاذ السقاف بعد هذه الجملة قوله: (ولا يقتضي ذلك الطعن بشخصهم)!! فانظر إلى التناقض الكبير؛ كيف وصفهم بالتجسيم والتشبيه، وهو الذي يكفِّر المجسِّمة بلا مثنوية، ثم يقول: (لا يقتضي الطعن بشخوصهم)! فأي طعن أكبر من تكفيرهم، واتهامهم بالتجسيم والكفر؟! لكن حينما يخاف الإنسان عقاب الناس أكثر من خوفه عقاب الله؛ يقول مثل هذا الكلام. **(عائض)**.

والشيخ حماد الأنصاري، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ بكر أبو زيد، والشيخ عبد الله بن منيع، والشيخ عبد الله الغنيمان، والشيخ عبد القادر الأرناؤوط، والدكتور علي الفقيهي... وغيرهم كثير[١].

أقول: هذه جملة من أسماء من نصَّ السقاف على أنهم مجسِّمة، من القدماء ومن المعاصرين، وقد مرَّ معك سابقًا أنه قال: (**لا يجوز أن نتهاون مع المجسِّمة فالمجسِّمة كفَّار بلا مثنوية**)، فكل هؤلاء - الذين نص على تجسيمهم في كتبه، والذين ذكرناهم، أو لم يذكرهم هنا - **كَفَرَة بلا مثنوية عند الأستاذ حسن السقاف، وبصريح العبارة**، فإذا أدخلنا معهم كافة المجسِّمة - حسب ما يُفهمه تعريف السقاف للتجسيم - كفر بذلك الصحابة - رضوان الله عليهم -، والسلف الصالح كلهم، وجمهور الأمة! **فهل رأيت غلوًّا في التكفير أعظم من هذا؟!**

ومن أعجب الأشياء التي تجدها عند الأستاذ السقاف: تناقضه وغُلوُّه مع نفسه ومع شيوخه، **ولعلَّ مَردَّ ذلك إلى تتلمذه على يد شيوخ ينقض بعضهم بعضًا ويكفِّر بعضهم بعضًا**، فشيخه الكوثري - كما مرَّ معك - يرى أن كتاب «التوحيد» لابن خزيمة كتاب شرك، وشيخه أحمد الغماري يرى أنه كتاب توحيد حقيقي!

وهذا هو الأستاذ السقاف يقول عن كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم ما يلي: (كان اللائق بابن القيم أن يسمِّيه: اجتماع الأكاذيب والموضوعات في معارضة أهل الحق بالتُّرَّهات والإسرائيليات)[٢].

---

(١) انظر: «السلفية الوهابية» (ص ١٢٣ - ١٣٢).

(٢) «السلفية الوهابية» (ص ٤٠).

ويصف الكتاب نفسه - أيضًا - بـ (ما يهذي به بعض المبرسمين من العامة والغوغاء)[١].

ثم يقول الأستاذ السقاف محذِّرًا من مغبة الانخداع بأفكار الوهَّابيَّة: (مع ملاحظة أن كثيرًا من أعداء أو مخالفي الوهَّابيَّة والسَّلفية غير مميزين؛ قد اختلط عليهم الحابل بالنابل، فأصبحوا يحملون أفكارًا وهَّابيَّة ويدافعون عنها وهم لا يشعرون)[٢].

بينما شيخ شيوخه أحمد الغماري يقع في الفخ؛ ويقول: (وعليك بقراءة «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطِّلة والجهميَّة»، و«اختصار الصواعق المرسلة»، و«رد الدارمي على بشر المريسي»، و«التوحيد» لابن خزيمة... فإذا قرأت هذه الكتب؛ حزت المبتغى في عقائد السلف)[٣].

وقال أحمد الغماري مخاطبًا تلميذه العلامة أبا خبزة الحسني:

(وما أشار عليكم به الأستاذ الهلالي من قراءة «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم؛ فقد أسدى به إليكم معروفًا، وقدَّم إليكم نصحًا خالصًا، فإن ما هو في الكتاب المذكور هو الحق الذي يجب اعتقاده في الله - تعالى - وأسمائه وصفاته)[٤].

---

(١) «تنقيح الفهوم العالية» (ص ٤٦). (٢) «السلفية الوهابية» (ص ٥٧).

(٣) «در الغمام الرقيق» أحمد الغماري، جمع وعناية تلميذه عبد الله التليدي (ص ١٥٧).

(٤) «الجواب المفيد» (ص ١١).

أقول: وقد اعترف الأستاذ حسن السقاف - بمرارة وألم - بهذا الكلام الذي قاله شيخه في موقعه على الإنترنت، وعلَّق عليه بقوله: (نخطِّئ السيد الحافظ أحمد ابن الصديق في قوله - مثلًا - كما في كتاب «الجواب المفيد» مخاطبًا أبا خبزة الذي صار وهَّابيًّا خبيثًا فيما بعد)! انظر: موقع الأستاذ حسن السقاف على الإنترنت. (**عائض**).

أقول: لأي شيء نعجب! لقول التلميذ السقاف بأن الكتاب مجرد هذيان مبرسمين وغوغاء، وأكاذيب وترهات؟ أم لقول الشيخ والأستاذ بأنه مبتغى عقائد السلف، وأنه الحق الذي يجب اعتقاده في الله؟ التلميذ النجيب يحذِّر من كتب المجسِّمة، وشيخ الشيوخ يوصي بها؛ بل ويروِّج لها، ومع ذلك لا تسمع من التلميذ نقدًا لشيخ شيوخه؛ بل لا ترى له إلا الثناء البالغ، ولله في خلقه شؤون!

أخي القارئ الكريم: المقام يطول لو أردنا أن نتحدث عن تناقضات الأستاذ السقاف - هداه الله - مع نفسه ومع شيوخه، وتناقضات قدواته وشيوخه مع بعضهم البعض، وفيما قدمناه على عجالة الكفاية - بإذن الله - لبيان حال خصوم الإمام ابن تيمية [1] رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) **أقول**: كان الأستاذ حسن السقاف - هداه الله - أيام مناظرة قناة المستقلة يستعين بأصحابه وخلَّانه - هداهم الله - للهجوم على ابن تيمية والطعن فيه، ومن هؤلاء الأصحاب: سعيد فودة - هداه الله - الذي كان يساعد الأستاذ السقاف بالمعلومات والنصوص، وقد ظهر للجميع أغاليط تلك النصوص التي كان يستشهد بها السقاف وتدليسها؛ بل وكذِب كثير منها، ولعلَّ هذا ما حدا بالأستاذ السقاف أن يفارق صديقه سعيد فودة؛ بل وأن يؤلف فيه كتابًا يطعن فيه ويتَّهمه بالجهل!
ثم تطورت العلاقات بينهما إلى سباب وشتائم - نسأل الله السلامة والهداية لهم -، وأصبح موقع السقاف وموقع سعيد فودة منبرين للشتائم والتلاعن والسباب، تجاوزوا فيها حدود آداب الخلاف، إلى الطعن في النيات والذمم!
وقد ذكر أتباع الأستاذ سعيد فودة أن الأستاذ حسن السقاف ألَّف كتابًا في الرد على سعيد فودة - بعد مناظرة المستقلة - سمَّاه: «إحكام التقييد على أغاليط سعيد المخيِّمة على تهذيب شرح السنوسيَّة»، وأنه حاول نشره بأحد أسماء تلاميذه، مقابل رشوة، أو بأحد الأسماء المستعارة.
يقول بلال النجار - تلميذ سعيد فودة - مبيِّنًا ذلك: (ثمَّ إنَّ السقَّاف الشهير =

وليعلم القارئ أن لدي الكثير عن هذا الشخص ونشاطاته في تفريق صف الأمة وبث روح الفرقة فيها، ولكنه ليس مقصودًا لذاته عندي، ولكني جعلته تمهيدًا وقنطرة لهذا البحث الخاص بابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليطلع القارئ على أنموذج معاصر لخصوم ابن تيمية، ويصدق في ذلك قول الشاعر:

والضِّدُّ يُظهِر حُسنَه الضِّدُّ ... وبِضدِّها تتباين الأشياء(١)

= ذائع السيط - كذا كتبها - كما علمتُ من بعض الثقات؛ عرض الكتاب على أكثر من واحد من الناس ليطبع الكتاب باسمهم، وعرض عليهم المال، فما وافق أحد منهم على أن ينشر الكتاب باسمه).

ويقول بلال النجار - أيضًا - في حق الأستاذ حسن السقاف: (تتمسَّك بجيفة يا حسن... ماذا فعل بك الشيخ سعيد ليأكل الحقد عليك قلبك؟! أليس بالأمس كنا نجلس كلَّ يوم وقت مناظراتك وندعو لك، ويتَّصل بك الشيخ سعيد كلَّ يوم يدلُّك على مواضع من كلام ابن تيمية ويشدُّ من عزمك؟! أهكذا يقابل الكرام المعروف يا حسن؟! أكلُّ هذا اللؤم كان لك طبعًا ونحن لا ندري؟!).

وقال: (تقول: إنَّ أهل السنة يقولون بأنَّ صفات الله - تعالى - ملتصقة بذاته، وأنها أبعاض وقطع غيار لذاته؟! ألا قبَّح الله قالتك وقبَّحه من تشبيه وقبَّح قائله! ما لك أجننت يا رجل؟! هذا أشبه بكلام زنديق وقح لا يبالي بالدين ولا يخاف الله رب العالمين، فكيف ترضى أن تلقى الله - تعالى - وأنت تقوله؟ والله! لولا الحياء من الله - تعالى - لقلت فيك كلامًا ما كنت تحلم أن تسمعه من بشر). انظر: الإنترنت، موقع الأصلين، لسعيد فودة، تحت عنوان: «الرد على حسن السقاف في كتابه إحكام التقييد».

أقول: من المؤسف حقًّا أن تصل علاقة الأخوة إلى هذه الدرجة، وكان حريًّا بهم أن يترفعوا عن الهبوط إلى هذا المستوى؛ بل - والله! - من العار أن يعلِّموا تلاميذهم هذه العداوة، ويلقِّموهم وصايا التخاصم والتشرذم، فالأمة يكفيها ما فيها، نسأل الله أن يهديهم، ويؤلف بين قلوبهم على الحق. **(عائض)**

(١) «ديوان علي بن جَبَلَة» (١/ ٥).

أسأل الله العلي العظيم أن يهدي ضالَّ المسلمين، وأن يبصِّرهم الصراط المستقيم، وأن يوحد بين قلوبهم، وأن ينير بصائرهم بالحق والهدى، إنه على ذلك قدير» انتهى.

◉ اليهود الجدد (المستشرقون) ورميهم الحنابلة وابن تيمية بالتجسيم

ساهمت دراسة بعض المستشرقين - مثل غولد زيهر[١] - في تعميق تقليل أثر الحنابلة ومعتقدهم في تاريخ المسلمين، ويعتبرهم كهنوتًا ظلاميًّا وقفوا أمام الأشاعرة والمتكلمين، وسادت هذه النظرية عند غالب المستشرقين، وكانت هي باكورة اتهام الحنابلة بالتطرف، وأن ابن تيمية مرفوض في المذهب السني[٢]؛ لأنه عدو لدود لعلم الفلسفة والكلام العقلي[٣]، حتى ظهرت دراسة المستشرق الفرنسي

---

(١) هو إغنانس (إسحاق يهودا) (١٨٥٠ - ١٩٢١م)، مستشرق هنغاري، متخصص بدراسة الإسلام، من مؤسسي علم الدراسات الإسلامية الحديث في أوروبا، وبدأ عام ١٨٧٣م برحلة إلى سوريا وفلسطين ومصر، وتحت رعاية الحكومة الهنغارية، وكان أول أستاذ يهودي في جامعة بودابست سنة ١٨٩٤م، يعدُّه المستشرقون أعمق العارفين بالحديث النبوي، له ترجمة في: «المستشرقون اليهود وموقفهم من التاريخ الإسلامي» (٢٠٠ - ٢٠١)، «الاستشراق والمستشرقون ما لهم وعليهم» (٣١)، «ظاهرة الاستشراق، مناقشات في المفهوم والارتباطات» (١٣١)، «الاستشراق والنخبة العربية» (٢٠٧).

(٢) انظر له: «مذاهب التفسير الإسلامي» (٣٦٧) لغولد زيهر.

(٣) هذه أكذوبة ردها غير واحد من الفلاسفة المعاصرين، وللأخ الفاضل الأستاذ عبد الله بن عبد العزيز الهدلق: «الهادي والهاذي، ابن تيمية جلاد الحكمة المصلوبة»؛ فيه رصد لكلامهم، مع تفنيدها وبيان سقطاتها، وهو جيد، أنصح به.

وقرر الأستاذ عايض الدوسري في كتابه «هكذا تحدث ابن تيمية» (١٥٢) عبقرية =

هنري لاؤوست (١٩٠٥ - ١٩٨٣م) «بحث في آراء ابن تيمية الاجتماعية والسياسية»، وتلميذه جورج إبراهيم مقدسي (١٩٢٠ - ٢٠٠٢م) (أمريكي من أصل لبناني) المتخصص في دراسات الحنبلية، وجهدا أن ينصفا ابن تيمية بخاصة، والحنابلة بعامة، ويقول جورج مقدسي بهذا الصدد بعد كلام في معرض ردِّه على غولد زيهر:

«الناس الموصوفون بالمتحمسين الغيارى لم يكونوا غير الحنابلة الذين ظهرت عداوتهم ليس ضد المعتزلة فحسب؛ وإنما - أيضًا - ضد الأشاعرة، وذلك بحسب غولد زيهر، على العكس من موقف بقية المذاهب السنية الرسمية، وقد حظي الحنابلة برعاية الخليفة وبتأييد الجمهور، **فالرأي العام الشعبي كان مؤيدًا بصراحة وفي معظم الأحيان لحزب السنية الحنبلية المحافظة**.

لنذكر هنا أننا ما زلنا نتحدث عن حنبلية كانت هي - أيضًا - عقيدة سنية محافظة، مثلها مثل الأشعرية، ولو كنت في مكان غولد زيهر لوجدت نفسي في غاية الإحراج لاضطراري إلى تفسير كيف كانت الأشعرية تنظر إلى باقي المذاهب السنية الرسمية، حين كان الحنابلة يملكون السلطة والتأييد الجماهيري، أليست الجماهير سنية محافظة؟ ولكننا سنرى فيما بعد كيف أن هذا العالم الكبير توصل إلى التمييز بين سنِّيتين رسميَّتين في الإسلام.

اضطُهد الأشاعرة حتى مجيئ السلاجقة، بحسب تأكيدات غولد زيهر، مع اعترافه - أيضًا - أنهم عرفوا لحظات قاسية حتى في زمن أول سلجوقي: طغرل بك[1]، مع أن هذا الأخير ادعى انتماءه إلى

= ابن تيمية، وأنه سبق فلاسفة الغرب ومفكريهم، وهو جدير بالنظر والعناية.

(١) ركن الدين طغرل بك بن سلجوق (٣٨٥ - ٤٥٥هـ/ ٩٩٥ - ١٠٦٣م)، ثالث =

العقيدة السنية الرسمية، وبحسب غولد زيهر فإن وزير طغرل هو الذي أدان رسميًّا الرافضة والأشاعرة، وأن الوضع تحسن في ظل السلطان ألب أرسلان بفضل حماية نظام الملك.

لم ينتصر الأشاعرة قبل منتصف القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر للميلاد، بحسب غولد زيهر، ولكن من دون أن يعني ذلك أن الحنابلة استسلموا؛ إذ هم واصلوا الهجوم على مواقف المذهب الرسمي السائد من حيث الطقوس والعقيدة، وبحسب غولد زيهر فإن تعصب الحنابلة لم يكن ظاهرًا فقط خارج حركتهم؛ وإنما - أيضًا - في داخل الأوساط الحنبلية نفسها، وبطريقة شديدة القساوة»[(١)].

ثم يقول: «في القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر ميلادي صار الكلام الأشعري (الإلهيات والأصول) معترفًا به رسميًّا، بحسب غولد زيهر، وقد حصل على الإجماع، بحسب ما ادعاه غولد زيهر، في حين أصبحت الحنبلية تيارًا فكريًّا ثانويًّا تتسامح معه العقيدة السُّنية الرسمية، ولكن الأشاعرة كانوا لا يزالون موضع فحص وملاحقة من طرف الحنابلة في الشام في القرن السابع للهجرة/ الثالث عشر ميلادي، **ولا تقلل عملية إدانة ابن تيمية من سطوة الحنابلة على الجماهير الشعبية**.

وأخيرًا؛ وعلى الرغم من أن السيطرة العثمانية على المنطقة كانت معادية للحنابلة؛ فإن الحركة الوهَّابيَّة في القرن الثامن عشر ترتبط بعقائد ابن تيمية.

هذا هو بشكل موجز المضمون الأساس لمقال غولد زيهر عما

= حكام السلاجقة، قام بتوطيد أركان الدولة السلجوقية وبسط سيطرة السلاجقة على إيران وأجزاء من العراق، اعتلى السلطة في عام ١٠١٦م. (المترجِم).

(١) «الإسلام الحنبلي» (٤٢ - ٤٣).

يسميه الحركات الحنبلية، ولكن ليس هذا كل ما قاله غولد زيهر عن الحنبلية؛ فهو يتحدث عنها تكرارًا في مؤلفاته عن الإسلام وبعبارات ليست متزلفة بحسب ما نعرف عنه، **وهو يتهم الحنابلة على وجه الخصوص بأنهم مجسِّمون**(١)**، ومتعصبون، وغير متسامحين، ويأخذ**

---

(١) قال غولد زيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي» (ص ١٠٧ - ١٠٩) ترجمة محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد العزيز، وعبد العزيز عبد الحق، في معرض مدح المعتزلة:
«ولا يوجد خير أو شر من ناحية العقل؛ فالقتل شر لأن الله حرَّمه، ولو أن الله لم يصفه هكذا؛ لما كان شرًّا.
وليس الأمر كذلك عند المعتزلة الذين يرون أن هناك شرًّا مطلقًا، وأن العقل هو مقاس هذا كله؛ فهو الأول أو السابق - الذي نعرف به الخير والشر -، وليس الإرادة الإلهية؛ أي: ليس الشيء حسنًا لأن الله أمر به لأنه حسن، ألا يرجع هذا، أو ليس معنى هذا، لو أردنا وضع تعاريف متكلمي البصرة وبغداد في تعابير حديثة؛ أن الله مقيد في قوانينه التي يصدرها بالأمر القطعي؟
لقد عرضنا فيما مضى طائفة من الأفكار والمبادئ التي ترينا أن مقابلة **المعتزلة للفهم السنِّي للعقيدة لا تكون في المسائل الميتافيزيقية وحدها،** ولكن نتائجها نفذت بعمق إلى أفكار أساسية في الأخلاق، وأنه كان لهذه النتائج مدًى بعيد من ناحية مبدأ التشريع الإلهي.
إلا أن المعتزلة كان عليهم - أيضًا - أن يجدوا ويعملوا في الناحية الأخرى، التي كان من الواجب عليهم أولًا أن يجتثوا ما لا خير فيه من النباتات الطفيلية التي عرض هجومها نقاء فكرة التوحيد للخطر.
كان واجبًا عليهم أولًا أن يستأصلوا ما لا يتفق وسمو الله من الأفهام أو التصورات التجسيمية التي توجد في المذهب السُّنِّي التقليدي، هذا المذهب الذي كان يقبل شيئًا آخر غير التصديق الحرفي للتعابير - أو النصوص - المجسِّمة والمشبِّهة التي جاءت في القرآن والحديث والنصوص المتواترة.
فالله البصير، السميع، الغضوب، الضاحك، والذي يجلس ويقف، وكذلك يداه وقدماه وأذناه، مما كان - غالبًا جدًّا - موضع حديث في القرآن =

= والحديث والنصوص الأخرى؛ كل ذلك يجب في رأي أهل السنة أن يفسر حرفيًّا، وأن يؤخذ على ظاهره، والمدرسة الحنبلية بصفة خاصة قاتلت انتصارًا لهذا الفهم أو التصور الخشن لله، وكانت تلتزمه لأنه السنة في رأيها. إن هؤلاء المؤمنين القدامى كانوا على الأكثر يقبلون أن يسلِّموا بالعجز عن تحديد كيف يمكن تصور حقيقة هذا التمثيل - أو تحديد المراد بالنص -، مع تطلبهم في الوقت نفسه تفسير هذه النصوص تفسيرًا حرفيًّا، إنهم يطلبون الإيمان الأعمى بحرفية النص «بلا كيف»، ومن هنا كان اسم «بلكفة» الذي سميت به هذه الفكرة [قال في الحاشية: فسَّر البلكفة بالإيمان الحرفي: نصٌّ بلا كيف، والبلكفة يراد بها: رؤية المؤمنين بلا كيف، وقد نبز بها الزمخشري أهل السنة في شعر[أ] له معروف].
شُنع الورى فتَستَّروا بالبلكفه.
انظر: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ١٥٦).
وتحديد الكيف الذي يكون أكثر دقة يتجاوز الإدراك الإنساني، وليس لنا - كما يقولون - أن نتدخل في الأمور التي ليست خاضعة للتفكير الإنساني. **إنهم يُعرَفون** بأسمائهم **هؤلاء المفسرون القدامى الذين يجيزون هذه القضية التي ترى أن الله له لحم ودم وله أعضاء، ويقنعون بإضافة أن هذه الأعضاء لا يمكن بحال أن تُفهم أو تُتصور كأعضاء الإنسان، نزولًا على ما جاء في القرآن** من أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ذلك لأنه - في رأيهم - لا يمكن تصور كائن موجود حقيقة ولا يكون مادة ولا جوهرًا، ولأن تمثيل الله كعقل خالص يساوي عندهم الزندقة والكفر.
والمشبِّهة أو المُجسِّمة المسلمون طبَّقوا هذا الفهم أو التصور على نحو فظ لا يصدق، وإني لأذكر هنا - عامدًا - وقائع ذات تاريخ حديث نسبيًّا؛ لتفهم بأية طريقة جامحة جَعلت هذه الأفكار لنفسها مجرى في زمن لم تتدخل أية معارضة روحية لتخفيفها.

=

(أ) **قد شبَّهوه بخلقه وتَخوَّفوا شُنَعَ الوَرَى فتستَّروا بالبلكفة**
انظر: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ١٥٦).

عليهم أنهم أخَّروا نجاح الأشاعرة المزعوم.

هذه اللمحة غير المتزلِّفة المرسومة عن الحنبلية وأتباعها؛ تَدين ليس لبعض علماء الإسلاميات فحسب، إنما - أيضًا - لمصادر اعتمدها هؤلاء الدارسون للإسلام، وعملية اختيار المصادر خضعت

= ويمكن أن يعطينا متكلم أندلسي فكرة عما أمكن أن يكون في هذه الناحية من إفراط، وهو متكلم من ميورقة، بلغ من الشهرة مرتبة كبيرة، ومات في بغداد نحو عام ٥٢٤هـ - ١١٣٠م، هذا المتكلم وهو محمد بن سعدون، والمعروف أكثر بـ (أبي عامر القرشي)، ذهب إلى أن كان يقول: «إن المبتدعة الزنادقة يحتجون أو يتعللون بآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، لكن هذا معناه فقط أنه لا يمكن أن يقاربه أحد في الألوهية، **أما فيما يتعلق بهيئته أو صورته فهو مثلك ومثلي**»، ثم يقول - وهذا هو الشاهد -: «**وكذلك الشيخ الشهير الحنبلي تقي الدين ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م، روي أنه ذكر في عظة من عظاته نصًا يتعلق بنزول الله، فعمل على نفي أن يكون النص من المتشابه، وعلى أن يشهر عيانًا فهمه لنزول الله، فنزل بعض درجات المنبر قائلًا: «كنزولي هذا»**».

إنه إذًا؛ ضد **أشياع مذهب التجسيم أو التَّشبيه القديم هذا**، كان على المعتزلة أولًا وقبل كل شيء أن يقاتلوا في الميدان الديني كل هذه الآيات والأحاديث والنصوص المقدسة، التي تَنسب لله - بظواهرها - الصورة الإنسانية، وأن يجعلوها لا تدل إلا على معانٍ روحية، وذلك بتأويل استعارية أو مجازية مؤسسة على ما نعرف لله من نقاء وطهارة ومكانة.

وقد أنتجت هذه النزعات الاعتزالية طريقة جديدة لتفسير القرآن، وهي الطريقة التي يطلق عليها التسمية القديمة للتأويل، والتي تتجه للتأويل المجازية، والتي أنكرها الحنابلة في كل عصر» إلى آخر خرافاته، وقد فنَّدَها غير واحد.

وانظر - لزامًا -: «موقف المستشرقين من علم الكلام والأشاعرة»؛ ففيه بيان مفصَّل لجهود المستشرقين في خدمة كتب الأشاعرة، ولا سيما (ص٨٤ - ٨٨).

لتوجيه حتى في الاهتمام الذي خُصِّص لدراسة مختلف المذاهب والحركات في الإسلام، فهذه المصادر هي: إما غير مبالية، وإما قاسية بعنف حيال الحنابلة»[١].

قال أبو عبيدة: في هذا بيان لأثر الاستشراق، وفشوٍّ كلام أساطينه في محاولة تقبيح مذهب الحنابلة، في المعتقد، الذي أصبحت إرهاصات المؤامرة عليه ظاهرةً للعيان، وتنمو نموًّا واضحًا في الإعلام، وأصبح الاعتراض عليه مقبولًا - بل مدعومًا - من جهات عديدة، ولذلك وسائل متنوِّعة، تبدأ بإيراد الاعتراضات، وإثارة الشبه، وتنويعها، وجعلها لا تنقطع، حتى تألفها النفوس، وتنطبع عليها العقول، ورحم الله ابن تيمية القائل في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٥٦٢ - ٥٦٤):

«ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي؛ لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف، وما ذكر من مبادئ العلم الحسابي والطبيعي؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، ونحو ذلك، ليس الداعي إلى هذا العلم قويًّا في النفوس، ولا الصارف عنه قويًّا في النفس، **ولهذا تجد عامة من يصير هذا العلم قائمًا بنفسه: مَن عنده نوع نظر وبحث فيما يتعلق بذلك،** وتجد الحاجة لمثل هذا النوع فساد خاص في عقله أو غرض جاء منه.

وأما العلم الإلهي فهو أجل وأشرف؛ فإنه ضروري لبني آدم علمًا وإرادة، فُطروا على ذلك، فوجود هذا العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك، **والمعارض لهذا لا بد وأن يكون**

(١) «الإسلام الحنبلي» (٤٣ - ٤٥).

قويًا: **إما اعتقاد فاسد** كاعتقاد الجهمية المتأولين الذين لم يكابروا العقل، وليس لهم غرض في خلاف الدين، **وإما إرادة فاسدة قوية** كإرادة فرعون وقومه الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وهذه الإرادة الفاسدة هي الهوى الذي يصد عن معرفة الحق، وهو مرض في القلب يمنع ما فطر عليه من صحة الإدراك والحركة، كما يمنع مرض العين ما فطرت عليه من صحة الإدراك والحركة، وكذلك المرض في سائر الأعضاء.

فهؤلاء الذين لا يجدون في أنفسهم علمًا ضروريًا وقصدًا ضروريًا لمن هو فوق العالم؛ قد مرضت قلوبهم وفسدت فطرتهم، ففسد إحساسهم الباطن، كما يفسد الإحساس الظاهر؛ مثل المُرَّة التي تفسد الذوق، والحَوَل والعَشَى الذي يفسد البصر، وغير ذلك، ولهذا إنما يكون الاعتبار في هذا بذوي الفطر السليمة من الفساد والإحالة».

فهذه لفتة ودقيقة مهمة للغاية من أن العقائد وإن كانت ساطعة وقوية؛ فإنها إذا قووِمت بالشُّبه والاعتراضات فإنها تضعف في نفوس من أرخى العنان للشُّبه، وتغمض ويصيبها عماء في عقول كثير من الناس؛ كالمسائل الحسابية (الواحد نصف الاثنين)، فهذا إذا كثرت عليه الاعتراضات والمضادات صار يضعف في الأذهان والنفوس، وأصبحت ثمارهما ضعيفة في واقع الحياة، لذا قال في مطلع كلامه:

«ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي؛ لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف».

وهذه الصوارف تكمن في أمرين:

- الاعتقاد الفاسد؛ وهو الضلال والوهم.

- الإرادة الفاسدة القاهرة.

وهذا الذي تمارسه مؤسسات علمية بحثية، تلقَّفت البذور التي زرعها المستشرق اليهودي (غولد زيهر) وغيره، وبنوا عليها توصيات صُدِّرت للمسلمين تحت مظلة (محاربة الإرهاب)، ومنها محاربة المذهب الحنبلي، والمعتقد السليم السديد، ونشر الخرافة من جديد، لتبقى الموانع والحواجز دون انتشار الدين الحق الذي يحبه الله عَزَّوَجَلَّ[1].

◉ التجسيم والتمثيل والعلاقة بينهما

يجد الباحث في النقولات عن الإمام أحمد **أنه ينفي التشبيه، ويكفر المشبِّهة، بخلاف التجسيم**؛ وهذا يستدعي أمورًا:

أولًا: ما الفرق بين التجسيم والتشبيه؟

ثانيًا: لماذا هذه التفرقة من الإمام أحمد؟

ثالثًا: هل يَسلم مِن التجسيم مَن تبرَّأ مِنَ التشبيه؟

---

(١) رصد جمع من الباحثين هذه الظاهرة بدراسات متخصصة ومركَّزة، تراها - مثلًا - في: دراسة الدكتور صالح بن عبد الله الغامدي الصادرة عن مركز الفكر المعاصر بعنوان: «عندما يكون العم سام ناسكًا! دراسة تحليلية نقدية لموقف مراكز البحوث الأمريكية من الصوفية»، مطبوع في (٥٢٥) صفحة، ودراسة الدكتور عبد الله بن محمد المديفر: «مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية، دراسة وصفية تحليلية نقدية في **الاستشراق الأمريكي الجديد**»، منشورة عن مركز التأصيل للدراسات والبحث في (٧٦٦) صفحة، وهي أطروحة دكتوراه، وللباحث صالح عبد الله الحساب الغامدي أطروحة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى في مكة المكرمة بعنوان: «تقرير مؤسسة راند، إسلام حضاري ديموقراطي، دراسة تحليلية»، وما كُتب في الشبكة العالمية (النت)، انظر - على سبيل المثال -: ما كتبه جمعٌ من الفضلاء والغيورين في (شبكة صيد الفوائد).

تابع الأشاعرة في نفي التجسيم والتشبيه عن الله عَزَّوَجَلَّ، وانطلقوا في ذلك من ضرورة تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل عيب وشين ونقص، **وهذا - بلا شك - حق**، ولكن المتأخرين منهم - كالرازي مثلًا - مالوا إلى النفاة خوفًا من التجسيم؛ لأنها لا توافق النصوص الشرعية(١)، ولأن اليقين يؤخذ من العقليات لا الشرعيات(٢).

وأما الإمام أحمد والحنابلة وبمن فيهم ابن تيمية؛ فنزَّهوا الله عَزَّوَجَلَّ عن التشبيه لورود الأدلة الخاصة على ذلك؛ كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما التجسيم - فكما سبق - فنفوه إن أُطْلِق في سياق النقص والعيب، وأما إن جُعِل وسيلةً لنكران ما ثبت في النصوص الشرعية؛ ففصَّلوا فيه، واقتصروا في الإثبات على مقدار ما ورد في النصوص؛ فكان ينبغي أن يكون نفيهم منصبًّا متى أطلقوا التجسيم على الصريح منه، ولذا أطلق بعض أئمتهم تكفير المجسِّمة دون ربطه - كما فعل الشافعية - بـ (الصريح)؛ لأنه عندهم متضمِّن له تحصيل حاصل، فلا داعي للتفرقة، **وكلامهم في التكفير لا يراد به غيره**.

نعم؛ **لا يُنكَر اقتران التشبيه والتجسيم معًا في معرض سياقَي النفي والذَّمِّ عند الحنابلة**؛ لأن المجسِّمة مذمومون، والاحترازات التي منع ابن تيمية من إطلاقها إنما تدور في خَلَد المبتدعة، ويظهرونها في معرض المباحثة والمناقشة والمحاجة، وفي مسائل معدودة محصورة، ومن باب اللزوم من أجل تعطيل الصفات، وعدم الإيمان بها على ظاهر الألفاظ الواردة في نصوص الوحيين الشريفين، وقد

---

(١) انظر: (ص ٣٣١). (٢) انظر: (ص ٥٣٧).

سبق قريبًا إيراد جملة من كلام الحنابلة في ذم المجسمة؛ **فإياكَ أن تظنَّ تعارضًا أو تناقضًا وقع عندهم في ذلك.**

ومن هنا ندرك أمورًا:

أولًا: مذهب الحنابلة أشدُّ المذاهب في ذمِّ المجسِّمة.

ثانيًا: سرُّ اقتران المشبِّهة بالمجسِّمة عندهم.

ثالثًا: إطلاقهم الكفر على المجسِّمة.

رابعًا: الأصل عندهم عدم التفريق بين التجسيم الصريح وغير الصريح.

خامسًا: حكمهم على حقيقة قول المجسمة، **وليس على اللفظ الذي هو خارج عن حقيقة التجسيم في بعض الملابسات والمناسبات، وإنْ عُدَّ عند خصومهم من لوازمه.**

ومن ههنا؛ **فلا يسلَم من التجسيم عندهم من اقتصر على نفي التشبيه**؛ فالتشبيه أخصُّ من التجسيم، ولذا؛ **فالواجب السلامة منهما، وحتى تتحقق السلامة من التجسيم لا بد من التبري من التشبيه وزيادة**؛ ذلك أن المشبِّه هو الذي يشبه صفات الخالق بصفات المخلوقين، وأما المجسِّم فهو الذي يتعرض لمعرفة كنهها وحقيقتها مما لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ؛ فهنالك فرق بين (التشبيه) و(التمثيل)[1]؛ فـ (المماثلة): هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه، و(**المشابهة**): هي مساواة الشيء لغيره في أكثر الوجوه.

---

(١) انظر في ذلك: «التعريفات الاعتقادية» (٧٩ - ٩٩)، «مصطلحات في كتب العقائد» (١٠٠٩)، «معجم ألفاظ العقيدة» (٩٤، ١٠٤)، «معجم التوحيد» (١/ ٤٠٣)، «الفروق في اللغة» (الباب العاشر) (ص ١٥٢)، «تكملة المعاجم العربية» (٢/ ٢١٣)، وما سيأتي عن ابن تيمية قريبًا؛ وهو (مهم).

فإن خلع على الله عَزَّوَجَلَّ صفات البشرية - تعالى وتقدَّس - وتشبيهه بالإنسان؛ فيقع حينئذ فاعله بالتشبيه والمماثلة، فإن تعرض لفروق مع تعرُّض لمعرفة كنهها من طول أو عرض أو لون - كما قاله هشام بن الحكم فيما قدمناه عنه -؛ فهو بالصنيع الأخير مجسِّم!

أما المعتزلة والأشاعرة المتأخرون؛ فالتجسيم والتشبيه عندهم متلازمان، ولا يمكن لمن أثبت ظواهر النصوص التي فيها الصفات إلا أن يكون - عندهم - مجسِّمًا، واختلفوا في إطلاق الحكم عليه: هل يكفر أم لا؟ بناءً على الصريح أو عدمه، وسبق أن بيَّناه من كلام أئمتهم(١).

قال ابن حزم في «الفصل في الملل والنحل» (١/ ٣٢٤) مفرِّقًا بين المشبِّهة والمجسِّمة:

«ومن قال أن الله - تعالى - جسم لا كالأجسام؛ فليس مشبِّهًا، لكنه ألحد في أسماء الله - تعالى - إذ سمَّاه عَزَّوَجَلَّ بما لم يسمِّ به نفسه...».

ويقول - أيضًا -: «فإن قالوا: مَنعتُم القول بأنه جسم لا كالأجسام.

قيل لهم - وبالله تعالى التوفيق -: لولا النص الوارد بتسميته - تعالى - بأنه حي وقدير وعليم؛ ما سميناه بشيء من ذلك، لكن الوقوف عند النص فرض، ولم يأت نص بتسميته - تعالى - جسمًا لو قام البرهان بتسميته جسمًا؛ بل البرهان مانع من تسميته بذلك - تعالى -، ولو أتانا نص بتسميته - تعالى - جسمًا؛ لوجب علينا القول بذلك، وكنا حينئذ نقول: إنه لا كالأجسام؛ كما قلنا في عليم قدير».

وسيأتيك لاحقًا ما عند أبي الحسن الأشعري من مذاهب المجسِّمة، والمتأمل فيما نقله عنهم في «مقالات الإسلاميين» (ص ١٥٢ - ١٥٣)

---

(١) سنوضِّحه - إن شاء الله تعالى - في أول الفصل الآتي، والله الهادي.

يجد هذا التفريق ظاهرًا؛ إذ نقل عن بعض أعلام المجسِّمة قولهم بعد تورُّطهم في الكفر الظاهر من تحديد ماهية الله، وذكر بعضهم طولًا له وعرضًا، ومع هذا؛ فهو يقول: «لا يشبه غيره»، **فهو وقع في تجسيم أملته عليه الشياطين، وزعم أنه بريئ من التشبيه!**

ومن نافلة القول أن مقولة ابن حزم السابقة تبيِّن تهور العلاء - أيضًا - في قوله في «ملجمته» (٥٤) عن الله عَزَّوَجَلَّ: «مركبًا من الأجزاء، كما تقوله المجسِّمة الظاهرية والجهلة التيمية».

وقد أخطأ - واللهِ! - على الطائفتين، ولا يلغي قول المعلق عليه: «يسمِّي العلاء البخاري المجسمة بـ (الظاهرية) بناءً على زعمهم أنهم يأخذون بالظاهر، ومحال أن يكون الأمر الباطل الممتنع في نفسه وفي الشريعة ظاهرًا من ظواهر الشريعة، ولكنه ظاهر لوهمهم وفهمهم الكاسد».

ومما ينبغي ذكره هنا أمران:

الأول: نفي كون ابن حزم مجسِّمًا، وهو (عَلَم) الظاهرية، فإذا أُطلق؛ فلا ينصرف الذهن إلا إلى مدرسته، والإنصاف واجب.

الآخر: لا شك أن لهذا القول **أصلًا عقديًا خطيرًا**؛ صرَّح به بعض الأشاعرة من أن «الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر»[1]، وستأتي[2] إفاضة فيه.

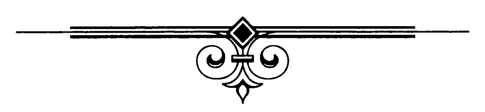
ومن هذا كله يظهر العدوان والتجنِّي في المراسيم السلطانية - على اختلاف أعصارها - على الحنابلة لمَّا تنبزهم بالمجسِّمة، وهكذا يصنع - للأسف! - كثير ممن في قلوبهم دغل على الحنابلة،

(١) «حاشية الصاوي على الجلالين» (٣/ ٩ - ط الحلبي).

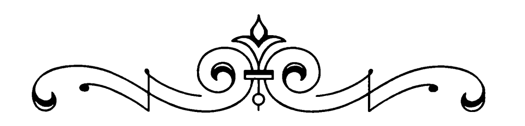
(٢) انظر - لزامًا -: (ص ٧٤٩).

ممن أعماهم التعصُّب لمذاهبهم[١].

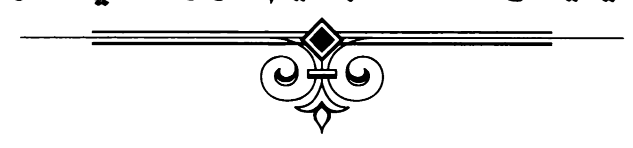
ونبز (ابن تيمية) خصوصًا بالتجسيم؛ يحتاج منا إلى معرفة (أصول مهمة من كلامه)، من تفطَّن لها واستحضرها؛ علم مدى الجناية عليه، وخطورة الخطأ عليه، وهذا الذي سنعالجه في الفصل الآتي، والله الهادي.



(١) تجد تفصيل ذلك في: كتاب «الحجة الدامغة لشبهات المجسِّمة الزائغة» لحسين سامي بدوي (ت ١٣٦٢هـ)، و«المشبِّهة والمجسِّمة» لعبد الرحمن خليفة (ت ١٣٦٤هـ)، طبع كلاهما دون اسم ناشر، وأصلهما مقالات نشرت في بعض المجلات.



الفصل السابع
ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في المرسوم



* تمهيد.
* الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة والتجسيم من جهة باعتبار وروده في النصوص.
* أصول مهمة من كلام ابن تيمية.
* الفروق عند ابن تيمية بين التشبيه والتمثيل والتجسيم.
* خطأ على ابن تيمية في هذا التفريق.
* خطأ النفاة في الاتّكاء على التشبيه تارة وعلى التجسيم أُخرى.
* أقسام المثبتين للصفات.
* الرد على نفاة الصفات بذريعة التشبيه.
* تبرُّؤ ابن تيمية من التجسيم.
* المعاني التي ينفيها ابن تيمية عن الله عَزَّوَجَلَّ.
* المعاني التي أثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ وأطلقها بعضهم على الله عَزَّوَجَلَّ وسمَّوه من أجلها: جسمًا.
* النزاع في إطلاق الجسم على الله بين المتنازعين: بعضه لفظي وبعضه في المعنى.

* لماذا كره السلف الصالح الكلام في المصطلحات المولَّدة كالجسم؟

* الواجب معرفة المعاني ومحاكمة الألفاظ بناءً على ما تحتويه.

* عدم تعليق السلف شيئًا من أصول الدين (الدلائل أو المسائل) على مسمَّى لفظ الجسم - نفيًا وإثباتًا -.

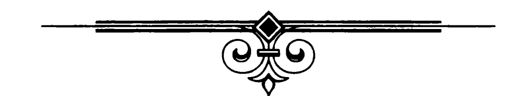
* تناقض من جعل المصطلحات الحادثة حكمًا على النص المتقدِّم.

* بدعية إطلاق لفظة (الجسم) على الله وتحقيق معناه عند ابن تيمية.

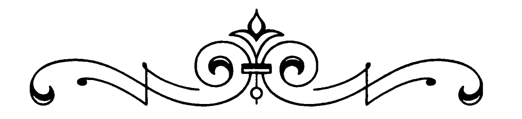
* مناقشة ابن تيمية من أطلق الجسم على صفات الله أو نفاه في أربعة مقامات.

* تقرير موضوع الإلزام.

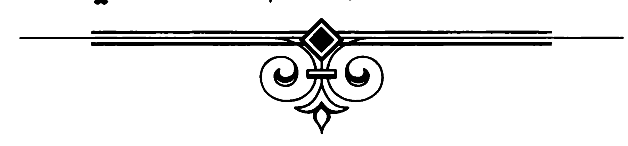
* موقف ابن تيمية من هذا الإلزام.







الفصل السابع
ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في المرسوم



◉ تمهيد

لم يعترف ابن تيمية بأن التجسيم هو التركيب والتأليف؛ كما قرر الأشاعرة، ورأى أن اللغة لا تساعد على هذا التعريف، وقام في خلده أن التجسيم له معنًى آخر عنده، **فالواجب على من نبزه بأنه مجسم؛ أن يتحقق من أمرين:**

الأول: معنى التجسيم عند ابن تيمية.

الآخر: حكمه عليه بالمعنى الذي تحقق عند ابن تيمية لا عنده هو!

نعم؛ لإطلاق اللفظ حكم خاص آخر، اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية بالأمرين، ولم يلتفت أحد ممن نبزه بهذا الوصف الشنيع إلى الأول ولا إلى الآخر؛ بل غلط عليه - بعضهم - متعمِّدًا، وآخرون سهوًا، وجارى الرَّعاعُ هؤلاء، وألصقوا به هذه التهمة كذبًا وزورًا، وحملتها الأسفار والدفاتر، وانتشرت على أسنَّة الأقلام ولاكتها الأفواه والحناجر، ولعلها - يا للأسف! - **أصبحت عند بعض المتهوكين من المقرَّرات والمسلَّمات! وترتب عليها جدال؛ يصل في بعض الأحايين إلى جِلَاد ومنازعة، وجدال وقَحَة واتهام، وتراشق بالكفر والضلال والبدعة!**

وهذه من آثار الجهل؛ وهي ثمرة لـ (**معركة الاصطلاحات**) التي

ابتُلِي بها من يحسن القراءة، ويدَّعي الفهم والبحث، ممن لم يتخلَّق بأخلاق العلماء من التزكية والإنصاف.

قال الله - تعالى -: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ ﴾ [الشورى: ١٤]، فبسبب البغي تفرَّق جسدُ الأمة شذر مذر - ولا قوة إلا بالله -، ووقعت الوحشة، وأصبحت **العقيدة التي تجمع فهوم الأمة سببًا في فرقتها وتناكدها، وإلى الله المشتكى من غربة الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة!**

أقرر بادئ بدء أن ابن تيمية أطلق ذم **المجسِّمة وقرنهم بالمشبِّهة، وحكم عليهم بالكفر**، وهذا حكم منه على فِرقة لها أقوال معلومة اشتهرت وانتشرت، وتناقلتها المصادر، وينتسب بعضها للرافضة وغيرهم.

وهذه جولة مهمة في بيان كلامه، والوقوف على حقيقة مذهبه:

◉ الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة والتجسيم من جهة باعتبار وروده في النصوص

قال ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٣٤ - ١٣٥):

«وأما التشبيه؛ فهو في اصطلاح المتكلِّمين وغيرهم هو التمثيل، والمتشابهان هما المتماثلان، وهما ما سدَّ أحدُهما مسدَّ صاحبه وقام مقامه وناب منابه، وبينهم نزاع في إمكان التشابه الذي هو التماثل من وجه دون وجه، وهل التشابه الذي هو التماثل؛ بنفس الذوات، أو بالصفات القائمة بالذوات؟

وهذا التشبيه - أيضًا - منتفٍ عن الله، وإنما خالف فيه المشبِّهة المُمَثِّلة الذين وصفهم الأئمة وذموهم؛ كما قال الإمام أحمد: «المشبِّه الذي يقول: بصرٌ كبصري ويدٌ كيدي وقدمٌ كقدمي»[1]، ومن قال هذا؛

---

(١) انظر: ما تقدم عنها (ص ٤٩٥).

فقد شبَّه الله بخلقه، وكما قال إسحاق وأبو نعيم ومحققو المتكلِّمين: على أن هذا التشابه الذي هو التماثل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات؛ **بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي بها يقوم أحدهما مقام الآخر**.

وأما التشبيه في اللغة؛ فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط: إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين».

وقال فيه - أيضًا - (٣/ ١٣٦ - ١٣٧):

«وكذلك لفظ التجسيم هو كلفظ التأليف والتركيب والتبعيض والتجزئة: **مِن معناه ما هو متفق على نفيه بين المسلمين، ومنه ما هو متفق على نفيه بين علماء المسلمين من جميع الطوائف؛ إلا ما يحكى عن غلاة المجسِّمة من أنهم يمثلونه بالأجسام المخلوقة**، وأما المعنى الخاص الذي يعنيه النفاة المثبتة الذين يقولون: (**هو جسم لا كالأجسام**)؛ **فهذا هو مورد النزاع بين أئمة أهل الكلام وغيرهم، وهو الذي يتناقض سائر الطوائف من نفاته لإثبات ما يستلزمه، كما يتناقض مثبتوه مع نفي لوازمه**، ولهذا كان الذي عليه **أئمة الإسلام أنهم لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لا نفيًا ولا إثباتًا إلا بعد الاستفسار والتفصيل**[1]؛ فيُثْبَت ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني، ويُنْفَى ما نفاه الكتاب والسنة من المعاني».

---

(١) انظر: «موقف شيخ الإسلام ابن تيمية والعلَّامة ابن القيم من الألفاظ المجملة المتعلقة بأبواب التوحيد والقضاء والقدر»، رسالة ماجستير للباحث عبد السميع بن عبد الأول الأفغاني الصافي، الناشر المتميز، سنة ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

◉ أصول مهمة من كلام ابن تيمية

الخطأ على ابن تيمية متشعِّب، وله ألوان وضروب ووجوه، وهو ليس بمعصوم، وهذا من المسلَّمات والبدهيات؛ لأن خصومه - للأسف! - لا يفرقون بين الخطأ عليه، وبين كونه ليس بمعصوم، ويروِّجون بالتدليس والتلبيس بين خطئهم عليهم، واحتمال وقوع الخطأ منه[1]، وهذه الأصول التي أسوقها هي من كلام ابن تيمية؛ دافع فيها عن انسجامه في نظريته التي نصر فيها معتقد السلف، وهي بمثابة أصول وكليات كاد أن ينفرد بتجليتها في معرض الشبه التي وجهت له، وأذكرها هنا مجموعة على الرغم من تكرار بعض النقول التي فيها فيما سبق لضرورة ألجأت إليها، وهو يخالف فيها خصومه المعتزلة والأشاعرة، ويخوض في تفصيلات دقيقة لنصرة معتقد السلف.

وأبدأ بسياق نظريته في الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة، والتجسيم من جهة أخرى، خلافًا للمعتزلة والأشاعرة؛ فـ (التجسيم) عندهم لا ينفك عن (التشبيه)! مع أن نصوص الشرع نفت الثاني لا الأول، فبقي ابن تيمية يدور مع التفريق، لم يسترسل مثلهم في التلازم بينهما، وانطلق في تحرير معنى (التجسيم)، ونفي (تماثل الأجسام)، وحرر (القدر المشترك) و(وإشكاله) بين الموجودات.

وهذه مسائل دقيقة، سمَّاها - كما تقدم عنه في آخر (الفصل السابق) -: (محارات العقول)، وكان ذلك نصرة لما ثبت في ظواهر النصوص، وألغى نظرية الرازي المأخوذة من كلام المعتزلة: (القانون

---

(١) انظر: «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء» (٤ - ٧)؛ وهو مقدمة لمجموعة من الأغاليط على ابن تيمية، وكشفنا فيما سبق عن بعضها، وانظر: (ص ٦٢٦).

الكلي)[١] الذي فيه تقديم ما جاء في العقل على النص، وأن اليقين لا يتحصل من المنقولات وإنما من المعقولات.

ويظهر لك هذا جليًّا من عرض كلام الأشاعرة والمعتزلة - والكلام الذي سأسوقه لهم - في التلازم بين (التجسيم) و(التمثيل)، وأن كل من آمن بظواهر ما ورد في نصوص الشرع فهو عندهم (مُجسِّم)، ولذا ابن تيمية وأتباعه أين ما كانوا بمجرد إيمانهم بالصفات على حسب ما وردت في النصوص بإثبات معناها؛ فهم - عند مخالفيهم المفترين عليهم - (مُجسِّمة)!

وتورَّط الأستاذ حسن السقاف[٢] في تسمية أعلام وعلماء ومؤسسات وهيئات[٣] ونعتهم بالتجسيم!!

قال الملاحمي المعتزلي الخوارزمي (ت ٥٣٦هـ) في «الفائق في أصول الدين» (٥٩٧ - ٥٩٨) في البرهنة على أن (المجسِّم) لا بد أن يكون (مشبِّهًا)، وساق حجة من نفى ذلك، ثم ردَّ نفاة الصفات عليها؛ فقال تحت فصل (في أن القائل بالتجسيم مشبِّهٌ لله - تعالى -):

«اعلم أن للمجسِّم أن يقول: لست بمشبِّه لله - تعالى -؛ لأن التشابه لا يقع بين الأجسام لاشتراكها في الجسمية، وإنما يقع التشابه في الحلية والصورة والشكل، ألا ترى أن زيدًا إذا كان يشبه عمرًا فيما ذكرنا؛ صح أن يقال: إن أحدهما يشبه الآخر. ومتى اختلفا فيما ذكرنا؛ لم يصح أن يقال: إنهما شبيهان؟ ولهذا إذا قال الواحد: زيد يشبه الفيل؛ لم يصدقه أحد من العقلاء في ذلك، وإن كان زيد جسيمًا كالفيل؛ لما اختلفا في

---

(١) انظر عنه: (ص ٧٦٣). (٢) انظر: (ص ٥١٠ - ٥١٣).

(٣) لا أدري! هل فحص القائمين عليها؟ لا بل هو - يقينًا - لا يعرف أعيانهم، ولم يسمع بأسمائهم، ولكن هذه نتيجة غياب المنهج العلمي!!

الصورة والشكل، وإذا صح هذا لم يكن مَن وصف الله - تعالى - بأنه جسم مشبِّهًا حتى يقول: إنه يشبه الأجسام في الحلية والصورة والشكل. وإذا لم يقل فيه - تعالى - بذلك؛ لم يكن مشبِّهًا.

والأصل في هذا الباب أن يقال: إن المشبِّه للشيء بالشيء هو الذي يقول: إن ذات هذا كذات هذا، لا يفترقان في حقيقة ذاتيهما. ألا ترى أنه إذا قال بذلك في السوادين أو الحلوين حلاوة واحدة؛ فإنه يصح أن يقال: يشبه أحدهما الآخر؟ ويبين هذا أن التشبيه في الأصل يرجع إلى الاشتباه الذي هو الالتباس؛ لأن الشيئين المثلين في حقيقة ذاتيهما - كالسواد والسواد - يشتبهان على المُدرك، ويلتبسان عليه؛ لأنه متى رآهما في محلين ثم غاب عنهما، ثم رآهما؛ جوَّز في كل واحد منهما أنه هو الذي كان في المحل الآخر إذا جوَّز الانتقال عليهما، فلما اشتبها عليه؛ صح أن يقال: إنهما متشابهان، وأن أحدهما يشبه الآخر. فعلم أن الأصل في التشابه هو الاشتراك في حقيقة ذاتَي الشيئين.

ثم يُعْترض على المشتركَين في حقيقة الذات أعراض متماثلة ومختلفة.

أما المتماثلة؛ فكالسوادين إذا طرأ على المحلين المتساويين في الشكل، فإذا قيل فيهما إنهما مشتبهان؛ أفاد أنهما مثلان في ذاتيهما وفي أعراضهما.

وأما المختلفة؛ فكالسواد والبياض إذا طرأ على المحلين المتساويين في الشكل؛ فإنه يقال: إنهما لا يشتبهان؛ أي: لا يشبه العرض الذي في هذا العرض الذي في الآخر، فأما ذاتيهما[1] فمشتبهة.

وكذلك هذا في كل مثلين في الذات إذا اقترن بأحدهما قرينة: إما

---

(١) كذا في الأصل، وصوابها: «ذاتاهما».

راجعة إلى النفي أو الإثبات؛ نحو الحالة أو الحكم أو غير ذلك، وقيل فيهما: إنهما مفترقان أو لا يشتبهان؛ فمعناه: أن ما اقترن بأحدهما لا يشبه ما اقترن بالآخر، فأما ذاتيهما[1] فمشتبهة.

فإذا صح هذا؛ فمتى قيل في زيد إنه أشبه عمرًا، إذا كانا مثلين في الحلية واللون والشكل، فذلك صحيح؛ لأن ذاتيهما متماثلة وما فيهما من الأعراض متماثلة، ومتى كان في أحدهما عرض ليس في الآخر، وقيل: هما مفترقان؛ فمعناه: أن العرض الذي في أحدهما لا يشبه العرض الذي في الآخر، ألا ترى أنه يقال: إنهما مشتبهان في كل وجه إلا في هذا؟

وإذا قيل: زيد لا يشبه الفيل؛ فمعناه: أن شكله وصورته ولونه وعظمه - التي هي أعراض في الفيل - لا تشبه أعراض زيد، **فأما ذاتيهما**[1] **فمشتبه؛ لأن كل واحد منهما جسم ذو أبعاد**، ألا ترى أنه يقال: زيد يشبه الفيل في الجسمية؟

وإذا صح هذا؛ فالمجسِّم قائل بأن حقيقة ذاته - تعالى - التي هي الحجمية، والجسمية، مثل حقيقة سائر الأجسام، فقد يشبِّه ذاته بذوات الأجسام، فإذا قال: إن الأعراض التي في ذاته لا تشبه الأعراض التي في سائر الأجسام، وأعراض الجسم هي غير الجسم؛ فكأنه قال: إن ذاته - تعالى - تشبه ذوات الأجسام المحدثة، لكن أشياءَ أخر لا تشبه أشياءَ أخر. وهذا لا ينجيه من القول بالتشبيه إذا وصف غير الله - تعالى - أنه لا يشبه أشياءَ أخر، وهذا إذا وصف ذاته بأنه يشبه الأشياء المحدَثة؛ فَصحَّ أن المجسِّم مُشَبِّه» انتهى كلامه.

---

(١) كذا في الأصل، وصوابها: «ذاتاهما».

قال أبو عبيدة: التفرقة بين (المجسِّم) و(المشبِّه) لأن التشابه يقع في الحلية والصورة والشكل الصحيح، وأما (الجسمية) فهي إن كانت التركيب؛ فهي خاصَّة في جميع المخلوقات دون الخالق، وهي شيء زائد على التشابه، ولذا لا يقال: (زيد يشبه الفيل) إلا إن قلنا بـ (تماثل الأجسام) فهما - حينئذ - متشابهان؛ لأن كل واحد منهما جسم ذو أبعاد.

لكن يبقى إلزام ابن تيمية بـ (القدر المشترك بين الموجودات)[1]، مع تسليمه بأن معنى (التجسيم) الصحيح عنده هو فقط إنه موجود قائم بنفسه، ولا يجوز إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل.

ومن أحكم هذا الأصل؛ أدرك مدى كذب خصومه أو جهلهم، فإنهم يحاكمونه بالمقرر عندهم، ولو أنهم تجردوا إلى معرفة الأسباب التي بنى ابن تيمية عليها نظريته؛ لعلموا مدى تعظيمه للنقول العقدية الواردة في الشريعة، وطريقة فهم القرون الفاضلة لها، ولعلهم تابوا وأنابوا، أو تصالحوا معه؛ لأنه لا مبتغى له إلا تعظيم النقول وهدم ما يعارضها مما تُلقِّي.

ورحم الله الشيخ حمادًا الأنصاري؛ فقد حكى لنا قصة مصالحة بين (الشيخ حامد الفقي) و(ابن تيمية) على يد (فلاح فقيه)، كما ذكر ذلك ولده الأخ الصديق عبد الأول في «المجموع في ترجمة العلامة المحدِّث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري» (١/ ٢٩٤ - ٢٩٧) ما نصه:

«زُرت جامعة الأزهر لكي ألقي محاضرةً فيها، وكان وقتَها على قمة الأزهر الشيخ عبد الرحمن بيصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان معي في هذا الوقت

---

(١) أنصح بإعادة قراءته فيما تقدم (ص ٤٥٣).

فضيلة الشيخ الحسيني هاشم.

ومن الطرائف: أنني عندما كنت في طريقي لإلقاء محاضرة في الأزهر؛ سمعت اعتراض البعض عندما قالوا: إنه إذا ألقي محاضرة هنا فإنه سيلقي محاضرة وهَّابية قلت لهم: يا عجبًا! هل هناك محاضرات وهَّابية ومحاضرات غير وهَّابية؟ وشدَّدوا عليَّ أن لا يسمحوا لي بإلقاء محاضرة، وكانت هذه الواقعة من المواقف الطريفة التي قابلتني أثناء زيارتي للقاهرة، فرددتُ عليهم وقلت لهم: إنكم أنتم علماء الدنيا، ولكن ينقصكم أن تعرفوا كيف توحِّدون الله، هذا هو الذي ينقصكم، وإلَّا؛ فالعالَم كله أنتم أساتذته حتى أمريكا وأوروبا.

أعترف أنني من تلامذة علماء الأزهر

ويواصل الشيخُ حديثه بلا انقطاع قائلًا:

بداية: فأنا أعترف أنني من تلامذتكم؛ بل إنني لستُ مبالغًا إن قلت: إنَّ كل من درَّس العلم في الآونة الأخيرة منذ أنشئ الجامع الأزهر هم تلامذته، وكان الشيخ حامد الفقي مثلًا من أمثلة العلماء الذي تخرَّجوا في الأزهر.

«التوحيد»[1]: فضيلة الشيخ - يرحمكم الله - هل لكم أن تحدِّثونا من خلال معايشتكم للشيخ حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن شيء من حياته أثَّر فيكم وما زلتم تذكرونه؟

ج[2]: أما عن حياة الشيخ حامد الفقي؛ فعندما اجتمعتُ معه عام

---

(١) اسم المجلة الصادرة في القاهرة عن جمعية أنصار السنة المحمدية، التي حاورت الشيخ حمادًا الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) رمز جواب الشيخ حماد الأنصاري.

١٣٦٧هـ جئتُه وهو يُدرِّسُ «تفسير ابن كثير» عند (باب علي بالمسجد الحرام)، وعندما سمعتُه قلت: هذا هو ضالَّتي. فكان يأخذ آيات التوحيد ويسلِّط عليها الأضواء، وسمعته من بعيد، فجلست في حلقته، وكانت أول حلقة أجلسُ فيها في الحرم وأنا شاب صغير، وكان عمري لا يتعدَّى الثانية والعشرين، وسمعت الدرس، وكان الدرسُ في تفسير آيات التوحيد، وبعدما انتهى الدرس وصلينا العشاء؛ جاءنا شخص سوري لا أتذكر اسمَه الآن وقال للشيخ: أنا أرى أن تشربوا القهوة عندي. فقال له الشيخ: ومن معي. قال له الرجل: أحضر مَن شئت. وكانت هذه أول مرة أرى فيها الشيخ، على الرغم أنني سمعت عنه كثيرًا، لأن شيخي[١] كان تلميذ الشيخ حامد الفقي.

الشيخ حامد الفقي وقصته مع الفلَّاح

وذهبنا إلى بيت الأخ السوري، وعندما وصلنا إلى البيت وجلسنا قال لنا: أنا أريد أن أُسلم لكم سيوفًا من الخشب. وسلم الأخ السوري كل واحدٍ سيفًا من الخشب، وقال لنا: تعالوا نتسايف أولًا، وبعد ذلك نشرب القهوة؛ حتى نطبق النونين اللتين تركز عليهما الإسلام. وأخذ كلُّ واحدٍ منَّا سيفه وأخذ مع صاحبه يتجاولان، حتى انتهينا من المجاولة جلسنا وشربنا القهوة، وقلت للشيخ حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يا شيخ أنا عندي سؤال. فقال: ما هو سؤالك يا ولدي؟ فقلت له: كيف صرتَ موحِّدًا وأنت درست في الأزهر؟ وأنا أريدُ أن أستفيد والناس يسمعون.

فقال الشيخ: والله! إن سؤالك وجيه. قال: أنا درست في جامعة الأزهر، ودرست عقيدة المتكلِّمين التي يدرِّسونها، وأخذت شهادة

---

(١) شيخه: الشيخ محمد عبد الله المدني. اهـ. (عبد الأول).

الليسانس وذهبت إلى بلدي لكي يفرحوا بنجاحي، وفي الطريق مررتُ على فلَّاح يفلح الأرض، ولما وصلت عندَه قال: يا ولدي! اجلس على الدكَّة. وكان عنده دكَّة إذا انتهى من العمل يجلس عليها، وجلستُ على الدكَّة وهو يشتغل، ووجدت بجانبي على طرف الدكَّة كتابًا، فأخذت الكتاب ونظرت إليه؛ فإذا هو كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطِّلة والجهمية» لابن القيم، فأخذت الكتاب أتسلى به، ولما رآني أخذت الكتاب وبدأت أقرأ فيه؛ تأخَّر عني، حتى قدَّر من الوقت الذي آخذ فيه فكرة عن الكتاب، وبعد فترة من الوقت وهو يعمل في حقله وأنا أقرأ في الكتاب؛ جاء الفلَّاح وقال: السلام عليك يا ولدي! كيف حالُك؟ ومن أين جئت؟ فأجبتُه عن سؤاله، فقال لي: والله! أنت شاطر؛ لأنك تدرجت في طلب العلم حتى وصلت إلى هذه المرحلة، ولكن يا ولدي! أنا عندي وصية. فقلت: ما هي؟ قال الفلَّاح: أنت عندك شهادة تعيِّشك في كل الدنيا؛ في أوروبا، في أمريكا، في أيِّ مكان، ولكنها ما علَّمَتك الشيء الذي يجب أن تتعلمه أولًا. قلت: ما هو؟ قال: ما علَّمَتك التوحيد. قلت له: ما هو التوحيد؟ قال الفلَّاح: توحيد السلف. قلت له: وما هو توحيد السلف؟ قال له: انظر كيف عرف الفلَّاح الذي أمامك توحيد السلف. قال له: هي هذه الكتب: كتاب «السنة» للإمام أحمد الكبير، وكتاب «السنة» للإمام أحمد الصغير، وكتاب «التوحيد» لابن خزيمة، وكتاب «خلْق أفعال العباد» للبخاري، وكتاب «اعتقاد أهل السنة» للحافظ اللالَكائي. وعدَّ له كثيرًا من كتب التوحيد، وذكر الفلَّاح كتب التوحيد للمتأخرين، وبعد ذلك ذكر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيِّم، وقال له: أنا أدلك على هذه الكتب، إذا وصلت إلى قريتك ورأوك وفرحوا بنجاحك؛ لا تتأخَّر، ارجع رأسًا إلى القاهرة، فإذا وصلت إلى القاهرة؛ ادخل (دار الكتب

المصرية) ستجد كل هذه الكتب التي ذكرتُها كلها فيها، ولكنها مكدَّسٌ عليها الغبار، وأنا أريدُك أن تنفض ما عليها من الغبار وتنشرها.

وكانت تلك الكلمات من الفلَّاح البسيط الفقيه قد أخذت طريقها إلى قلب الشيخ حامد الفقي، لأنها جاءت من مخلِص.

كيف عرف الفلَّاح طريق التوحيد؟

يواصل الشيخ حماد حكايته مع الشيخ حامد الفقي فيقول:

إنني استوقفت الشيخ وسألتُه: كيف عرف الفلَّاح كل ذلك؟

قال الشيخ حامد: لقد عرفه من أستاذه (الرمَّال)، هل تسمعون بـ (الرمَّال)؟ قلت له: أنا لا أعرف (الرمَّال) هذا! ما هي قصتُه؟ قال: (الرمَّال) كان يفتش عن كتب سلفه، ولمَّا وجد ما وجد منها بدأ بجمع العمال والكنَّاسين وقام يدرِّس لهم، وكان لا يُسمح له أن يدرِّس ذلك علانية، وكان من جملتهم هذا الفلَّاح، وهذا الفلَّاح يصلح أن يكون إمامًا من الأئمة، ولكنه هناك في الفلاحة، فمن الذي يصلح أن يتعلم؟ ولكن ما زال الخيرُ موجودًا في كل بلد حتى تقوم الساعة.

ولما رجعتُ إلى قريتي في مصر، وذهبت إلى القاهرة، ووقفت على الكتب التي ذكرها لي الفلَّاح الفقيه كلها ما عدا كتاب واحد ما وقفت عليه إلَّا بعد فترة كبيرة.

وبعد ذلك انتهينا من الجلسة وذهب الشيخ حامد الفقي، وكان يأتي إلى السعودية ونستقبله ضمن البعثة المصرية أيَّام الملك فاروق كل عام، وكانت هذه القصة هي إجابة للسؤال الذي سألتُه للشيخ حامد في مجلس الرجل السوري.

«**التوحيد**»: وعندها سألت الشيخ حماد: ومن يكون شيخك؟

ج قال: شيخي أنا في إفريقيا تلميذ الشيخ حامد الفقي، اسمه: الشيخ محمد عبد الله المدني التنبكتي» انتهى كلامه.

ومعذرة على هذا الاستطراد، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ ينفع به، فسلاح الفطرة التي دعت إليها العقيدة الإسلامية الصحيحة، التي وضحها ابن تيمية بالمنقول والمعقول؛ هي من أقوى الأسلحة، وإن استقرت في قلب أي موحِّد - وإن شوِّش عليه، أو نزع للفلسفة وعلم الكلام -؛ فسرعان ما يرجع إلى الحق.

وهذه هي الأصول، والله الموفق.

◉ الفروق عند ابن تيمية بين التشبيه والتمثيل والتجسيم

وهذا يقتضي أن ابن تيمية يفرِّق بين (التشبيه) و(التمثيل) من جهة، وبين (التجسيم) من جهة أخرى، وصرَّح بذلك في «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٤٥)؛ فقال:

«وفي الجملة: الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقام آخر؛ فإن **الأول**[1] دل على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون: يدٌ كيدي وبصرٌ كبصري وقدمٌ كقدمي، وقد قال الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال - تعالى -: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال - تعالى -: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

---

(١) أي: التمثيل والتشبيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فابن تيمية مع تفرقته بينهما؛ يطلق هذا الحكم مستندًا لنفي الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، وانظر: ما سيأتي (ص ١٠٤٠ - ١٠٤١ الحاشية)، لتعرف حقيقة الأمر، وعقدة المسألة.

وأيضًا؛ فنفي ذلك معروف بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض، كما قد بُسِطَ الكلام على ذلك في غير موضع، وأفردنا الكلام على قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في مُصَنَّف مفرد.

وأما الكلام في الجسم والجوهر ونفيهما أو إثباتهما؛ فبدعة ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا تكلَّم أحد من السلف والأئمة بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا».

◉ خطأ على ابن تيمية في هذا التفريق

زعم الأستاذ سعيد فودة في «نقض التدمرية» (ص ٩) أن فرقًا بين (التمثيل) و(التشبيه) لا يعرفه كثير من أتباع ابن تيمية! وإنما عرفه هو؛ فاسمع إليه وهو يقول:

«أما قوله «بلا تمثيل»؛ فالتمثيل هو المساواة التامة في الصفات الذاتية، وهو إنما ينفي التمثيل بهذا المعنى، ونفي هذا المعنى لا يستلزم نفيَ التَّشبيه من جهةٍ من الجهات، وابن تيمية لا ينفي التَّشبيه، وإذا ورد في بعض كلامه نفيُ التشبيه فإنما يريد به التشبيه التَّام المساوي للتمثيل، **ولا يعرف كثير من أتباعه هذا الفرق عند ابن تيمية**».

وأصل كلامه هذا قائم على ما قاله المعتزلة ووافقهم عليه متكلمو الأشاعرة من مسألة (تماثل الأجسام)، ولا يعترف ابن تيمية بها؛ بل ينقضها، وهي دخيلة على الفطرة والعقل، وفيها تكلُّف، **وهي من محارات العقول!** وهي مبنية على إثبات (الجوهر الفرد)، وهي من مباحث علم الكلام، قال الآمدي في «أبكار الأفكار» (٣/ ٧٣) عنها: «إشكالات مشكلة، وإلزامات معضلة، يحار العقل المنصف في الانفصال عنها، وفي جهة حلها، وغايته لزوم التعارض بينها وبين أدلة الحق، ووجوب الوقوف في هذه المسألة تأسِّيًا بجماعة من فضلاء

المتكلمين، **وعسى أن يكون عند غيري غير هذا**».

وقال عنها الفخر الرازي في «المطالب العالية» (١/ ١٠٢): «هذا مطلوب صعب الإلزام» و«أمر في غاية الصعوبة»، وعقد لها فيه (فصلًا)؛ فقال (٦/ ١١٧): (الفصل الثاني: في بيان أن الأجسام متماثلة في الذات والماهية)، وقال على إثر التبويب مباشرة:

«اعلم أن هذه المسألة **أصل عظيم في تقرير الأصول الإسلامية**».

وهذا الأصل قائم على التحريف، الذي يحرَّر على أتباعه باسم (التأويل)، ولا قوة إلا بالله.

وسرُّ زعم فودة السابق: أن مذهب متكلِّمي الأشاعرة أنهم لا يفرِّقون بين التشبيه والتمثيل[1]! ويرفضون القول بأن هناك تشابهًا بين بعض صفات الخالق وصفات المخلوق من بعض الوجوه؛ لأنهم **أصلًا لا يثبتون معنًى للصفات، أو يؤوِّلونها**.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥) بعد كلام:

«وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة؛ المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون - أو أكثرهم -: أن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة، وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي التماثل، فإن حد المِثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهم يقولون: إن الجواهر متماثلة؛ فيجوز على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له

(١) قال التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٤٩) عن (التمثيل): «هو الاشتراك في الصفات النفسية».

ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

وكذلك الأجسام المؤلَّفة من الجواهر، ولهذا؛ إذا أثبتوا حكمًا لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناءً على التماثل، **وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذَّاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على القائل كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما**، وقد بُسط الكلام على هذا في مواضع، والأشعري في «كتاب الإبانة» **جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكرها**».

وأسهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٤٣ - ٣١٩) في تفنيد المسألة، وناقش الرازي فيها مناقشة علمية، وأورد الأدلَّة النقليَّة والعقليَّة عليها، ولولا الضرورة لما تعرضتُ لهذا الأصل، ولكن (**الشُّبه خطافة**)، وكَثُرَتِ الردودُ على ابن تيمية على أصول معوجَّة، ويتناقل الطلبة المسائل دون عزوها للأصول التي تُخرَّج عليها!

وأختم هذا المبحث **بكلام مهم له غاية**، زوَّر فيه أصل المسألة، وأنها بمعزل عن العقيدة الصحيحة؛ فقال في (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٣):

«إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين على ثبوت الجوهر المفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ؛ فإنه قد تجدَّد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبَّر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أن المعنى الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر المفرد لم يبنِ عليها أحد من سلف الأمة **وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًّا ولا عمليًّا، فدعوى المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ذلك يضاهي دعوى**

المدعي أن ما بيَّنوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو على ما بيَّنوه؛ بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يجوز الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يُعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين؛ لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله، **ولهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملًا، وإذا كان كذلك؛ لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنى عليه الدين؛ بل مسألة من مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكليَّة.**

وأيضًا؛ فإنه أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض، ثم هؤلاء الذين ادعَوا توقف الإيمان بالله واليوم الآخر على ثبوته قد شكُّوا فيه، وقد توقفوا في آخر عمرهم؛ كإمام المتأخرين من المعتزلة أبي الحسين البصري، وإمام المتأخرين من الأشعرية أبي المعالي الجويني، وإمام المتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين أبي عبد الله الرازي؛ فإنه في كتابه بعد أن بيَّن توقف المعاد على ثبوته، وذكر ذلك غير مرة في أثناء مناظرته للفلاسفة، قال في المسألة بعينها لما أورد حجج نفاة الجوهر الفرد؛ فقال: وأما المعارضات التي ذكروها؛ فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين صرَّح في كتاب «التلخيص» في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري - هو أحذق المعتزلة - توقف فيها، ونحن - أيضًا - نختار هذا التوقف، فأي ضلال في الدين وخذلان له أعظم من هذا؟!».

وطوَّل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القطعة الموجودة من «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» في الرد على هذه الشبهة، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - قريبًا كلامه في ذلك.

◉ خطأ النفاة واقع في الاتكاء على التشبيه تارةً وعلى التجسيم أخرى

قال في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٥٦) في معرض رده على المشبِّهة وقولهم:

«إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف؛ فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشِبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدَثين غير مراد من الآيات والأحاديث؛ **فقد صدق وأحسن**، إذ لا يختلف أهل السنة أن الله - تعالى - ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل **أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفِّرون المشبِّهة والمجسِّمة**»، ثم قال:

«لكن هذا القائل أخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه؛ فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام، **وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله - تعالى - هي السابقة إلى عقل المؤمنين**؛ بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا، يمتنع أن يوصف الله - سبحانه - بمثلها؛ فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله - تعالى - بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرةً وسمعًا

وبصرًا؛ إن ظاهره غير مراد، ثم يفسَّر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد؛ إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: (إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد) فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله - تعالى - به إلا **والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به**، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بهم ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد».

وفصَّل في هذا؛ رادًّا أصل المسألة، موضِّحًا مراده من القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، فقال في كتابه البديع «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» (١١٣ - ١١٤):

«إن المثبتة لا تُسلِّم أن موجب النصوص عارَضها دليلٌ قطعيٌّ قطُّ، وكل ما يقال: إنه قطعي؛ تبيَّن أنه ليس بدليل أصلًا، فضلًا عن أن يقال: إنه قطعي، وكان الواجب عليه بيان هذا الدليل القطعي؛ بل المثبتةُ تقول: الأدلة القطعية تُبطِل مذاهب المعطِّلة النفاة، فهم يمنعون صحة الأدلة العقلية التي احتج بها النفاة، ويعارضون بأدلتهم العقلية التي هي أثبت وأقوى؛ بل يُثبتون فسادَ حجةِ النفاة بالعقل الصريح، وصحَّةَ قولهم بالعقل الصريح»، ثم قال:

«من المعلوم أن الدليل القطعي مبنيٌّ على مقدمتين: **إحداهما** أن موجب الصفات مستلزم للتجسيم والتشبيه، والتجسيم والتشبيه منتفٍ، فيجب نفيُ موجبها ويتعيَّن تأويلُها، وإذا كان هذا؛ أُجيبَ عنه بالاستفسار المتضمن لمنع إحدى المقدمتين، وهو أن يقال: **إن كان التجسيم الذي تَعنيه قد دلَّت عليه النصوص فلا نُسلِّم انتفاءه**، وإن لم

تكن؛ دلَّت على منع المقدمة الأولى.

وحقيقة الجواب: أن ما هو مدلولها لم يَنفِه العقلُ، والذي نفاه العقلُ ليس مدلولها؛ وإنما وقعت الشبهةُ في الاشتراك والإجمال الواقع في لفظ التجسيم، واشتباه ما لا ينفيه العقلُ بما ينفيه، وذلك أن في لفظ التجسيم تنازعًا كثيرًا بين الناس، قد بسطنا القول فيه في «قاعدة التعطيل والتجسيم»، ورُبَّما نذكرها - إن شاء الله تعالى -.

ولكن نذكر هنا التنبيه على النكتة؛ فإن المُثبِتَ لمدلول النصوص والصفات لله - تعالى - يقول للنافي: قولك «ظاهرها التجسيم» أتريد به أن الله جسمٌ من جنس الأجسام المخلوقة، بحيث يكون من جنس البشر لحمًا ودمًا وعصبًا وعظمًا، كما يُذكر هذا عن بعض المشبِّهة، أو من غير جنس البشر من السماوات أو الأرض أو الملائكة أو الجن أو غير ذلك من المخلوقات؟ إن أردت به أن هذا ظاهرها - وهذا منتفٍ - أصبتَ[(١)] **في قولِك**: «**هذا منتفٍ**»، وهو **المقدمة الثانية**، وقولِك[(٢)]: «التجسيم منتفٍ، والله منزَّهٌ عن التجسيم»، وأخطأت في قولك: «إن هذا ظاهرها»».

ثم فصَّل طويلًا في هذا إلى قوله:

«من المعلوم أن أحدًا لم يُثبت لله مِثلًا مطلقًا ولا كفؤًا مطلقًا ولا سميًّا مطلقًا، فلم يقل أحدٌ من بني آدم: إن للبارئ - سبحانه - من

---

(١) تأمَّل هذا جيِّدًا! لتعلم أن ابن تيمية حريص على إثبات ما ورد في الكتاب والسنة، وكلامه على التجسيم إنَّما هو في المحاججة لنفاة الصفات، بهذا المقدار الذي أثبته فحسب، ومن الظلم الشنيع اتِّهامه بالتجسيم، وحشره مع المجسِّمة! كما في **المرسوم السلطاني**!

(٢) أي: أصبت فيها - أيضًا -.

يساويه في جميع صفاته وأفعاله، فهذا أصلٌ»، ثم قال:

قد قدمنا أنَّ الندَّ والمساويَ والعِدْل إذا أُطلق في جانب الله فإنما يُراد به من جعل لله نِدًّا في بعض الأشياء، أو جعل له عِدْلًا في بعض الأشياء؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وقوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقول النبي ﷺ: «**أجعلتني لله نِدًّا**»[1]، وهذا كالذين جعلوا لله شركاء؛ إنما أشركوهم معه في بعض الأمور، وأما أن يُجعل له شريك يَشركُهُ في جميع خلقه وأمره؛ فهذا لم يقله أحد، ولهذا قال: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] أي: كخيفة بعضكم بعضًا، فأخبرَ أنكم لا تجعلون مماليككم شركاءكم، فكيف تجعلون مملوكي

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٤ و٢٢٤ و٣٤٧)، وابن ماجه (٢١١٧) في (الكفارات)، وابن أبي شيبة (٩/ ١١٨ و١٠/ ٣٤٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٣٤٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٩٨٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٣٥)، وابن عدي (١/ ٤١٩)، والطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٥ - ١٣٠٠٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٦٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٩٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٠٥)، والبيهقي (٣/ ٢١٧)؛ من طرق عن الأجلح - يحيى بن عبد الله -، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس مرفوعًا به.
قال البوصيري (٢/ ١٥٠): «هذا إسناد فيه الأجلح؛ مختلف فيه، ضعَّفه أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد، ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سليمان».
وقد حسَّنه شيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «السلسلة الصحيحة» (١٣٩).

شريكي؟! وكانوا في تلبيتهم يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك، تَملِكُه وما ملَك(١).

ولهذا نفى - سبحانه - قليل الشرك؛ فقال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ ﴾ [سبأ: ٢٢]، فنفى نفيًا عامًّا لمسمَّى شرك؛ نكرة في سياق النفي، ليبيِّن أن الشريك المنفيَّ عنه من جُعلَ شريكًا له في أدنى شيء من ملكه، فنفيُ الشريك كنفي الندِّ والعِدْل.

فإذا كان الشريك والند والعِدل ونحو ذلك في حق الله إنما هو اسمٌ لما أثبته الكفَّار، وهم لم يثبتوا ذلك إلَّا في بعض الأمور لا في جميعها، وثبت إطلاقُ هذه الأسماء في الكتاب والسنة وغير ذلك لمن أثبت لغيره معه معادلةً في شيء أو مشاركة في شيء؛ عُلِمَ أن مسمَّى العِدل والندِّ والشريك في حق الله مطلق، ولا يُوجب المساواة في كلِّ شيء؛ بل يتناول ما ادُّعيتْ له المساواةُ في أيِّ شيء كان(٢).

وسبب ذلك أن هذه المسمَّيات ليس لها حقائق خارجية، فإن الله - تعالى - ليس له في نفس الأمر من يَصلُح أن يكون عِدلًا أو شريكًا أو كفؤًا أو نِدًّا، ولكن لما صار في بني آدم من يَعدِل به بعض خلقِه في بعض الأشياء؛ نفَى ذلك، فالنفيُ هو لما في نفوس بني آدم، ويلزمُ مِن نفي ذلك نفيُ الندِّ العام، لكن ذلك لم يحتج إلى نفيه ابتداءً؛ لأن أحدًا لم يُثبِته، وليس له مسمًّى خارجي، والأسماء إنما توضع للصور

---

(١) انظر: «الأزمنة» لقطرب (٣٩)، و«الأصنام» لابن الكلبي (٧)، و«المحبَّر» لابن حبيب (٢١١).

(٢) قارن هذا بما سبق عن فودة: «وابن تيمية لا ينفي التشبيه، وإذا ورد في بعض كلامه نفي التشبيه؛ فإنما يريد به: التشبيه التام المساوي للتمثيل»!!

الذهنية أو للحقائق الخارجية، فإذا كان المماثلُ لله من كلِّ وجهٍ ليس له وجود خارجي، ولا أثبته أحدٌ في ذهنه واعتقادِهِ؛ لم يُحتج أن يُجعل له لفظٌ يخصُّه، ولكن هو ينتفي عن الله بطريق اندراجِه في العموم، أو بطريق دلالة الفحوى والتنبيه.

فتدبَّر هذا فإنه موضع شريف، فلهذا قلنا: إن نفي السمِيِّ والمثل والندِّ والكفؤ والشريك عن الله **يقتضي نفيَ ذلك في كل الأمور، فليس له سميٌّ في شيء من الأشياء**»، ثم قال على إثره - وهذا هو الشاهد -:

«وأما قولنا: «**بين الوجودين قدر مشترك**»، وهذا يقتضي أن يكون وجوده مشاركًا لوجود غيره؛ فهذا لفظي اصطلاحي، ليس هو الشرك المذكور في القرآن، **فإن القرآن نفَى أن يكون في الموجودات من يكون شريكًا لله فيما يستحقه من خلقِه وأمرِه وعبادته وحدَه لا شريك له**، ولم يَنفِ أن يخلقَ هو - سبحانه - مخلوقات ويجعل لها صفات، وأنها تُسمَّى بأسماء توافِقُ أسماءه، فيَعقِل الذهنُ أن بين المسمَّيين قدرًا مشتركًا، **وذلك القدر المشترك ليس له مشاركةٌ في شيء موجودٍ أصلًا في خلقٍ ولا أمرٍ ولا عبادةٍ، وإنما هو في اعتبار ذهني، كما يشارك اسمُه اسمَ بعض عباده في بعض حروفه، فالاشتراك بينه وبين عبادِه في بعض حروف الأسماء التي تُعقَل بالجَنان، وليس هذا بشركٍ في حقيقة موجودة أصلًا**، ثم هذا من نعمه وفضله؛ فإنه الذي خلق الإنسان علَّمه البيان، وهو الذي بالقلم علَّم الإنسان ما لم يعلم»، وقال بعد أن ذكر الأدلة عليه (ص ١٥١ - ١٥٣):

«فقد تبين أن الله - تعالى - **ليس له مثل ولا كفؤ ولا سميٌّ بوجهٍ من الوجوه**، وتبين أن من أثبت لله ما يماثله في بعض الأمور؛ **مثل من يقول من المجسِّمة: هو فضة أو كالفضة أو لحم أو دم**، ومثل من طلب

من المعطِّلة أن يكون له جنسٌ من المخلوقات؛ فهؤلاء مُبطلون كلُّهم، وليس في ظاهر آيات الله ما يُوافقُ قولَ أحدٍ من هؤلاء، **ومن ادَّعى أن في الكتاب والسنة ما يدلُّ ظاهرهُ على التجسيم والتشبيه فقد افترى على كتاب الله، وإن وصف الله بذلك فقد افترى على الله، فالمشبِّه المثبت لذلك مفترٍ على الله أو على كتابه، والمعطِّل المتأوِّل لكتاب الله ظانًّا أن ظاهره كذلك مفترٍ على كتاب الله؛ بل يجب أن يبيِّن أن هذا ليس هو ظاهره؛ بل فيه نصوصٌ كثيرة دلَّت بالمعقول - أيضًا - كما دلَّت بالسمع على تنزيه الله عن مماثلة المخلوقات بوجه من الوجوه.**

فإن قيل: قد تقدم تضعيفكم لاستدلال طائفة بمثل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] على ما يدَّعونه من نفي؛ فهذا الجواب بعد الاستفسار هو بمنعِ المقدمة الأولى إذا فُسِّر الجسم بما ذكرناه من المعنى المنفيِّ بالنص والعقل، وادُّعي أنه ظاهر الكتاب والسنة؛ فإن هذا لم يدلَّ عليه ظاهر الكتابُ والسنة.

وهو إن قال: ظاهر النصوص أن صانع العالم متميزٌ عن المخلوقات بائنٌ عنها، وأن ذاته وحقيقته فوقَ حقيقة المخلوقات وذواتها، بحيث يرفع الناس أبصارهم وأيديَهم إليه، تَعرُج الملائكة والروحُ إليه، وعُرِج بالرسول إليه، وتَصعَد أرواحُ العباد، وأن الناس يمكن أن يروه يومَ القيامة بأبصارهم فوقَ رؤوسهم، ويشيرون إليه بأبصارهم وأيديهم، وأنه فوقَ الأمكنة كلِّها، وأنه خلقَ آدم بيديه اللتين هما اليدان، وأنه استوى فوقَ العرش فارتفع عليه وعلا عليه، وذاته فوقَ ذاتِ العرش، ونحو ذلك، وأن له ذاتًا حقيقةً ليس عدمًا ولا شَبَحًا ولا خيالًا؛ بل حقيقتُه أعظمُ الحقائق، وإن كان لا يعلم ما هو إلَّا هو، ولا يبلُغ قدرتَه غيرُه، ونحو ذلك.

فإن قال: هذه المعاني وما أشبهها هي ظاهر النصوص.

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكن بمنعِ المقدمة الثانية، وهو قولك: هذا منتفٍ، وإذا سمَّاه من سمَّاه تشبيهًا وتجسيمًا، لكن مجرد تسميتهم له بهذا الاسم لم يكن موجبًا لتركِ ما دل عليه الكتاب والسنة، أو لتركِ ما عُلِمَ بالفطرة والعقلِ وإجماع السلف وأتباعهم من الخلف أهلِ العلم والإيمان؛ فإن هذا الاسم إن لم يكن مطابقًا للمسمَّى كان كاذبًا، كتسمية قريشٍ للنبي ﷺ مذمَّمًا[١]، وتسميتهم له شاعرًا وساحرًا ومجنونًا، ونحو ذلك مما يجدون بينه وبين المسمَّى به من اشتراكٍ في أمرٍ من عوارض الرسالة، جعلوه شاعرًا للمطابقة التي بين رؤوس الآي، ومجنونًا لخروجه عن عقلهم وعادتهم، وساحرًا لقوةِ تأثير كلامه في نفوس المستمعين، فكذلك هؤلاء إذا **سمَّوا هذا تشبيهًا وتجسيمًا، لما فيه من إثبات حقيقة الربِّ وحقائقِ أسمائه وصفاتِه التي يُوافِق لفظُها لفظَ ما يُوصف به العباد؛ لم يَضُرَّ ذلك**، إذا كان الله في نفسه ليس هو من جنس المخلوقات ولا مماثلًا لها في شيء من الأشياء، وإن كان هذا الاسم مطابقًا لمسماه؛ فإنه يكون مذمومًا إذا عُلِمَ ذَمُّه بالشرع أو بطلان المسمَّى بالعقل.

وليس في كتاب الله ولا سنة رسولِه ولا قولِ أحدٍ من سلف الأمة ذمُّ التجسيم[٢]؛ حتى يكون الاسم مذمومًا في الشرع، وثبت معناه في حقِّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) من الظلم البيِّن، والتلاعب الظاهر: سياق كلام ابن تيمية هذا للدلالة على أن ابن تيمية مجسِّم!! صنع هذا الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي في كتابه «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء» (٢٣ - ٢٤) فقال بعد كلام: «وفي هذا التقييد إشارة واضحة منه إلى أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو أجزاء مجتمعة، =

= لكنه غير قابل للتجزؤ والانقسام والانفصال! وأن الأجزاء لم تزل مجتمعة؛ أي: لم تكن متفرقة ثم اجتمعت، وأنه لا يمكن انفصال بعضها عن بعض!!».
وتقدم نقلُ هذا في (ص ٤٤٦) وبيان الخطأ الذي فيه على ابن تيمية، وشاهدي من الإيراد قوله على إثره مباشرة:
«ويبدو أن كل هذا من أجل تسويغ القول بالتَّجسيم؛ فقد قال في بيان رأيه في أن التجسيم غير مذموم: «ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنَّه مجسِّم، ولا ذمُّوا المجسِّمة»»!
وهذا فهم سقيم، وتقوُّل على ابن تيمية؛ إذا اقتطع كلامه عن سياقه! فهو لم يقل كلامه السابق (من أجل تسويغ القول بالتَّجسيم)، وإنما من أجل إثبات الصفات والرد على نفاتها من الجهمية، كما في النقل الذي بين يديك؛ وهو واضح لمن تدبره.
وكذلك صنع في النقل الذي أورده؛ وهو في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٢)، ونسوقه بالحرف لتعلم أن رمي ابن تيمية بالتجسيم قد تواطأ عليه القوم، فهم يريدون إدانته بأي طريقة، ويقررون تبديعه بأي وسيلة!
قال رحمه الله تعالى:
«إن لفظ (الجسم) و(العَرَض) و(المتحيز) ونحو ذلك: ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك في حق الله لا بنفي ولا إثبات؛ بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك، وذمُّوهم غاية الذم، والمتكلِّمون بذلك من النُّفاة أشهر، **ولم يذمَّ أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذمَّ المجسِّمة، وإنما ذمُّوا الجهمية النفاة لذلك وغيره، وذموا - أيضًا - المشبِّهة الذين يقولون صفاته كصفات المخلوقين**، ومن أسباب ذمِّهم للفظ (الجسم) و(العرض) ونحو ذلك: ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولَبس الحق، كما قال الإمام أحمد: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويَلبسون على جهال الناس بما يشبِّهون عليهم».
وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله؛ من أن له علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا ويدَين ووجهًا =

= وغير ذلك، والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم».
قلت: وكلامه بيِّن واضح في أنه يرد على من نفى الصفات من الجهمية بحجَّة الجسمية - كما هو مشهور عن الجهمية -، وهو الذي استفاض من إنكار السلف على الجهمية، فهو يبيِّن ما كان ينكره السلف عليهم لا أنه يسوِّغ للمجسِّمة!
و«نفاة الصفات يُسمُّون كل من أثبتها مجسِّمًا بطريق اللزوم، إذ كانوا يقولون: إن الصفة لا تقوم إلا بجسم، وذلك لأنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة؛ فإن الجسم في اللغة هو البدن، وهؤلاء يُسمُّون كل ما يشار إليه جسمًا، فلزم - على قولهم - أن يكون ما جاء به الكتاب والسنة، وما فطر الله عليه عباده، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها: تجسيمًا، وهذا لا يختص به طائفة: لا الحنابلة ولا غيرهم؛ بل يطلقون لفظ المجسِّمة والمشبِّهة على أتباع السلف كلهم»، كذا في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٥٠).
بل قال ابن تيمية فيه (١٠/ ٢٥١): «والنفاة يُسَمُّون المثبتة مجسِّمة ومشبِّهة، وصاحب هذا الكتاب - أي: ابن رشد الفيلسوف - يجعل مثبتة الصفات من الأشعرية ونحوهم مشبِّهة، وأنه يلزمهم التركيب، والتركيب اسم التجسيم» ثم ساق كلامه في «تهافت التهافت» (١/ ٣٦٧ - ٣٦٨).
ومنه تعلم أن ابن تيمية لا يقرر التركيب الذي زعمه الإدلبي، وجعله سببًا بقوله: «ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذموا المجسِّمة»، فهذا الاستدراك لا قيمة له؛ فهو لم يثبت ما نفاه ابن تيمية حتى يكون لكلامه قيمة، فتعامى عما بين يديه، وتناسى الحقائق التي ساق ابن تيمية الكلام من أجل نصرتها، وجعل يربط بين ألفاظ وردت في كلام ابن تيمية، هو لم يقررها، ولكنها جاءت في سياق المحاجة مع الخصم، وجمع بينها بطريقة فجَّة؛ ليخرج ابن تيمية مجسِّمًا، ويشتد تعجبك من قوله في مقدمة كتابه راسمًا منهجه (ص ٧):
«**الذي أريده أمران:**
أحدهما: أن يتم توثيق الأقوال المردود عليها من كتب أصحابها وأهل =

= مذاهبهم، لا من كتب مخالفيهم.
وثانيهما: أن يحتكم في مناقشتها لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنة نبيه ﷺ الثابتة عنه، وما انبثق عنهما، لا إلى ما قاله الرجال».
فأين توثيق الأقوال المردود عليها من مصادرها! وهو لم يكلِّف نفسه للرجوع إلى كتب ابن تيمية، وإنما نقلها من البرامج الحاسوبية، انظر: (ص ٤٢٣)!
ثمة أمر مهم للغاية: فقد أخطأ هذا المؤلف، وتصرف بطريقة غير علمية في النقول التي ساقها عن ابن تيمية في رسالته الصغيرة هذه، وتكرر خطؤه على ابن تيمية مرات، وها هو ابن تيمية ينقل آراء ومذاهب في دقائق الأقوال، ويعزوها لأفراد تارة، ولجماعات أخرى، في عشرات المجلدات من كتبه المعروفة، وفي آلاف المواضع، فهلَّا تفرَّغ أحد من خصومه ومناوئيه لكشف خطئه، فلعل هؤلاء إن فعلوا؛ علموا إمامته، فإن تقريراته المأخوذة من الكتاب وصحيح السنة لا تنفع هؤلاء لأصولهم الكلامية، ورحم الله الأستاذ عبد العزيز المراغي لما قال في «كتاب ابن تيمية» (٦٩ - ٧٠):
«وبهذه المناسبة يجدر بنا أن ننبه على شيء واضح كله في آراء ابن تيمية وألوان حواره؛ ذلك أنه لا يذكر رأيًا عن شخص إلا بمشافهة أو بنقل عن كتاب عرفه.
وفي كتاب «مجموعة الرسائل والمسائل» كثير من محاوراته مع أصحاب البدع والمذاهب الضَّالة، وكثير من أساليبه التي فيها شيء من الجدة والطرافة في مناقشة المبتدعين من خصومه على نحو من الإلزام لا يُعرف إلا لابن تيمية من رجال عصره.
وطبيعي أن يجعل هذا النحو من الاتصال الشخصي أو القراءة الموثوق بها ابنَ تيمية بمنجاة من الطعن عليه بجهل أو خطأ في نقل أو تضليل»[أ]. =

....

(أ) زاد الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف في كتابه «التيميات» (٩/ ١٣) ميزة (تحرير النزاع) مع (استيعاب المقالات)، وهي مفيدة.

الخصم، ولا - أيضًا - في الكتاب والسنة، ولا لفظ أحدٍ من الأئمة ذمُّ التشبيه بهذا التفسير؛ **بل الذين ذمُّوا المشبِّهة من سلف الأمة كانوا مثبتةً للصفات، وكانوا لنُفاتها أشدَّ ذمًّا**، والتشبيه المذموم عندهم هو المعنى الأول الذي أبطله المثبتة، ومنعوا دلالةَ النصوص عليه في أصله، ثم إن لفظ التشبيه فيه إجمال؛ فهو مذموم لما ذمَّه السلف من ذلك، وليس هو مذمومًا بالمعنى الذي ينفيه نُفاةُ الصفات، وكذلك لفظ التجسيم في كلام المتأخرين؛ لكن معه زيادة أنه ليس له ذكرٌ في كلام السلف لا بنفي ولا بإثبات، بخلاف ذلك اللفظ؛ فإنه ذُكِر بالأمرين في كلامهم.

فإذا أخذَ المنازعُ المعترضُ ينفي هذا المعنى بما يذكره من الحجج العقلية تُكُلِّم معه في ذلك، وبُيِّن له أن ما ينفيه النُّفاة من هذه المعاني التي أثبتتها النصوص النبوية وفُطرت عليها العقول الإيمانية، لا تنتفي بما يذكرونه من الشُّبَه القياسية بألفاظٍ مجملةٍ تَظهر حقائقُها عند الاستفسار.

كما يُقال لمثل هؤلاء النُّظَّار(١):

سَوفَ تَرَى إذا انْجلَى الغُبارُ أفَرَسٌ تحتَكَ أم حِمارُ

= وأخيرًا؛ فالناظر في «درء التعارض» (١٠/ ٢٣٥ - ٢٣٩) يعلم أن النزاع في هذا الباب لفظي، ليس هو معنًى عقليًا، والشريعة لم تتعرض لهذا الاسم وأمثاله، لا بنفي ولا بإثبات؛ فليس له في الشريعة ذكر حتى يحتاج أن يُنظر في معناه، والنظر العقلي إنما يكون في المعاني لا في مجرد الاصطلاحات، فلم يبق فيه بحث علمي: لا شرعي ولا عقلي.

ولم يقرر ابن تيمية شيئًا في الجسم إلا في معرض محاجة النفاة، والاسترسال معهم، كما ذكرناه أكثر من مرة، ومنه يتبيَّن بطلان كلام الدكتور الإدلبي - غفر الله لي وله -.

(١) الرجز بلا نسبة في: «التمثيل والمحاضرة» (٣٤٥).

وسنعود - إن شاء الله - إلى تكميل هذا المقام؛ فإن المعترض لما أجملَ ما ذكر من الحجج العقلية التي بها يَدفَع موجبَ الكتاب والسنة؛ نَهَجْنَا الطريق إلى وجهِ بيان فسادها بالممانعة بعد الاستفسار، وبمعارضتها بما هو أقوى في العقل منها عند النُّظَّار، لنظر سلامة القرآن والحديث عن تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، وبُيِّن **أنه ليس ظاهره الكفر ولا الضلال كما يلزم حزبَ المعترض الجهَّال، ولا أن الرسول أهملَ أصولَ الدين وبيانَ معرفةِ ربِّ العالمين كما يقوله طوائف من المعطِّلين، ولا أن الربَّ مُشبَّه بالعدم والموات كما يصفه به النُّفاة، ولا أن السلف الذين هم خيار القرون كانوا أمِّيين كما يُلزِمُ به طوائف من المتكلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله**».

◉ أقسام المثبتين للصفات

يقسِّم ابن تيمية المثبتين لصفات الله أربعة أصناف:

- **صنف يثبتونها وينفون التجسيم والتركيب والتبعيض مطلقًا؛** قال: «كما هي طريقة الكُلَّابية والأشعرية وطائفة من الكَرَّامية؛ كابن الهيصم، وهو قولُ طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية»[1]، وسمى أعيانًا من الحنابلة.

- «**وصنف يثبتون هذه الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة لا بنفي ولا إثبات**، لكن ينزِّهون الله عما نزَّه عنه نفسه، ويقولون: إنه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤًا أحد، ويقول من يقول منهم: (مأثور عن ابن عباس وغيره: أنه لا يتبعَّض فينفصل بعضه عن بعض)، وهم متفقون

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته؛ بمعنى انفصال شيء منه عن شيء، **وهذا القول هو الذي يُؤْثَر عن سلف الأمة وأئمتها**، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث وأئمة الصوفية، **وأهل الاتباع المحض من الحنبلية على هذا القول**، يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلا ما جاء به الأثر، وما كان في معناه.

- **وصنف ثالث** يثبتون هذه الصفات ويثبتون ما ينفيه النفاة لها، ويقولون: (هو جسم لا كالأجسام)، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم، وهذا قول طوائف من أهل الكلام المتقدمين والمتأخرين.

- **وصنف رابع** يصفونه مع كونه جسمًا بما يوصف به غيره من الأجسام؛ فهذا قول المشبِّهة الممثِّلة، **وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم**.

فلفظ (الجسم) لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا ذمُّوا أحدًا ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذمُّوا مذهبًا ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما المتواتر عنهم ذم الجهمية الذين ينفون هذه الصفات، وذم طوائف منهم كالمشبِّهة، وبيَّنوا مرادهم بالمشبِّهة.

وأما لفظ (الجزء)؛ فما علمتُ أنه روي عن أحد من السلف نفيًا ولا إثباتًا، **ولا أنه أطلقه على الله أحد من الحنبلية ونحوهم في الإثبات، كما لا أعلم أن أحدًا منهم أطلق عليه لفظ الجسم في الإثبات**، وإن كان أهل الإثبات لهذه الصفات - منهم ومن غيرهم - يثبت المعاني التي **يسميها منازعوهم تجسيمًا وتجزئةً وتبعيضًا وتركيبًا وتأليفًا، ويذكرون عنهم أنهم مجسمة بهذا الاعتبار لإثباتهم الصفات التي هي أجسام في**

اصطلاح المنازع»[١].

◉ الرد على نفاة الصفات بذريعة التشبيه

قرر ابن تيمية في كثير من كتبه ذمَّ المجسمة وذمَّ المعطلة، إلا أنه يرى أن (**مرض التعطيل شرٌّ من مرض التجسيم**)[٢]، وقال في «درء التعارض» (١/ ٢٠٩):

«ومما يوضح هذا؛ أن السلف والأئمة كَثُر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة - أيضًا -، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية؛ لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة؛ فهذا لا يُعْرَف في كلام أحد من السلف والأئمة، كما لا يعرف في كلامهم - أيضًا - القول بأن الله جسم أو ليس بجسم؛ بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم».

وقال فيه - أيضًا - (٦/ ٢٦٦): «فإن كل قول يكون أبعد عن الحق تكون حجج صاحبه أضعف من حجج من هو أقل خطأً منه، وقول المعطلة لما كان أبعد عن الحق من قول المجسمة؛ كانت حجج أهل التعطيل أضعف من حجج أهل التجسيم، ولما كان مرض التعطيل أعظم؛ كانت عناية الكتب الإلهية بالرد على أهل التعطيل أعظم، وكانت الكتب الإلهية قد جاءت بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل، مع تنزيهه عن أن يكون له فيها مثيل؛ **بل يثبتون له الأسماء والصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، ويأتون بإثبات مفصل ونفي مجمل**».

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٧٠ - ٢٧٣)، وانظر: ما قدمناه عن (الأجزاء) و(الأبعاض) (ص ٤١٨ وما بعدها)؛ فإنه من (**المهمات**).

(٢) «الفرقان بين الحق والبطلان» (٤٨٩).

وقال - أيضًا - في معرض بيانه لـ (المشبِّهة) في كتابه «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٩٨ - ٦٠٢):

«**إن أراد بالمشبِّهة** من أثبت من الأسماء ما يسمى به الرب والعبد؛ فطائفته وجميع الناس مشبِّهة، **وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد؛ فهؤلاء مبطلون ضالون، وهم في الشيعة أكثر منهم في غيرهم، وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة.**

وإن قال: أردتُ به من يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك.

قيل له أولًا: ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم؛ فإن هؤلاء **يصرِّحون بأن صفات الله ليست كصفات الخلق، وأنه منزَّه عما يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص** وغير ذلك، فإن كان هذا تشبيهًا لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الأسماء؛ كان جميع الصفاتية مشبِّهة؛ بل والمعتزلة والفلاسفة - أيضًا - مشبهة؛ لأنهم يقولون: حي عليم قدير، ويقولون: موجود وحقيقة وذات ونفس، والفلاسفة تقول: عاقل ومعقول وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق، وغير ذلك من الأسماء الموجودة في المخلوقات.

وإن قال: سُمُّوا مشبهة؛ لأنهم يقولون إنه جسم، والأجسام متماثلة، بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل: هو جسم.

قيل أولًا: هذا باطل؛ لأنك ذكرتَ الكرامية قسمًا غيرهم، والكرامية تقول: إنه جسم.

وقيل لك ثانيًا: لا يطلق لفظ الجسم إلا أئمتك الإمامية ومن وافقهم.

وقيل لك ثالثًا: فهذا مبني على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم

من الأشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية؛ ليست لهم حجة على تماثلها أصلًا، كما قد بُسِط ذلك في موضعه[1].

وقد اعترف بذلك فضلاؤهم؛ حتى الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار»[2] اعترف بأنه لا دليل لهم على تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر، والأشعري في «الإبانة»[3] جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها.

وسواء كان تماثلها حقًّا أو باطلًا؛ فمن قال: إنه جسم - كهشام بن الحكم، وابن كرَّام - لا يقول بتماثل الأجسام، فإنهم يقولون: إن حقيقة الله - تعالى - ليست مثل شيء من الحقائق، فهم - أيضًا - ينكرون التشبيه، **فإذا وُصفوا به لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم؛ أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها**، فالمعتزلة والشيعة توافقهم على أن أَخَص وصف الرب هو القِدم، وأن ما شاركه في القِدم فهو مثله، فإذا أثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه، وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبِّه، وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبِّهًا بناءً على هذا.

فإن قال هذا الإمامي: فأنا ألتزم هذا.

قيل له: تناقضتَ؛ لأنك أخرجتَ الأشعرية والكرامية عن المشبهة في اصطلاحك؛ **فأنتَ تتكلم بألفاظ لا تفهم معناها ولا موارد استعمالها، وإنما تقوم بنفسك صورةٌ تبني عليها**[4].

وكأنك - والله أعلم - عنيتَ بالحشوية المشبهة مَن ببغداد والعراق مِن الحنبلية ونحوهم، أو الحنبلية دون غيرهم، وهذا من

---

(١) سبق توضيح ذلك قريبًا، والحمد لله وحده.
(٢) انظره: (٣/ ١٧٢ - ١٧٣). (٣) (ص ٣٧ - ٣٨).
(٤) هذه هي عُقدة من اتَّهم ابن تيمية بالتجسيم!

جهلك؛ فإنه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من طوائف أهل السنة والجماعة؛ بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة؛ بل يوجد في غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم.

ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد؛ فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعًا عند أهل السنة والجماعة؛ فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون في إجماع من بعدهم.

وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة والصبر في المحنة؛ فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولًا؛ بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علِمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها».

◉ تبرُّؤ ابن تيمية من التجسيم

قال أبو عبيدة: تقريرات ابن تيمية واضحة في التبرُّؤ من المجسِّمة والمشبِّهة، وهذا مبثوث في كتبه، **ولا يناقش فيه من له أدنى مُسكة عقل!**

نعم؛ هناك تقريرات في مجال المباحثة والمحاججة فيها تدقيقات لا يفهمها على مراد قائلها (ابن تيمية) من كان بغيضًا له، حاقدًا عليه، غير متجرد عن التقريرات التي استقرت في خَلَده، ولم يعرف غيرها تعصبًا لمذهبه، **ولا سيما ذاك الصنف الذي اشتهر عنهم تضليله وتبديعه أو تكفيره**، وأكثر أصناف الناس خطأً عليه هم هؤلاء، وسيظهر لك من هذا ألوان وضروب، في القديم والحديث.

وهذه التقريرات سهلة المأخذ، سلسة العبارة، جهد صاحبها أن يرجع فيها إلى حقيقة ما عليه السلف الصالح من معتقد في الصفات،

ووقع عليه فيها مؤاخذات، **لكن القول بأن ابن تيمية مشبِّه ومجسِّم؛ من الكذب البيِّن المكشوف المفضوح!**

◉ المعاني التي ينفيها ابن تيمية عن الله عَزَّوَجَلَّ

من المعلوم أن (العبرة بالحقائق والمعاني لا الألفاظ والمباني)، ووافق ابن تيمية على تكفير من حمل معتقدًا باطلًا عن الله عَزَّوَجَلَّ، بما في ذلك ما يشمله مراد المكفِّرين لمن أطلق على الله عَزَّوَجَلَّ أنه جسم؛ مثل:

١- البدن.

قال ابن تيمية: «فالجسم في اللغة هو البدن، **والله منزَّه عن ذلك**»[١].

٢- المركب من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة.

قال ابن تيمية:

«أهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة، وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا؛ بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السماوات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة؛ فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا؟! فمن قال: (إن الله جسم)، وأراد بالجسم هذا المركب؛ **فهو مخطئ في ذلك، ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله؛ فقد أصاب في نفيه عن الله**، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده[٢]، ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركَّبه مركِّب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، **والله منزَّه عن ذلك كله**»[٣].

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥/ ٤١٩).
(٢) انظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.
(٣) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥/ ١٩)، «شرح حديث النزول» (ص ٦٩).

◉ المعاني التي أثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ وأطلقها بعضهم[١] على الله عَزَّوَجَلَّ وسَمَّوه من أجلها: جسمًا

قال ابن تيمية:

«وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه؛ بمعنى: أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود، ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش، فإذا سمى المسمي ما يتصف بهذه المعاني: (جسمًا)؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسمًا، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا»[٢].

قلت: هناك فرق بأن (الحياة) و(القدرة) و(العلم) وردت في نصوص الشرع، بخلاف الجسم؛ فهو لفظ مبتدع، وهذا ما قرره ابن تيمية، لكن الحكم على من أطلق على الله الجسم على هذا المعنى أنه أخطأ في هذا الإطلاق، وأتى بقول بدعي، وعقد قلبه على معنًى صحيح.

ورحم الله - تعالى - الإمام ابن القيم القائل في «قصيدته النونية» (٢٣٧):

أهْوِن بِذا الطاغوتِ لا عزَّ اسمُه ... طاغوتُ ذي التعطيلِ والكُفرانِ
كم مِن أسيرٍ بل جريحٍ بل قتيـ ... ـلٍ تحتَ ذا الطاغوتِ في الأزمانِ
وترى الجبانَ يَكادُ يُخلَعُ قَلبُه ... مِن لفظِه تبًّا لكلِّ جبانِ
وترى المخنَّث حين يقرعُ سمعَه ... تبدو عليه شمائل النِّسوانِ
ويظلُّ منكوحًا لكلِّ معطِّلٍ ... ولكلِّ زِنديقٍ أخي كُفرانِ
وترى صبيَّ العقلِ يُفْزِعه اسمُه ... كالغُول حين يُقال للصِّبيانِ

---

(١) هذا كلام أبي الهيصم من نُظَّار الكرامية، أفاده ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (ص ٧٥)، وسيأتي كلامه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٠).

كُـفـرانُ هـذا الإسـمِ لا سُبحانهُ ... أبـدًا وسُبحان العظيمِ الشَّانِ
كم ذا التَّتُرسُ بالمحَالِ أما ترى ... قد مزَّقَته كثرةُ السُّهمانِ
جِسمٌ وتجسيمٌ وتشبيهٌ أمَا ... تَعْيُون مِن فَشْرٍ ومِن هَذَيانِ
أنتم وضَعتُم ذلكَ الطاغوتَ ثُـ ... ـمَّ بِه نَفَيتُم موجِبَ القُرآنِ
وجعلتُموه شاهدًا بل حاكمًا ... هذا علَى مَن يا أُولي العُدوانِ
أعَلَى كتابِ الله ثُمَّ رسولِه ... باللهِ فاسْتَحيوا مِن الرَّحمانِ
وقِيامُه بالزُّورِ مِثلُ قضائهِ ... بالجَورِ والعُدوانِ والبُهتانِ
كم ذي الجَعاجِعُ ليسَ شيءٌ تحتَها ... إلَّا الصَّدى كالبُومِ في الخِربانِ

فقد بيَّن العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن أهل التعطيل جعلوا لفظ (الجسم) معتمدهم، فهو طاغوت من طواغيتهم، وضعوه لنفي الصفات الواردة في كتاب الله، وجعلوه حاكمًا على كتاب الله وسنة رسوله، فهو الحاكم بالجور والعدوان والبهتان، وكم خلَّف من جريح وقتيل في الأزمان، وتأثيره إنما هو على الضِّعاف والحمقى، وصبيان العقول؛ فترى إذا ذُكر اسمه تطير شعاعًا منه نفس الجبان، وترى المخنث الضعيف حين يسمع لفظه يصيح ويأتي بمثل حركات النسوان، فيرتمي في أحضان أهل التعطيل والكفران، وترى الأحمق ضعيف العقل حين يُذكر عنده يخاف كما يخاف الأطفال عندما تُحكى لهم قصص الغيلان، وفي الحقيقة: ما يتفوَّه به أهل التعطيل ليس إلا الجعاجع التي لا محصول لها، وليس وراءها إلا أصداء تتردد كما تصفِر البوم في الخَرِبات[1].

وردَّ ابن القيم عليهم بقوله (٢٣٩ - ٢٤٠):

ما ذا الذي تعنون بالجسم الذي ... ألزمتمونا أوضِحوا ببيان

---

(١) «شرح القصيدة النونية» للدكتور محمد خليل هراس (٢/ ١٧٦ - ١٧٧).

تعنون ما هو قائم بالنفس أو عالٍ على العرش العظيم الشان
أو ذا الذي قامت به الأوصاف أو صافُ الكمال عديمة النقصان

إلى أن قال:

فنُجيبُ بالتركيبِ حينئذٍ جوا بًا شافيًا فيه هُدى الحَيرانِ
الحقُّ إثباتُ الصفاتِ، ونفيُها عَينُ المُحالِ وليسَ في الإمكانِ
فالجسمُ إمَّا لازمٌ لثبوتِها فهُوَ الصوابُ وليسَ ذا بُطلانِ
أوْ ليسَ يلزمُ من ثبوتِ صفاتِه فشناعةُ الإلزامِ بالبُهتانِ
فالمَنعُ في إحدَى المُقدِّمتينِ معـ ـلومُ البيانِ إذًا بِلا نُكرانِ
فالمَنعُ إمَّا في اللُّزوم أو انتفا ءِ اللَّازمِ المنسوبِ للبُطلانِ
هذا هُوَ الطاغوتُ قد أضحَى كما أبصَرتُموهُ بِمِنَّة الرَّحمانِ

ومِن شِعره:

لئن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته تعالى فأنا اليوم عبدٌ مُجسِّمُ[(١)]

⊙ النزاع في إطلاق الجسم على الله بين المتنازعين: بعضه لفظي وبعضه في المعنى[(٢)]

«النزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي وبعضه معنوي، **أخطأ**

---

(١) مقدمة «نونية ابن القيم» (١/ ٢٨)، «المنتقى من معجم شيوخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن رجب الحنبلي» (ص١٠٢)، انتقاها ولده الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن.

(٢) ما تحته من «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٤٦ وما بعد).
وانظر - أيضًا -: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٠، ١٠٢ و١٧/ ٣١٣، ٣٢١ - ٣٢٢)، «منهاج السنة النبوية» (٢/ ١٣٤ - ١٣٥)، «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٨٤ و٥/ ٥٧ و١٠/ ٢٣٩)، «رسالة في الصفات الاختيارية» ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٧)، «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٩ - ٩٤٠ و٤/ ٣٥٠).

هؤلاء من وجه، وهؤلاء من وجه، فإن كان النزاع مع من يقول: (هو جسم أو جوهر) إذا قال: (لا كالأجسام ولا كالجواهر) إنما هو في اللفظ، فمن قال: (هو كالأجسام والجواهر) **يكون الكلام معه بحسب ما يفسِّره من المعنى، فإن فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله - تعالى -؛ كان قوله مردودًا، وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله؛ فكل قول تضمن هذا فهو باطل، وإن فسر قوله (جسم لا كالأجسام) بإثبات معنًى آخر مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين؛ كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه**[1].

فلا بد أن يُلحَظ في هذا المقام إثباتُ شيء من خصائص المخلوقين للربِّ أو لا، وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنتُ لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا؛ فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء، وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسمعاء، وبصير لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين؛ **فقد أصاب**.

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه وهو من صفات كماله؛ **فقد أخطأ**.

إذا تبين هذا؛ **فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته يقع من جهة المعنى في شيئين**:

أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين:

فمن قال بتماثلها؛ قال: كل من قال: (إنه جسم) لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل؛ قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

---

(١) انظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب، وتعليقي عليه.

ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبِّهة، بحسب ما ظنوه لازمًا لهم، كما يسمي نفاة الصفات لمثبتيها: مشبِّهة ومجسِّمة، حتى سمَّوا جميع المثبتة للصفات: مشبِّهة ومجسِّمة وحشوية وغثاء وغَثراء ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازمًا لهم.

لكن إذا عُرِف **أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم؛ لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة، بل إن كانت لازمة مع فسادها دل على فساد قوله**[١].

وعلى هذا؛ فالنِّزاع بين هؤلاء وهؤلاء في تماثل الأجسام، وقد بُسِط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبُيِّن الكلام على جميع حُجَجِهم.

والثاني: أن مسمَّى الجسم في اصطلاحهم قد تنازعوا فيه: هل هو مركَّب من أجزاء منفردة، أو من الهَيُولَى[٢] والصورة، أو لا مركَّب لا من هذا ولا من هذا؟

وإذا كان مركَّبًا؛ فهل هو جزآن، أو ستة أجزاء، أو ثمانية أجزاء،

---

(١) **هذه هي عقدة البحث، وهي مهمَّة**، ويأبى من يتَّهم ابن تيمية بالتجسيم أن يفهم كلامه هذا، ولا يُحب أن يُذكر له! ولو استجاب لمثله - وهو كثير في معناه وفحواه في كلامه - لجَبُن عن التهوُّر في تبديعه وضلاله، فكيف بتكفيره ورميِه بأنه مجسِّم!

(٢) الهيولى: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه، وعن ابن القطاع: الهيولى القطن، وشبَّه الأوائل طينة العالم به، وهو في اصطلاحهم موصوف بأنه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث، ثم حلَّت به الصفة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم، وقال بعضهم: الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض؛ إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال: إنه متصور في العقل، انظر: «الكليات» (٩٥٥ - ٩٥٦).

أو ستة عشر جزءًا، أو اثنان وثلاثون؟

هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء؛ فمثبتو التركيب المتنازع فيه في الجسم يقولون لأولئك: إنه لازم لكم إذا قالوا: (هو جسم)، وأولئك ينفون هذا اللزوم.

وقد يكون في المجسِّمة من يقول: إنه جسمٌ مركَّبٌ من الجواهر المنفردة، وينازعهم في امتناع مثل هذا التركيب عليه، ويقول: لا حجة لكم على نفي ذلك إلا ما أقمتموه من الأدلة على كون الأجسام محدثة أو ممكنة، **وكلها أدلة باطلة كما بُسِط في موضعه**.

وبينهم نزاع في أمور أخرى ينازعهم فيها من لا يقول: (هو جسم)؛ مثل كونه فوق العالم، أو كونه ذا قدر، أو كونه متصفًا بصفات قائمة به؛ فالنفاة يقولون: هذه لا تقوم إلا بجسم، وأولئك قد ينازعونهم في هذا أو بعضه، وينازعونهم في انتفاء هذا المعنى الذي سموه جسمًا؛ فهم ينازعون إما في التلازم وإما في انتفاء اللازم».

ونستفيد من هذا أمورًا؛ هي:

أولًا: معرفة سر عدم موافقة ابن تيمية إطلاق (ليس بجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ؛ قاله بناءً على داء التعطيل الذي بُليت به كثير من الفرق والمذاهب.

ثانيًا: لمَّا رأى ابن تيمية شيوع تعطيل الصِّفات؛ سدَّ ذريعة الاسترسال في ذلك في حق من اعتمد على نفي المصطلحات واختبائه وراء لوازمها.

ثالثًا: لم ينف ابن تيمية المعنى الشرعي الصحيح الوارد في نصوص الوحيين الشريفين الذي فسَّر به القائلون بأن الله جسم، وإنما اقتصر على نفي اللفظ.

رابعًا: من الأصول العقدية المعتمدة عند ابن تيمية: السكوت عما سكت الله عنه، ويرى أن هذا مذهب السلف من خلال استقراء منهجهم، وفرَّع عليه إطلاق لفظ (الجسم) بالمعنى الذي تحرر له، فالواجب عنده السكوت عنه، ويرى أن إثباته كنفيه، **وكلاهما بدعة**.

قال ابن تيمية:

«منهم من يقول: (هو فوق العرش وليس بجسم)، ومنهم من يقول: (هو فوق العرش وهو جسم)، ومنهم من يقول: (هو فوق العرش ولا أقول هو جسم ولا ليس بجسم).

ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ **لأن كليهما بدعة في الشرع**، ومنهم من يستفصل عن مسمَّى الجسم، **فإن فُسِّر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه، وبيَّن أن علوَّه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فُسِّر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى**»[١].

◉ لماذا كره السلف الصالح الكلام في المصطلحات المولَّدة كالجسم[٢]؟

«**فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام في لفظ (الجسم) لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة؛ بل لأن المعاني التي يعبِّرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات**، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع؛ فقال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويُلْبِسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٩).

(٢) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧) و(١٧/ ٣٠٥) بالترتيب.

«ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول؛ بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، **ولا يخالِف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع**.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سُرَيج[1] عن التوحيد؛ فذكر توحيد المسلمين وقال: **وأما توحيد أهل الباطل؛ فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك، ولم يُرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أُحْدِثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يُعْنَى بهما من المعاني الباطلة**، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله - تعالى - أو أن يُرى أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه - أيضًا -».

◉ الواجب معرفة المعاني ومحاكمة الألفاظ بناءً على ما تحتويه[2]

«فإذا عُرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووُزِنَتْ بالكتاب والسنة، بحيث يُثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، ويُنفى الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة؛ كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا، في الوسائل والمسائل، من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم، وهذا من مثارات الشبهة».

---

(١) هو الإمام الشافعي المشهور، المتوفى سنة (٣٠٦هـ)، وأئمة الشافعية المتقدمون على عقيدة إمامهم محمد بن إدريس الشافعي السلفية، وينظر للتفصيل: أطروحة الدكتور طه محمد نجا رمضان بعنوان: «الاتجاه السلفي عند متكلمي الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، عن دار العلوم - القاهرة.

(٢) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧) و(١٧/ ٣٠٦ - ٣٠٧) بالترتيب.

«والمقصود هنا أن أئمة السنة - كأحمد بن حنبل وغيره - كانوا إذا ذَكَرَتْ لهم أهلُ البدع الألفاظ المجملة - كلفظ الجسم، والجوهر، والحيز، ونحوها - لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس؛ ابتدعوا ألفاظًا ومعاني إما في النفي وإما في الإثبات، **وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه**[1]، ثم نظروا في الكتاب والسنة؛ فما أمكنهم أن يتأوَّلوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها؛ **فجعلوا بدعهم أصلًا محكمًا، وما جاء به الرسول فرعًا له ومشكلًا إذا لم يوافقه، وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم**، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، **ومعرفة الفرْق بين هذا وهذا من أعظم ما يُعلم به الفرْق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبل المخالفة له**، وكذلك الحُكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعانٍ محدثة، وألفاظ ومعانٍ مشتركة.

فالواجب أن يُجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلًا في جميع هذه الأمور ثم يُردُّ ما تكلَّم فيه الناس إلى ذلك، ويُبيَّن ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتُقبل[2]، وما

---

(١) هذه آفة المخالفين لابن تيمية، ولا سيما هذه الأيام.

(٢) عجبي لا ينتهي ممن يُكفِّر ابن تيمية أو يُبدِّعه، ولا يحتج إلا بمضايق، وينفخ فيها، ويُحمِّلها ما لا تحتمل، دون ذكر للأدلَّة النقلية، والعبارات البيِّنة؛ وإنما باصطلاحات كلامية، ومباحث فلسفيَّة!

و«الدَّاعون إلى الخير هم الدَّاعون إلى كتاب الله وسنَّة رسوله، لا الدَّاعون إلى رأي فلان وفلان» قاله ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٢٤ - بتحقيقي).

فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترَد.

ولهذا كل طائفة أُنكر عليها ما ابتدعت؛ احتجَّت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، **وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: (إنه مشكل ومتشابه) إذا ظُن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يُظن أن ظاهره يخالف ذلك؛ يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنًى واحد؛ لم يجُز أن يُجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلًا متشابهًا؛ فلا يقبل ما دل عليه.**

نعم؛ قد يُشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم؛ لعجز فهمهم عن معانيها، **ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه؛ فإن القرآن جعله الله شفاءً لما في الصدور وبيانًا للناس**، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك، **لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة**، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ: إما أن لا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه؛ **فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة**».

◉ عدم تعليق السلف شيئًا من أصول الدين (الدلائل أو المسائل) على مسمى لفظ الجسم- نفيًا وإثباتًا -[1]

لا يوجد في كلام النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علَّق بمسمَّى اللفظ... (الجسم)... ونحو ذلك؛ شيئًا من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل، والمتكلِّمون بهذه

(١) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧ - ٣٠٨).

العبارات يختلف مرادهم بها: تارةً لاختلاف الوضع، وتارةً لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ:

كمن يقول: (الجسم) هو المؤلَّف، ثم يتنازعون: هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه، أو الجوهران فصاعدًا، أو الستة، أو الثمانية، أو غير ذلك؟

ومن يقول: هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه[1]، وأنه مركب من المادة والصورة.

ومن يقول: هو الموجود[2]، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدَّعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض؛ تضمن كلامُهم ذمَّ من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين: في دلائله، وفي مسائله، نفيًا وإثباتًا.

فأما إذا عَرَف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبَّر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ، ليتبيَّن ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه؛ فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحُكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال - تعالى -: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ

---

(١) هذا الذي يكفِّر به الشافعية، وسبق تحريره عنهم، وهو المسمى عندهم: (التجسيم الصريح).
ومن نافلة القول أن ابن تيمية يكفِّر من أطلق على الله الطول والعرض والعمق (أي: الأعراض الثلاثة)، وكذلك من يقول: إنه مركَّب أو له لون.

(٢) هذا المعنى الذي يجيزه ابن تيمية، ويرى أن مسمى الجسم يطلق عليه لغة، وأما إطلاقه اصطلاحًا على الله عَزَّوَجَلَّ فهو لفظ مبتدع، ولا يكفُر من أطلقه بهذا المعنى، وانظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحُكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعُرْفِهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف[١]».

◉ تناقض من جعل المصطلحات الحادثة حكمًا على النص المتقدم

من لم يُحكِم أصوله ويجعل حقيقة ما عليه السلف الصالح حَكمًا عليها؛ تناقض، ولذا نجد أن متأخِّري الأشاعرة - ولا سيما المتكلمون منهم - يتَّهمون متقدِّميهم بالتناقض؛ وذلك من أجل إثباتهم للعلو مع نفيهم الجسم، فقضوا بالمصطلح الحادث على النص السابق، وهو مما يُستهجن في المنقول والنظر الصحيح!

ويقول ابن تيمية في تقرير ذلك في كتابه البديع «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٥٠ - ٣٥٤):

«أيُّ المتكلمين سَلِم له في هذا الباب قانون واحد لم يتناقض فيه؟ وأيُّهم الذي ما قيل عنه أو ثبت عنه أنه متناقض في النفي والإثبات؛ أعني: إثبات الجسم أو بعض ملازمه[٢]؟!

ومن المعلوم أن إثبات الملزوم بدون اللازم أو نفي اللازم بدون الملزوم متناقض ممتنع، وما من هؤلاء إلا من يُلزَم بهذا التناقض؛ فهؤلاء أوسط المتكلمين، وهم المتكلِّمة الصفاتية، والموافقون لأهل السنة والجماعة في الأصول الكبار من الكلابية، والكرامية،

---

(١) هذا هو صنيع ابن تيمية في حكمه على المجسِّمة وغيرهم.
(٢) كذا في الأصل، والمراد: لوازمه، أو ما يلزم منه.

والأشعرية، ومن دخل في شيء من ذلك من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث والصوفية يقول عنهم نظراؤهم وأشكالهم: إنهم متناقضون، كما يقول ذلك مخالفوهم من المعتزلة والرافضة والجهمية المحضة وغيرهم.

وأما تناقض هؤلاء وتهافتهم؛ فأضعاف ذلك، دع تناقض المتفلسفة وتهافتهم؛ فإن ذلك لا يحصيه إلا الله.

فمتأخِّرو الأشعرية يقولون: إن قدماءهم متناقضون في قولهم: (إن الله - تعالى - فوق العرش) مع نفي كونه جسمًا، ويقولون: إنهم متناقضون في إثبات الصفات الخبرية مع نفي الجسم - أيضًا -.

ومتقدِّموهم مع سائر الطوائف من النفاة يقولون: إن ما يقوله متأخِّروهم: (إن من أقر بالرؤية ونفى أن يكون فوق العرش؛ فهو متناقض)، ويقول عامة الناس: (إن الإقرار برؤية مرئي لا يواجه البصر؛ متناقض).

ويقول طوائف من المثبتة والنفاة: (إن الإقرار بوجود جسم فوق العالم ليس بممتد في الجهات - كما يقوله من يقوله من الكرامية وموافقيهم -؛ متناقض).

ويقول طوائف من النفاة والمثبتة: (إن الإقرار بذي علم وقدرة وسمع وبصر وإرادة لا يكون بقائم بنفسه متميزًا عن غيره بالجهة؛ متناقض معلوم الفساد بالضرورة).

ويقول طوائف من النفاة والمثبتة؛ بل جمهور الخلق: (إن الإقرار بمن هو عالم سميع بصير قدير لا يكون قائمًا بنفسه متميزًا بالجهة عن غيره؛ متناقض ممتنع)، ويقول هؤلاء وأكثر منهم: (إن الإقرار بموجود قائم بنفسه مباين له، وليس في جهة؛ متناقض ممتنع).

ويقول جماهير بني آدم: (إن الإقرار بحي عالم قادر سميع بصير

لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر؛ متناقض متهافت).

ويقول عامة بني آدم: (إن الإقرار بموجود واجب بنفسه، موجود في الخارج، يكون موجودًا مطلقًا محضًا مجردًا عن المعيَّنات والمخصصات؛ من أظهر الأمور فسادًا في بديهة العقل لمن فهم ذلك).

وأمثال هذا كثيرة لا يحصيها إلا الله - تعالى -».

◉ بدعية إطلاق لفظة (الجسم) على الله وتحقيق معناه عند ابن تيمية

مِن عُقَد البحث التي تجلَّت في تهوُّر خصوم ابن تيمية ولا سيما ممن **صاغ المرسوم من الخلوف**، من أمثال العلاء البخاري ومن تبعه؛ أنهم حاكموا ابن تيمية وألزموه بلوازم بناءً على أن الجسم هو المركَّب المؤلَّف، وابن تيمية لا يرى تصويب هذا المعنى؛ بل يرى كفر من يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ أنه أجزاء متفرقة، يقبل التجميع أو التفريق، تعالى الله عن ذلك.

ورأيتَ أن ابن تيمية لا يقبل المعاني الباطلة التي تَلزم من إطلاق هذا المصطلح على الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالكفرُ منفيٌّ عنه بكل حال، ويبقى مبحث (الخطأ) و(الصواب) الذي يخضع له سائر الناس، وليس هو خاصًّا بابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ويا ليتَ خصوم ابن تيمية يبحثون معه ويناقشونه بموضوعية وتجرُّد عن الأهواء والأغراض والأعراض، **بل هم - للأسف! - ينظرون في كلامه، ونتائج الحكم والبحث جاهزة عندهم؛ فهم يعتمدون قاعدة أهل البدع: (اعتقد ثم استدل)، لا قاعدة أهل التحقيق: (استدل ثم اعتقد)**.

وأتعجَّل بضرب مثال أخذ صاحبه فيه الحكم على ابن تيمية بلازم قوله، وفسَّر التجسيم بالمقرر عند الأشاعرة، لا بما يقول به ابن تيمية، واستدل ببعض كلامه، وحذف منه ليلزمه بما لا يلزمه؛ **فلم يذكر تبديع**

ابن تيمية لمن يطلق على الله أنه جسم، فإن لم يفهم مراد ابن تيمية من الحُكم بحقيقة معتقد من أطلق على الله جسمًا بمقداره كفرًا أو ضلالًا؛ فليس له أن يعتدي على ألفاظ ابن تيمية فينتقي منها ما يريد، ويحذف ما يريد، ليتوصل بالزور والبهتان لتكفير ابن تيمية بأي طريق كان[١]!

ذكر المعلِّق على «دفع شبه التشبيه» (ص ٢٤٥ - ٢٤٦) مقولة الإمام النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥٣): «**فمِمَّن يكفُر: من يجسم تجسيمًا صريحًا**»[٢]، ثم قال على إثرها:

«فيدخل في ذلك الحرَّاني[٣] - بتشديد الراء وتقديم المهملة - الذي يقول في غير ما كتاب من كتبه بالجسمية، ومن ذلك قوله في «تأسيسه» (١/ ١٠١):

«وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجسامًا وأعراضًا! فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل؛ جهل وضلال» اهـ.

قلت (حسن السقاف): بل قولك هذا - والذي فطر السماوات والأرض! - جهل وضلال، أليس قول الله - تعالى -: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] كافٍ(!) في نفي معنى التجسيم وحقيقته عن

---

(١) أطلق شيخنا الألباني الكفر على التعيين في حق من يصنع ذلك مع ابن تيمية، وهذا من الأدلة القاطعة على نفي الإرجاء عن شيخنا في أدلة أخرى، لا مجال لسردها في هذا الموطن.

(٢) انظر - لزامًا -: ما قدمناه عنها (٣٨٢)، وتعليق أئمة الشافعية عليها، وقد سبق أنَّ العلاء البخاري ناقض أئمة المذهب فيها.

(٣) يريد: شيخ الإسلام ابن تيمية - عليه الرحمة والرضوان -.

خالق الأجسام أيها الحراني؟!

وأما أئمة الأمة وسلفها أيها الحراني؛ فقد ذموا التشبيه...» انتهى.

قال أبو عبيدة: هذا كلام من لا يعرف الإنصاف، ومن في أحكامه الاعتساف؛ يظهر ذلك من وجوه:

منها: أن القول المذكور ليس مما كتبه ابن تيمية متبنِّيًا له، مدافعًا عنه، وإنما ذكره على لسان المتكلمين من أهل الإثبات، وأسقط المعلِّق من كلام شيخ الإسلام على لسانهم: **(قالوا)**.

ومنها: هذا الاستدراك على ابن تيمية سمج، ويظن صاحبه بأنه على علم، وهو يجهل أنه يجهل! وابن تيمية لا تخفى عليه الآية الكريمة، وله عليها بسط لعلك لا تجده عند أحد مثله، والمتعقب لا يعلم اصطلاحات ابن تيمية، وسبق أن نقلنا عنه كلامه على (المثل) و(الكفؤ) في كلام منسجم له في نظرية متكاملة، لا تعارض فيها ولا تناقض من ناحية نقلية وعقلية، ولا يدرك ذلك أمثال هذا الظالم!

ومنها: غضُّ المعلِّق النَّظرَ عن كلام شيخ الإسلام في إطلاق هذا اللفظ على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ما وقف عليه بيقين[1]، ولكن الإنصاف (عزيز)، **وعند هؤلاء هو (عديم)**، ولا قوة إلا بالله.

قال شيخ الإسلام في مطلع البحث:

«إن لفظ (الجسم) و(العرض) و(المتحيز) ونحو ذلك: ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك

---

(١) إلا أن يكون نقله من خصم ابن تيمية (الكوثري) في «مقالاته» (٣١٩-٣٢٠)، وسيأتي كلام الكوثري (ص ٧٣٣)؛ فهو من التقليد الذي ليس بعلم!

في حق الله لا بنفي ولا بإثبات؛ **بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك، وذموهم غاية الذم**» انتهى.

وهذا ما قرره شيخ الإسلام في كثير من كتبه: أن وصف الله بـ (الجسم) من «الألفاظ المبتدعة في الشرع، محرَّفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة»[(١)]، وسيأتي قريبًا بيانه.

ومنها: أن شيخ الإسلام ذكر مراد من وصف الله بـ (الجسم) وقال: «من زعم أن الرب مركَّب مؤلَّف بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة؛ **فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون إن لله ولدًا؛ بمعنى: أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له**»[(٢)].

وقال في «شرح حديث النزول» (٧٥ - ٧٦):

«إذا قيل: هو جسم بمعنى أنه مركَّب من الجواهر المنفردة أو المادة والصُّورة؛ **فهذا باطل**؛ بل هو - أيضًا - باطل في المخلوقات؛ فكيف في الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟!

وهذا مما يمكن أن يكون قاله بعض المجسِّمة والهِشامية والكَرَّامية وغيرهم ممن يُحكى عنهم التجسيم[(٣)]؛ إذ مِن هؤلاء مَن يقول: إن كلَّ

---

(١) «شرح حديث النزول» (٧٦)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٨، ٤٣٢) و(١٧/ ٣١٢)، «بيان الدليل على بطلان التحليل» (٢/ ٦٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٨)، «شرح حديث النزول» (٧٥).

(٣) إنما هو تخريج، أو إعمال للوازم، وقد تقبل - عنده - الانفكاك، ولذا لم يجزم، واحتاط بقوله: «يمكن» و«يُحكى عنهم»، وابن تيمية دقيق جدًّا في نسبة الأقوال لأصحابها، **ويستحق أن يبرز هذا بدراسة**، ومن أهم مظاهر تجديده في مذهب الحنابلة: تزوير نسبة الأقوال المنسوبة للإمام =

جسم فإنه مركَّب من الجواهر المنفردة، ويقولون مع ذلك: (إن الرب جسم)، وأظن هذا قول بعض الكرامية؛ فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه - سبحانه - جسم، لكن يُحكى عنهم **نزاع في المراد بالجسم**: هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركَّب؟

فالمشهور عن أبي الهيصم وغيره من نُظَّارهم أنه يفسر مراده بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلَّف مركب، **وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفُرون**[1]**؛ فإنهم لم يثبتوا معنًى فاسدًا في حق الله - تعالى -، لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه أو ما هو موجود جسمًا من جهة اللغة**، قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب.

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمُّون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سمَّوا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا، وادَّعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبًا؛ **فالخطأ في اللغة والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين**».

= أحمد بإفاضات وإضافات غير مسبوقة، ولعله يتعدَّى ذلك لغير مذهبهم - أحيانًا -، فجزاه الله خيرًا.

وللدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف مقالة قيِّمة بعنوان: «استيعاب المقالات وتحرير النزاع عند أبي العباس»، نشرها في مجلة «البيان» (رقم ٢٩٨)، وأودعها في مطلع كتابه «تيميات» (٩/ ١٣).

(١) **هذا نقل مهم**، ولا ينبغي لمن يطلق على الرب عَزَّوَجَلَّ (الجسم) بهذا المراد أن يُكفَّر، ولكن يقال: أتى بمصطلح مبتدع، وهذا هو مذهب ابن تيمية، وسيأتي بيانه عن بعض أساطين الأشاعرة.

فهذا مراد المتكلمين من أهل الإثبات؛ فالاحتجاج عليهم بالآية المذكورة[١] وإلزامهم بما لم يخطر ببالهم؛ من قلة التحقيق وسوء الظن وعدم الفهم[٢]، ومن المجازفة والهجوم على الآخرين من غير تثبُّت ولا روية؛ بل هو من التحكُّم والتشهِّي وحظ النفس، وهو مع ذلك كله من الحرمان في إصابة الحق؛ فكيف إذا انضاف لذلك أن فيه تقوُّلًا على الآخرين بما لم يقولوه؛ **فلا أقلَّ ممن افتتن بكتابات أمثال هؤلاء أن يراجِع وراءهم، وأن يعرِض ما يقولون على كلام ابن تيمية نفسه، ويدقِّق في نقولاتهم**؛ فإنه سيجد الكثير من هذا النوع الذي أشرنا إليه، وسيأتي بسط في أخطاء آخرين من خصوم ابن تيمية، الذين ابتلينا بهم في هذه الحقبة من الزمان، والله الواقي والعاصم.

وتأمَّل قول ابن تيمية: «هؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفُرون؛ فإنهم لم يثبتوا معنًى فاسدًا في حق الله - تعالى -، لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه أو ما هو موجود جسمًا من جهة اللغة»؛ **فهو صدق**، وتدل عليه نقولات أئمة الأشاعرة والماتريدية.

قال أبو شكور السالمي الماتريدي (ت بعد ٤٦٠هـ) في «التمهيد في بيان التوحيد» (٩٠ - ٩١):

«حد الجسم عند الكَرَّامية: المستغني عن المحل، وعند المعتزلة: ما له طول وعرض وعمق، وعند أهل السنَّة والجماعة: ما له

---

(١) كما صنع المعلِّق على «دفع شبه التشبيه» (٢٤٥ - ٢٤٦)، وسبق كلامه قريبًا، وفيه اعتداء متقصد على ابن تيمية.

(٢) أنصح بالنظر في: «صناعة الرد العقدي» للأستاذ تميم بن عبد العزيز القاضي، ولا سيما (ضوابط الرد على المخالف: ضوابط إيمانية وأدبية، وضوابط علمية عامة) (ص ٢٧٩ - ٢٨٣).

تركيب وتأليف، والدليل عليه قوله - تعالى -: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]».

وقال فيه (٩٣): «والجسم نوع من الجوهر».

وأقتصر على ذكر نقلين من مذهب الأشاعرة؛ هما:

الأول: إمام الحرمين الجويني.

قال في كتابه «الإرشاد» (ص ٤٢ - ٤٤):

«صرحت طوائف من الكرامية بتسمية الرب - تعالى عن قولهم - جسمًا، وسبيل مفاتحتهم بالكلام أن نقول: الجسم هو (المؤلَّف) في حقيقة اللغة، ولذلك يقال في شخص فضَل شخصًا بالعبالة[1] وكثرة تآلف الأجزاء: إنه أجسم منه، وإنه جسيم، ولا وجه لحمل المبالغة إلا على تآلف الأجزاء، فإذا أنبأتنا المبالغة المأخوذة من الجسم على زيادة التأليف؛ فاسم الجسم يجب أن يدل على أصل التأليف؛ إذ الأعلم لمَّا دل على مزية العلم دل العالِم على أصله.

ثم نقول: إن سميتم الباري - تعالى - جسمًا وأثبتم له حقائق الأجسام؛ فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر، فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسة والمباينة، وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع، **وكلاهما خروج عن الدين وانسلال عن ربقة المسلمين**.

ومن زعم منهم أنه لا يثبت للباري - تعالى - أحكام الأجسام، **وإنما المعنى بتسميته جسمًا: الدلالة على وجوده**، فإن قالوا ذلك؛ قيل لهم: لم تحكَّمتم بتسمية ربكم باسم ينبئ عما يستحيل في صفته من

---

(١) العبل: الضخم من كل شيء، والعبالة: الضخامة.

غير أن يرِد به شرع أو يستقر فيه سمع؟ وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدًا، ثم يحمل الجسد على الوجود؟

فإن قيل: إذا لم يمتنع تسمية الإله (نفسًا) كما دل عليه قوله - تعالى -: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ فلا يمتنع - أيضًا - تسميته (جسمًا).

قلنا: لا يسوغ القياس في إثبات أسماء الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ إذ لو ساغ ذلك لساغ مثله في الجسد، على أن النفس يراد بها الوجود، ولذلك يحسن قول القائل: (نفس العرض) و(العرض نفسه)، ولا يصح أن يقال: (جسم العرض)، ثم **الأصل اتباع الشرع**».

فتأمل قوله: «إن سميتم الباري - تعالى - جسمًا **وأثبتم له حقائق الأجسام**... خروج عن الدين وانسلال عن ربقة المسلمين»، وقال على إثره مباشرةً:

«ومن زعم منهم أنه **لا يثبت للباري أحكام الأجسام**، **وإنما المعني بتسميته جسمًا**: الدلالة على وجوده...»؛ ففي كلامه الأخير نكران التسمية، دون الحكم على مطلِقه بالتكفير؛ **إذ القائل حينئذ يطلق على الله لفظ الجسم دون حقائق الأجسام، فهو عنده بمعنى الموجود والقائم بنفسه، ولا يريد ما يمكن فرض الأبعاد فيه أو السواد والبياض على الوجه الذي شرحناه وبيَّنَّاه.**

قال ابن بزيزة في «الإسعاد في شرح الإرشاد» (ص ٢٣١):

«ومن صرَّح بأنه - سبحانه - جسم؛ فلا يخلو من قسمين:

- إما أن يطلق اللفظ ويثبت له - سبحانه - حقائق الأجسام.

- أو لا يثبت ذلك.

وهو في كلا الأمرين مخطئ؛ **إلا أن الخطأ في إطلاق اللفظ مع إثبات أحكام الأجسام له - سبحانه - أفحش منه في إطلاق اللفظ فقط**».

وعلمتَ مما سبق أن ابن تيمية يأبى إطلاق اللفظ وأحكام الأجسام على الله عَزَّوَجَلَّ، وأن اللازم الذي قال به هو ما وردت ألفاظ الكتاب والسنة به، وأن ذلك في دائرة عدم الكفر عند الأشعرية والشافعية؛ أعني: المقدار الذي التزمه من لوازم الجسم لاعتبارات معيَّنة، سبق أن نقلناها من عباراتهم.

فعلى جميع الصور يكون تكفير ابن تيمية أو تضليله من شذوذات العلاء البخاري ومن اتبعه؛ ممن يحاول أن ينفخ في تراثه، ويعلِّق عليه، ولم يوافقه عليه أحد من المعتبرين **إلا من ردَّد كلامه دون فهم أو علم من المجاهيل!**

وعجبي لا ينتهي!! ممن يطالب بالدليل على تسمية الله بـ (الجسم) - وهو طَلَبُ حق بلا مراء -، ثم يذكر لوازم هي واردة في ألفاظ النصوص تلزم - في زعمه وتقديره - من كونه جسمًا، وهو لهذا الالتزام لا يؤمن بها، ويرى ضرورة صرفها عن ظاهرها، ولم يفطن أن كلَّ فهمٍ ضادَّ نصًّا؛ فالخطأ في الفهم لا في النص، وهذا الذي جعل ابن تيمية يناقش الأشاعرة في معنى الجسم، وأبى بشدة أن يكون المراد به (المركَّب) أو (المؤلَّف)؛ **فأسقط منظومة (اللازم)**[1] **من (التركيب) من أصلها، ونزع المؤاخذة عليه من جذورها، هذا الذي يقتضيه الإنصاف، ولكنه - للأسف! - عزيز أو عديم.**

---

(١) ألَّف الدكتور محمد محمود أحمد شعبان رسالة بعنوان: «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجًا»، وقدَّم له الدكتور حسن الشافعي، طبع عن دار الخزانة الأزهرية في (٦٧٠) صفحة.

«واعلم أنه لولا كثرة جملة العوام مستنكري الحق بالجهالة؛ لما بان فضل عالم على جاهل، ولا تبيَّن علم من جهل، ولكن الجاهل ينكر العلم لتركيب الجهل فيه»[(١)].

النقل الآخر: عضد الدين الإيجي.

قال في كتابه «المواقف» (٢٧٣):

«المقصد الثاني: في أنه - تعالى - ليس بجسم، وذهب بعض الجهال إلى أنه جسم؛ فالكرَّامية قالوا: هو جسم؛ أي: موجود، وقوم قالوا: هو جسم؛ أي: قائم بنفسه؛ **فلا نزاع معهم إلا في التسمية، ومأخذها التوقيف، ولا توقيف**، والمجسِّمة قالوا: هو جسم حقيقةً؛ فقيل: (من لحم ودم) كمقاتل بن سليمان، وقيل: نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه، ومنهم من يقول: على صورة إنسان؛ فقيل: شابٌّ أمرد جعد[(٢)] قطَطَ[(٣)]، وقيل: شيخ أشمط[(٤)] الرأس واللحية، **تعالى الله عن قول المبطلين**».

«ومقصود العضد الإيجي رَحِمَهُ اللَّهُ أن من يسمي الله بأنه جسم ويقصد به هذه المعاني [الصحيحة]؛ فالنزاع والخلاف ليس على هذه المعاني التي قصدها، وإنما على إطلاقه لفظ (الجسم) على الله، والشرع لم يأذن به؛ لأن أسماء الله توقيفية»[(٥)].

---

(١) «التمييز» (١٦٩) للإمام مسلم بن الحجاج.

(٢) الجعد من الشعر: خلاف السَّبط، أو القصير منه، انظر: «القاموس المحيط» (٣٤٨).

(٣) القَطط: القصير الجعد من الشعر، انظر: «القاموس المحيط» (٨٨٢).

(٤) الشَّمط: بياض الرأس يُخالف سواده، انظر: «القاموس المحيط» (٨٧٠).

(٥) «مقالة التجسيم، دراسة نقدية لخطاب خصوم ابن تيمية المعاصرين» (١٩٢).

◉ **مناقشة ابن تيمية من أطلق الجسم على صفات الله أو نفاه في أربعة مقامات:**

المقام الأول: بدعية إثبات الجسم أو نفيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٠ - ٤٢١):

«**إن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة**[(١)]؛ فلا أهل اللغة يسمون هذا جسمًا؛ بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة[(٢)]، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في «صحاحه»[(٣)] المشهور: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي[(٤)]: الجسم والجثمان الجسد، والجثمان الشخص، قال: والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت[(٥)]: تجسَّمتُ الأمر؛ أي: ركِبتُ أجسمه، وجسيمه؛ أي: معظمه، قال: وكذلك تجسَّمتُ الرجل والجبل؛ أي: ركِبتُ أجسمه.

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن؛ في قوله - تعالى -: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وفي قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ [المنافقون: ٤]، والجسم قد يُفسَّر بالصفة القائمة بالمحل؛ وهو القَدْر والغِلَظ، كما يقال: هذا الثوب له جسم، وهذا ليس له جسم؛ أي: له غِلَظ وفخامة، بخلاف هذا، وقد يراد

---

(١) انظر: ما قدمناه في (الفصل السادس) تحت (معنى التجسيم) (ص ٥٠١).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (١٤٠٦). (٣) (٥/ ١٨٨٧).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٨٨٧)، «مختار الصحاح» (٥٨).

(٥) انظر: «الصحاح» (٥/ ١٨٨٨)، «لسان العرب» (١٢/ ٩٩)، «تاج العروس» (٣١/ ٤٠٤)، «المخصص» (٣/ ٤٧٠)، «تهذيب اللغة» (٣/ ٤٦٤)، «إصلاح المنطق» (٣٧٢).

بالجسم نفس الغِلَظ والضَّخَم».

المقام الثاني: خطأ تفسير الجسم بالمؤلَّف والمركَّب.

وقال فيه - أيضًا - (٥/ ٤٢١):

«وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلَّف المركَّب، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه؛ فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك؛ فهو مركَّب من الجواهر المنفردة التي كلُّ واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركَّبًا مؤلَّفًا؛ فالجسم في لغة العرب هو المؤلَّف المركَّب، بدليل أنهم يقولون: (رجل جسيم)، و(زيد أجسم من عمرو) إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم (أجسم) و(جسيم) إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون (أجسم) فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: (أجسم) و(رجل جسيم)؛ فدل ذلك على أن قوله (جسم) مفيد للتأليف».

ثم ناقشهم وطوَّل في ذلك، وبيَّن أن كلامهم مبنيٌّ على أصلين؛ فقال (٦/ ٤٢١ - ٤٢٨):

«فهذا أصل قول هؤلاء النفاة؛ وهو مبني على أصلين: **سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري.**

أما **السمعي اللغوي**؛ فقولهم: إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب، واستدلوا عليه بقوله: (هو أجسم) إذا كان أغلظ وأكثر ذهابًا في الجهات، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء.

فيقال: **أما المقدمة الأولى**؛ وهو أن أهل اللغة يسمُّون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر: جسمًا؛ **فهذا لا يوجد في لغة العرب - البتة -، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم** يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسمًا؛ بل من المشهور أنهم يفرِّقون بين الجسم والروح، ولهذا قال - تعالى -: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] يعني: أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة أن الجسم عندهم هو الجسد، ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغِلَظ والكثافة؛ فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسمًا، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر: (هذا أجسم من هذا)، ولا يقولون: (هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق) وإن كان أكبر منه، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء.

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسمًا، ولا يوجد في الكلام: (قبض جسمه)، ولا (صعد بجسمه إلى السماء)، ولا (أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ويردها حيث يشاء)، إنما يسمون ذلك روحًا، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح، وكما يفرقون بين الجسد والروح؛ فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء؛ فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري[1]: الجسد البدن، تقول فيه: (تجسَّد) كما تقول في الجسم (تجسَّم)، كما تقدم نقله

---

(١) في «الصحاح» (٢/ ٤٥٦)، انظر: «لسان العرب» (٣/ ١٢٠)، «مختار الصحاح» (١١٩).

عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد؛ فعُلم أن هذين اللفظين مترادفان أو قريب من الترادف، ولهذا يقولون: (لهذا الثوب جسد)، كما يقولون: (له جسم) إذا كان غليظًا ثخينًا صفيقًا، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة، ويسمون الدم (جسدًا) كما قال النابغة[1]:

فلا لعمرِ الذي قد زُرْتُهُ حججًا وما أُريقَ على الأنصابِ مِنْ جَسَدِ

كما يقولون: (له جسم)؛ فبطل ما ذكروه عن اللغة أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسمًا.

المقدمة الثانية: أنه لو سُلِّم ذلك؛ فقولهم: إن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، **وهذا لو قدِّر أنه صحيح**؛ فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك؛ فعُلِم أنهم إنما لحظوا غِلَظه وكثافته، وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلَّتها؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم، فضلًا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبةً أنهم أرادوا ذلك بقولهم: (جسيم) و(أجسم)، والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خُصَّ به بعض الناس؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك.

وأما الأصل الثاني العقلي؛ فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك؛ فإنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة،

---

(١) في «ديوانه» (ص ٥٦):

.... **الذي مسحتُ كعبته وما هريق**........................

وباللفظ المذكور في: «شرح القصائد العشر» (٣١٥) للتبريزي.

وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم - من أهل الكلام وغير أهل الكلام - ينكرون أن يكون ذلك مركبًا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كُلَّاب وأتباعه من الكُلَّابية - وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات -، وهو قول الهِشامية والنجَّارية والضِّرارية وبعض الكرَّامية.

وهؤلاء الذين أثبتوا (الجوهر الفرد) زعموا أنَّا لا نعلم لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئًا قائمًا بنفسه، وأن جميع ما نشهده مخلوق - من السحاب، والمطر، والحيوان، والنبات، والمعدن، وبني آدم، وغير بني آدم -، فإن ما فيه أنه أحدث أكوانًا في الجواهر المنفردة؛ كالجمع، والتفريق، والحركة، والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها، أو شجرًا وثمرًا، أو شيئًا آخر قائمًا بنفسه، وإنما أحدث عندهم أعراضًا، وأما الجواهر المنفردة؛ فلم تزل موجودة، ثم من يقول: إنها محدثة؛ منهم من يقول: إنهم علموا حدوثها بأنها لم تَخْلُ من الحوادث، وما لم يَخْلُ من الحوادث فهو حادث.

قالوا: فبهذا (الدليل العقلي) وأمثاله علمنا أنه ما أبدع شيئًا قائمًا بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة؛ كالسحاب والمطر، وهؤلاء في (معاد الأبدان) يتكلمون فيه على هذا الأصل؛ فمنهم من يقول: (يفرق الأجزاء ثم يجمعها)، ومنهم من يقول: (يعدمها ثم يعيدها)، واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوانٌ حيوانًا فكيف يعاد؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم، ومنهم من يقول: (هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه).

ثم (المعاد) عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع

دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي[1]، وأبو الهُذيل العلَّاف يقول بعدم الحركات، وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس؛ بل الجواهر عندهم متماثلة والأجسام مركبة منها، وما ثَمَّ إلا تغيير التركيب فقط، لا انقلاب ولا استحالة.

ولا ريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم، والأجسام عندهم ليست متماثلة؛ بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب، وأبدان الناس تخالف النبات، **ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئًا من الصفات؛ كان ذلك مستلزمًا لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا - وعندهم الأجسام متماثلة -**[2]، **فصاروا يسمونه (مشبِّهًا) بهذه المقدمات التي تَلزَمهم مثل ما ألزموه لغيرهم**، وهي **متناقضة لا يُتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدِّمات ممنوعة عند جماهير العقلاء**، وفيها من **تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات**، حتى يبقى الرجل حائرًا، لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن، فإن ذلك كلَّه متطابق على إثبات الصفات.

ولا يهون عليه التزام ما يُلزمونه من كون الرب مركبًا من الأجزاء ومماثلًا للمخلوقات؛ فإنه يعلم - أيضًا - بطلان هذا، **وأن الرب عَزَّوَجَلَّ يجب تنزيهه عن هذا؛ فإنه - سبحانه - أحد صمد، و(الأحد) ينفي**

---

(١) بيَّنته في مقدمتي لكتاب «الأربعين» للعلائي، وهو مطبوع.

(٢) تقدم (ص ٤٣٧ وما بعدها) توضيحه.

التمثيل، و(الصمد) ينفي أن يكون قابلًا للتفريق والتقسيم والبعضية(١)

(١) أعجبني ما ذكره ابن طولون في «ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر» (٢/ ٩٧١ - ٩٧٢) في ترجمة (محمد بن علي بن عمر العاتكي الشافعي)، قال:
«سألني عن تفسير سورة الإخلاص؛ فقلت له: قال أبو علي الروذباري(أ):
وجدنا أنواع الشرك ثمانية: التبعيض، والتقلب، والكثرة، والعدد، وكونه علة أو معلولًا، والأشكال، والأضداد؛ فنفى الله - تعالى - عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونفى التبعيض والتقلُّب عنها بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ونفى العلة والمعلول عنها بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، ونفى الأشكال والأضداد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾؛ فحصل التوحيد البحت، ولذلك سميت سورة الإخلاص.
وقال عبد خير: سأل رجل علي بن أبي طالب عن تفسيره هذه السورة؛ فقال: هو الله أحد بلا تأويل عدد، الله الصمد لا بتبعيض مدد، لم يلد فيكون موروثًا هالكًا، ولم يولد فيكون إلهًا مشاركًا، ولم يكن له من خلقه كفوًا أحد».
قلت: أما أثر علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فلا أعلمه صحيحًا، وهو متداول عند الرافضة، وتراه مع عزوه لكتبهم في: «تفسير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب» (٩/ ٢٦٩، ٢٧٦- ٢٧٧) للسيد علي بن عاشور.
وظفرتُ بمجموع أصله حلبي، واستقر في جامعة الإمام محمد بن سعود تحت (رقم ٧٩٤٧) فيه كلام جيد لولي الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف المنفلوطي (ت ٧٧٤هـ) حول الأديان والرد على ضلالاتهم بسورة الإخلاص، وهو بخط أبي ذر سبط ابن العجمي، وفيه فوائد، ومما قال فيه (٨٦/ ب - ٨٧/ أ): «**فائدة من كلام الشيخ ولي الدين المنفلوطي**:
قوله - تعالى -: ﴿قُلْ﴾ فيه ردٌّ على البراهمة المنكرين للنبوات، وعلى الأمِّيين المنكرين أن يبعث الله بشرًا رسولًا، وعلى الكتابيين المنكرين لنبوة محمد ﷺ، وعلى العيسوية المنكرين عمومَ رسالته لغير العرب، وعلى الدَّجالين المتنبِّئين وأتباعهم المنكرين لمحمد ﷺ النبوة من مُسَيْلِمِيَّة وعَنْسِيَّة وغيرهم، إذ إطلاق ﴿قُلْ﴾ من غير تقييد بِمَقولٍ له ولا مقولٍ فيه من =

....

(أ) أسنده عنه: الثعلبي في «تفسيره» (١٠/ ٣٣٦).

= الأزمان؛ مُستحيلٌ بالعدم والدَّوام، وعلى الجَعْدِية والجهميَّة، والفلسفية المنكرين لكلام الله عند التحقيق، وعلى الإباحية والزندقية المنكرين لتكليف الله - تعالى - عباده، وأمرهم ونهيهم، وعلى الجَبْريَّة النافين لأكساب العباد المصحِّح للتكليف، وعلى الكرَّاميَّة ونحوهم من نفاة أن علمًا مكتسبًا أو العلم بالله - تعالى -، مُدَّعين أنه ضروريٌّ، وإلهاميٌّ، وعلى التَّعلمية النافين للاكتفاء بالنبوة.

وقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ فيه ردٌّ على الملاحدة والقرامطة الباطنية المُعَطِّلة المنكرين وجود الله - تعالى -، وعلى متصوفة الفُرْس القائلين بوحدة الوجود، وعلى حكماء اليونان النافين لقدرته - تعالى - وإرادته وعلمه بالجُزئيَّات، وعلى نفاة الرؤية القدسية في الحقيقة، خاصة الكبرياء والعظمة، وأحدية الوجود الحق، وعلى الوثنيين بأنواعهم المثبتين ألوهية غير الله من الممكنات السافلة عن هذه الرتبة العلية، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢].

وقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ فيه ردٌّ على المجسِّمة المثبتين تكثُّرًا في الذات الأحدية، وعلى المشبِّهة من كرامية، ويهود، وغيرهم، وعلى النصارى القائلين أن الله ثالث ثلاثة، وأنه ذو أقانيم، وأنه اتَّحد بالمسيح أو الابن به، وردٌّ على أضرابهم من كُلِّ اتحادي وحلولي وامتزاجي، ونحوهم، ومن الحلولية الجهوية ونحوهم، وعلى المشركين الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، وعلى الثنوية القائلين بالنور والظلمة، وهما بلسان المجوس: (يزدان وأهرمن)[أ].

وقوله - تعالى -: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾: ردٌّ على الصَّابئين، والمنجِّمين، والجنِّيين، والسحرة، والكهَّان؛ الغالين الناسبين الأمر لحركة الأفلاك، أو العقول، أو الملائكة، أو النجوم والأنواء، أو جن الأودية، أو الخواص والشياطين، ونحو ذلك.

وعلى المعتزلة المخرجين لأفعال العباد عن صمديَّته المطلقة، وكذا كلُّ من اعتقد تأثيرًا لغير الله - تعالى -؛ من طبائعية وغائيِّين وتكبرية ومتطببة وغيرهم. =

....

(أ) انظر: «تجريد التوحيد» (٩٢ - مع «مجموعة رسائله»).

سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فضلًا عن كونه مؤلفًا مركبًا، ركِّب وألِّف من الأجزاء؛ فيُفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان؛ بل وقد يصرحون بذلك ويقولون: الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان، ونحو ذلك مما يدَّعونه.

وإذا قال النفاة لهم: متى قُلتم إنه يُرى لزم أن يكون مركبًا مؤلفًا؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسمًا، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء.

أو قالوا: إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش لزم ذلك، **وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يُرَى في الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك**[1]، **وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ويَعلَم**

= وعلى القدرية القائلين بأن الأمر أُنُفٌ لم يسبق به علم أو تدبير؛ أي: حكم وقضاء، تعالى الله صَمَدُ كُلِّ شيءٍ أولًا وأبدًا لا صمد سواه، وقد كفى الله أمر غيلان ونظرائه، وقدرته الأمم السالفة، والحمد لله وحده.

وقوله: ﴿ لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ فيه ردٌّ على الباهتين؛ وهم كل قائل بأن الملائكة بنات الله، أو العُزير ابنٌ لله أو المسيح، أو أن للعقل الأول تَوَلُّدًا عن الله، وعلى من اتخذ المسيح وأمَّهُ إلهين من دون فعل منهما والد ومولود، ولا بُدَّ أن يولد المسيح ﷺ بعد قتله الدجَّال المتألِّه.

وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ فيه ردٌّ على من ادعى لله صاحبة أو شريكًا في ملك أو في مال أو في اسم مختصٍّ؛ كمالك الأملاك، أو في حكم، والذين ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] أو ضاهى بتصويرٍ خَلْقَ الله، أو نحو ذلك، ومن هذا: ﴿ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] من ملك، ومالك، ورئيس، وأستاذ، وشيخ، ووالد، وولد، وزوج، وعشيرة، وإخوان، وأموال، والله - تعالى - أعلم».

(١) تواتُر أحاديث الرؤية من الأمور القطعية عند أهل السنة، وأفردوا الأحاديث =

أن الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده.

وإذا قالوا له: هذا يستلزم أن يكون الله مركبًا من الأجزاء المنفردة، والمركَّب لا بد له من مركِّب؛ فيلزم أن يكون الله محدَثًا، إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن غنيًّا واجب الوجود بنفسه؛ **حيَّروه وشكَّكوه، إن لم يجعلوه مكذِّبًا لما جاء به الرسول، مرتدًّا عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشكُّكه وحَيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.**

فيقال لهم: **أما كون الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مركبًا ركَّبه غيره؛ فهذا من أظهر الأمور فسادًا، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل، ومن قال هذا؛ فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربةً لله، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا.**

وكذلك إذا قيل: هو مؤلَّف أو مركَّب؛ بمعنى: أنه كانت أجزاؤه متفرِّقة فجُمع بينها كما يُجمع بين أجزاء المركَّبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية؛ **فهذا التركيب من اعتقده في الله فهو من أكفر الناس وأضلهم، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة**؛ بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المفردة.

وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلَّف؛ بمعنى: أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة؛ **فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون:** (**إن لله ولدًا**)؛ **بمعنى: أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له،** وقد

= الدَّالة على ذلك بمصنفات؛ من أوعبها: كتاب الإمام الدارقطني «الرؤية» وهو مطبوع.

بسطنا الكلام على هذا في تفسير ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] وفي غير ذلك».

المقام الثالث: خطأ إثبات ما نفاه الله ورسوله ونفي ما أثبته الله ورسوله من المعاني.

مراد ابن تيمية - على التحقيق - مما سبق: لئلا يصل المكلَّف إلى إثبات ما نفاه الله، ونفي ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ، ولو باللوازم؛ فقال في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٩) مركِّزًا على ضرورة إثبات معاني الصفات:

«فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفى ما أثبت الله ورسوله؛ فهو مخطئ عقلًا كما هو مخطئ شرعًا؛ بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسمًا في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبيَّنا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة - كالإمام أحمد وغيره - **أن تُرد البدعة بالبدعة**؛ فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق **وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث**[2] **أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا**، وهذا منتفٍ؛ فلم يوافقه أحمد: لا في نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤].

---

(١) انظر: «تفسير سورة الإخلاص» (٣٤).

(٢) قال الذهبي في «السير» (١٠/ ٥٥٤): «رأس البدعة الجهمي»، وهكذا أهل البدعة لهم نصيب من قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، فمن هو برغوث هذا؟ فلا ذِكر له إلا في الاستشناع والاستبشاع، وهكذا أهل البدع على مر التاريخ، تفقَّد؛ تجد.

ونبَّه الإمام أحمد على أن هذا اللفظ لا يُدرى ما يريدون به! وإذا لم يُعْرَف مراد المتكلم به؛ لم يوافقه لا على إثباته ولا على نفيه، فإن ذَكر معنًى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذَكر معنًى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتَدَعَة في الشرع، محرَّفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل؛ فيَفسُد الشرع واللغة والعقل، **كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة**».

ثم قال (٥/ ٤٣٢ - ٤٣٧) بعد كلام:

«المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله؛ فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات؛ بل كل معنًى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ، **والألفاظ المبتَدَعة ليس لها ضابط**؛ بل كل قوم يريدون بها معنًى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم والجهة والحيز والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول؛ فإن مراده بها يُعلم كما يُعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يَعلم الرجل مراده؛ لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملًا، ولو قدِّر معنًى صحيح، والرسول ﷺ لم يخبر به؛ لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ؛ فإن التصديق به واجب.

والأقوال المبتدعة تضمنَّت تكذيبَ كثيرٍ مما جاء به الرسول ﷺ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة، ولما انتشر الكلام المحدث ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبيِّن للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال، أو يخلُص منها - إن كان قد وقع -، ويدفع

عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ المجملة - كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنًى باطلًا -، والنافي له ينفي الحق والباطل، فإذا ذُكرت المعاني الباطلة نفَرت القلوب، وإذا ألزموه ما يُلزمونه من التجسيم الذي يدَّعونه نَفَر، إذا قالوا له: (هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يُعقل إلا في جسم) لم يُحسِن نقض ما قالوه، ولم يحسن حلَّه، **وكلهم متناقضون.**

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه لا يُعقل منه إلا ما يُعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها؛ كأبدان بني آدم، وهذا في غاية الجهل، فإن من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها - كالملائكة والجن، حتى أرواحنا -، ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلًا لها؛ فكيف يكون مماثلًا لما شاهدوه؟!

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث اللغة.

وأما الشرع؛ **فمعلوم أنه لم يُنْقَل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة: أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعةٌ في الشرع.**

وأما **من جهة العقل**؛ فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسمًا؛ كالسماء، والأرض، والريح، والماء، ونحو ذلك، مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز.

قد تنازعوا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث، وكل من القولين الأوَّلَين قاله طائفة من النُّظَّار، والأول كثير في أهل الكلام، والثاني كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل؛ معلوم

بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك؛ فإذا قال القائل: (أنا أقول إنه فوق العرش، وإنه ترفع الأيدي إليه، ونحو ذلك[1]، وليس كل ما كان كذلك كان مركبًا من أجزاء مفردة ولا من المادة والصورة العقليين)؛ كان الكلام مع هذا في التلازم، فإذا قال الثاني: (بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي؛ فلا يكون إلا مركبًا إما من هذا وإما من هذا)؛ كان هذا بمنزلة قول الآخر: (كل ما كان حيًّا قادرًا عالمًا؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)، أو (كل ما كان له حياة وعلم وقدرة؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)، أو (كل ما كان سميعًا بصيرًا متكلمًا؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)؛ بناءً على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفةً من العقلاء المعتَبَرين أنهم قالوا: هو جسم وهو مركب هذا التركيب؛ بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم - كالهِشامية والكرَّامية -، لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب؛ بل إنما نُقل هذا عن بعضهم، وقد يُنقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم؛ كما نُقل عن مقاتل بن سليمان وهشام بن الحكم مقالات

---

(١) هذا يلتقي مع تقرير أبي الحسن الأشعري فيما نقله عنه ابن فورك في «مقالات الأشعري» (٨٤)، ولفظه:

«وقد أجاب أبو الحسن الأشعري في كثير من كتبه عند سؤالهم: إذا جاز أن يُرى بالبصر؛ فهل يجوز أن يُشار إليه حتى يقول الراؤون بعضهم لبعض: هذا ربنا؟ بأن ذلك جائز، والإشارة لا تقتضي للمشار إليه مكانًا».

اللهم إلا أن ابن تيمية يرى المكان الافتراضي الذهني - الذي هو ليس بمكان - لا الحسي المادي؛ فيقرُب القول من بعضه بعضًا.

رَدِيَّة، ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان؛ فرده كثير من الناس، وأما النقل عن هشام؛ فرده كثير من أتباعه(١).

ومن قُدِّر أنه قال ذلك من الناس؛ فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل، **كما حُكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسِّمة**، وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها؛ كوصفه أنه أجوف، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق، **وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله - تعالى - ووصفه بالنقائص ما يُعْلَم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول**(٢).

---

(١) انظر: ما قدمناه في التعليق على (ص ٣٧٤).

(٢) ورحم اللهُ العلامةَ سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) فإنه قرر هذا في «حَلَّال العُقَد في بيان أحكام المعتقد» أو «قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين» (٣٢-٣٣)؛ فقد قال: «قاعدة أهملنا إلحاقها بفصل الصفات، فلْنُلْحقها هنا، وذلك أن الناس اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها،...» وساق بعض الصفات الخبرية، ثم قال:
«فمنهم من حملها على ظواهرها المشاهدة المتعارفة؛ **فجسَّم ومثَّل**، ومنهم من تأوَّلها على معاني محتملةٍ في الجملة **فِرارًا من التجسيم؛ فأبطل وعَطَّل**، ومنهم من جعلها ألفاظًا مشتركةً بين صفات المخلوقين وصفات الله عَزَّوَجَلَّ حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدَّسة؛ كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب، فيقول: لي يدٌ حقيقةً، ولله عَزَّوَجَلَّ يدٌ حقيقةً، ولا اشتراك بين اليدين إلَّا في لفظ (اليد)، أمَّا مدلولُها؛ فيدُ الله حقيقة لائقة به عَزَّوَجَلَّ، كما أنَّ لي ذاتًا ولله عَزَّوَجَلَّ ذاتًا، ولا اشتراك إلَّا في الاسم، **وهذا رأي الحنابلة وجمهور أهل السنَّة، وهو مذهب جيِّد صحيح عند من فَهِمَه لا غُبار عليه**، ويَحتمل هذا المقام تفصيلًا لا بأس به، **وفيه جمعٌ بين المذاهب**؛ وهو أنَّ ألفاظ هذه النصوص لا يخلو كل لفظ منها من أن يكون مقطوعًا بإرادة الحقيقة منه أو =

وهكذا إذا قال القائل: إنه لو نزل إلى سماء الدنيا للزم الحركة والانتقال[1]، والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال: للزم أن يخلو منه العرش، وذلك محال؛ فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته: إما إمساكًا عنهما لكون ذلك بدعةً وتلبيسًا كما تقدم، وإما مع تفصيل المراد وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا؛ مثل أن يقال: النزول والصعود والمجيء والإتيان ونحو ذلك، مما هو أنواع جنس الحركة؛ لا نُسلِّم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يُوصَف به ما هو أعم من ذلك.

ثم هنا طريقان:

أحدهما: أن هذه الأمور تُوصَف بها الأجسام والأعراض.

فيقال: جاء البرد، وجاء الحر، وجاءت الحُمَّى، ونحو ذلك من الأعراض، وإذا كانت الأعراض تُوصَف بالمجيء والإتيان؛ عُلِم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام، فلا يجوز أن يُوصَف بهذه الأفعال حقيقةً، مع أنه ليس بجسم، **وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نُظَّار**

= بإرادة المجاز فيُتَّبع الدليل القاطع، أو ظاهرًا في أحدهما فيُتَّبع الظاهر، ما لم يُعارضه أظهرُ منه، أو مُحتملًا لهما على السواء، أو قريبًا منه فهو مجمل، أو في حكمه فيُوقَف على البيان، **أو يُحمل على الأليق بجلال الله عَزَّوَجَلَّ عند المُعتقِد؛ وهذه الطريق أمثل الطرق - إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ -، وعليها تتخرَّج جميع الآيات والأحاديث؛ وهي كثيرة**».

(١) انظر: ما زبرناه في التعليق على (ص ٣٨٤).

أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى وغيره، وهذا معنى ما حكاه في «المقالات» عن أهل السنة والحديث.

ولهذا كان قول ابن كُلَّاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم: (أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش)، وكذلك يقولون في النزول؛ ومعنى ذلك: أنه يُحدِث في العرش قُربًا، فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم به نفسِه فِعلٌ اختياري، سواء قالوا: (إن الفعل هو المفعول) أو لم يقولوا بذلك، وكذلك النزول عندهم؛ فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية، وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال: المجيئ والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتسمى (النفس)، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السماوات ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره، وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السماوات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان،...» إلى آخر كلامه.

المقام الرابع: وردت نصوص عديدة في إثبات الصورة لله عَزَّوَجَلَّ، «ويرى المتكلمون أن التمسك بظاهر لفظة الصورة إنما يفضي إلى التجسيم والتشبيه، ولذلك يجب حمل لفظة الصورة على غير معناها الحقيقي.

◉ تقرير موضوع الإلزام

وردت عدَّة أحاديث في السنة النبوية فيها لفظة الصورة:

منها: ما أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحهما» أن رسول الله ﷺ

قال: «**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك النفر من الملائكة، فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. فزادوه: (ورحمة الله)، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن**»(١).

ومن ذلك: ما رواه الإمام مسلم بسنده أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته**»(٢).

ومنها: ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقبحوا الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**»(٣)، وقوله ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»(٤).

ذهب المتكلمون إلى أن التمسك بظاهر هذه النصوص، وأن القول بعودة الضمير إلى آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ محال؛ للزومه تشبيهَ صورة الله عَزَّوَجَلَّ بصورة آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، إضافة إلى أن لفظة الصورة لا تدل في ظاهرها إلَّا على التركيب الذي هو من خصائص الأجسام، فمن أجرى الصورة على ظاهرها وأثبتها على حقيقتها كان مشبِّهًا، يقول الإمام الغزالي: «إذا سمع الصورة في قوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»، و«**إني رأيت ربي في أحسن صورة**» فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك؛ قد يطلق ويراد به: الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيبًا مخصوصًا؛ مثل

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (رقم ٦٢٢٧).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن ضرب الوجه، (رقم ٦٥٣٢).
(٣) «الأسماء والصفات» (٢/ ٦٤) للبيهقي، وانظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٧٦).
(٤) خرجته بتطويل في كتابي: «المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات» (ص ١٨٦).

الأنف والعين والفم والخد التي هي أجسام وهي لحوم وعظام، وقد يطلق ويراد به: ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام....، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد، فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام والهيئات كلِّها منزه عن مشابهتها وصفاتها»[1].

فإذا انتفى المعنى الحسي الجسمي؛ فما المراد بالتسوية في هذه النصوص؟

يقول الإمام الغزالي: «المراد بالتسوية في هذه الصورة هي الصورة المعنوية، ويرجع ذلك إلى الذات والصفات والأفعال؛ فحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه ليس بعرض ولا بجسم ولا بجوهر متحيز، ولا يحل المكان والجهة، ولا هو متصل بالبدن والعالم، ولا هو منفصل، ولا هو داخل في أجسام العالم والبدن، ولا هو خارج، وهذا كلُّه في حقيقة ذات الله - تعالى -، وأما الصفات؛ فقد خلق حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلِّمًا، والله - تعالى - كذلك، وأما الأفعال؛ فمبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها في القلب أولًا، فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب، فيتصاعد منه إلى الدماغ ثم يسري منه إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ، ومن الأعصاب إلى الأوتار المتعلقة بالعضل، فتنجذب الأوتار فيتحرك بها الأصابع، ويتحرك بالأصابع القلم، وبالقلم المداد - مثلًا -، فيحدث منه صورة ما يريد كَتْبَه على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل، فإنه ما لم يتصور في خياله صورة

---

(١) «مجموع الرسائل» (ص ٣٠٣).

المكتوب أولًا؛ لا يمكن إحداثه على البياض ثانيًا، ومن استقرأ أفعال الله - تعالى - وكيفية إحداثه النبات والحيوان على الأرض بواسطة تحريك السماوات والكواكب، وذلك بطاعة الملائكة له في تحريك السماوات؛ علم أن تصرف الآدمي في عالمه - أعني: بدنه - يشبه تصرف الخالق في العالم الأكبر وهو مثله، وانكشف له أن نسبة شكل القلب إلى تصرفه نسبة العرش، ونسبة الدماغ نسبة الكرسي، والحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعًا ولا يستطيعون خلافًا، والأعصاب والأعضاء كالسماوات، والقدرة في الأصابع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الأجسام، والقرطاس والقلم والمداد كالعناصر التي هي أمهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة، ومرآة التخيل كاللوح المحفوظ، فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة؛ عرف معنى قول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إن الله - تعالى - خلق آدم على صورته**»»[(١)].

وإلى هذا ذهب الإمام الرازي؛ إذ يقول: «الطريق الثالث: أن يكون الضمير عائدًا إلى الله - تعالى -، فيكون المراد من الصورة: الصفة، فيكون المعنى: أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالمًا بالمعقولات، قادرًا على استنباط الحروف والصناعات، وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله - تعالى - من بعض الوجود»[(٢)].

هذا؛ وعلى النقيض يرى ابن تيمية أنه إذا كان «لا بد لكل موجود من صفات تقوم به؛ فلا بد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها»[(٣)].

---

(١) «مجموعة الرسائل» (ص ٣٦٥).
(٢) «أساس التقديس» (ص ١١٥).
(٣) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٦/ ٥٢٣).

◉ موقف ابن تيمية من هذا الإلزام

يرى ابن تيمية أن ما فر منه المتكلِّمون في القول بإثبات الصورة على ظاهرها؛ لازم لهم - أيضًا - فيما تأوَّلوه إلى الصفة أو الصورة المعنوية، يقول ابن تيمية: «المحذور الذي فروا منه لتأويل الحديث على أن الصورة بمعنى الصفة أو الصورة المعنوية أو الروحانية ونحو ذلك؛ يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه»(١).

ويبين ابن تيمية الملازمة بين المعنى المؤول واللازم الذي فروا منه في قوله: «إذا كان مخلوقًا على صورة الله - تعالى - المعنوية فلا يخلو: إما أن يكون ذلك مقتضيًا لكون صفات العبد المعنوية من جنس صفات الله بحيث تكون حقيقتها من جنس حقيقتها، أو لا يقتضي ذلك؛ بل يقتضي المشابهة فيها مع تباين الحقيقتين، فإذا كان مقتضى الحديث الأول فهو تصريح بأن الله له مثل؛ **وهذا باطل**، و - أيضًا - فإنه ممتنع في العقل؛ فإن المتماثلين في الحقيقة يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، **والمخلوق يجب أن يكون معدومًا محدثًا مفتقرًا ممكنًا، والخالق يجب أن يكون قديمًا واجب الوجود غنيًّا، فيجب أن يكون الشيء الواحد واجبًا ممكنًا غنيًّا فقيرًا موجودًا معدومًا؛ وهذا جمع بين النقيضين!** فثبت أن الحديث لا يجوز حمله على هذا - أيضًا -؛ فإنه على هذا التقدير لا يكون في حمله على الصورة الظاهرة محذور، وإن لم يكن ذلك مقتضيًا لكون صفات العبد من جنس صفات الرب بحيث تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع كون هذا عالمًا وهذا عالمًا، وهذا

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٥٢١).

حيًّا وهذا حيًّا، وهذا قادرًا وهذا قادرًا، وهذا سميعًا بصيرًا، وهذا سميعًا بصيرًا؛ بل هذا موجود وهذا موجود مع كون الحقيقتين والعلم والقدرة متشابهات، وكذلك لا يجب إذا كان لهذا وجه وصورة ولهذا وجه وصورة أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة مع تشابه الحقيقتين، يوضح ذلك: أنه على التقديرين لا بد أن يكون بين الذات والذات مشابهة إذا كان على الصفة المعنوية، فإن كون هذا عالمًا قادرًا وهذا موجودًا وهذا موجودًا وهذا ذاتًا وهذا ذاتًا لها صفات وهذا ذاتًا لها صفات؛ لا بد أن يثبت التشابه»[1].

وانتهى ابن تيمية إلى أن: «مُسمى نوع من التشبيه لازم على التقديرين؛ وذلك أن كون الإنسان على صورة الله التي هي صفته أو صورته المعنوية أو الروحانية فيه نوع من المشابهة، والتشبيه المنفي بالنص والإجماع والأدلة العقلية الصحيحة مُنتفٍ على التقديرين؛ وذلك للاتفاق أن صفات الله المعنوية ليست كمثل صفات العبد المعنوية،... وإن كان مثل هذا لازمًا على التقديرين لم يجز ترك مقتضى الحديث ومفهومه لأجله، وإذا ادعى المنازع أن **هذا فيه نوع من التجسيم المقتضي للتركيب؛ فقد تقدم أن ما يسمونه تركيبًا لازم على القول بثبوت الصفات؛ بل على القول بنفس الوجود؛ بل هو لازم لمطلق الوجود، وجميع ما يدعى من الأدلة العقلية المانعة من ذلك فإنه متناقض،** ومعنى تناقضه: **أن ما يدعيه يلزمه من الإثبات نظير ما نفاه، فيكون جامعًا بين النفي وإثباته أو إثبات نظيره**»[2].

وابن تيمية إذ يرى أنهم يلزمهم في تأويل الصورة ما أَلْزَمُوه في إثباتها، لا يكتفي عند هذا الحد؛ بل يرى أن حمل اللفظة على ظاهرها

---

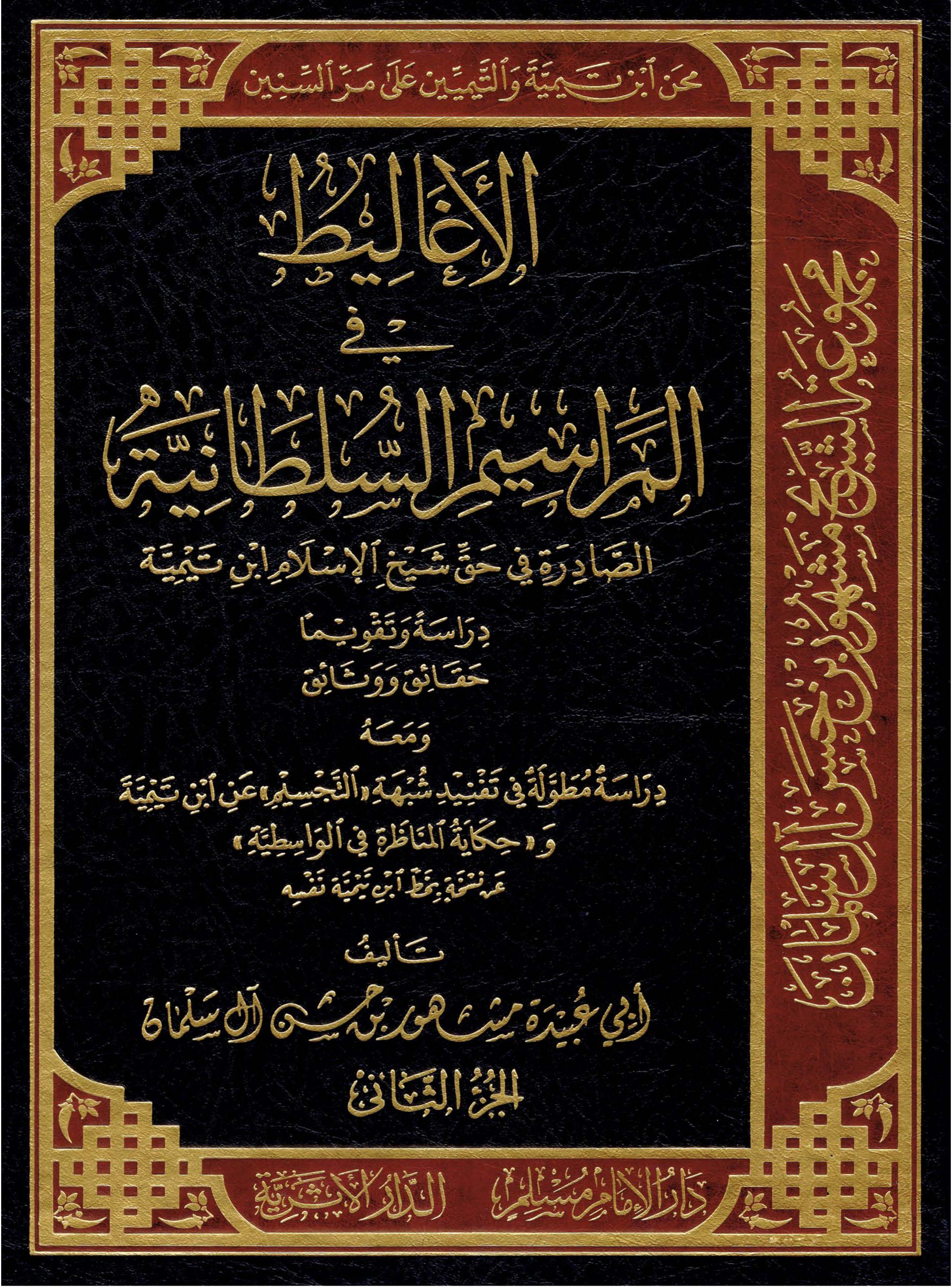
(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٥٢٥). (٢) المصدر السابق (٦/ ٥٢١).

أولى وأكثر تنزيهًا لله من حملها على المعنى المؤول، وبيان ذلك أن الإمام الرازي قال في «التأسيس» مجيبًا على لزوم حمل الصورة على الصورة المعنوية للتجسيم والتشبيه: «فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية. قلنا: **المشاركة في بعض اللزوم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي المشاركة في الإلهية** ولهذا المعنى قال الله - تعالى -: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]»(١).

فأجاب ابن تيمية عن هذا بقوله: «من المعلوم أن المشابهة هي المشاركة في صفات الكمال - التي هي العلم والقدرة - أعظم من المشابهة والمشاركة في مجرد الوجه»(٢)»(٣).



(١) «أساس التقديس» (١١٥).
(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٤٧٧).
(٣) «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٩٣ - ٣٩٩).



محن ابن تيمية والتيميين على مر السنين
الأغاليط
في
المراسيم السلطانية
الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية
دراسة وتقويماً
حقائق ووثائق
ومعه
دراسة مطولة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية
و«حكاية المناظرة في الواسطية»
عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه
تأليف
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
الجزء الثاني
دار الإمام مسلم
الدار الأثرية

الأغاليط

في

المراسيم السلطانية

الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الثاني

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع

طباعة - نشر - توزيع

المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة

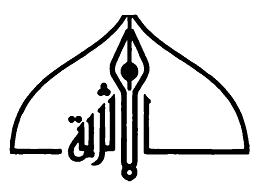
شارع الفيصلية - خلف الجامعة الإسلامية

00966532627111

00966590960002

daremslm@gmail.com

daremslm



للطباعة والنشر والتوزيع

Telfax: +962 6565 8045

Mob. : +962 790153747



مركز سطور للبحث العلمي

Sutor.center@gmail.com

طباعة - بحث علمي - صف - تنسيق - تصميم

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

آل سلمان، أبي عبيدة مشهور حسن

الأغاليط في المراسيم السلطانية الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية.

/ أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان - المدينة المنورة، ١٤٤١هـ - ٣ مج

ردمك: ٢-٢٦-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (مج)

ردمك: ٣-٢٩-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج٣)

١- العقيدة الإسلامية أ. العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٤١/٦٣٦٥

رقم الإيداع: ١٤٤١/٦٣٦٥

ردمك: ٣-٢٩-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج٣)

الطبعة الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

محن ابن تيمية والتيميين على مرّ السنين

الأغاليط في المراسيم السلطانية

الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

دراسةً وتقويماً

حقائق ووثائق

ومعه

دراسة مطوّلة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية

و«حكاية المناظرة في الواسطية»

عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه

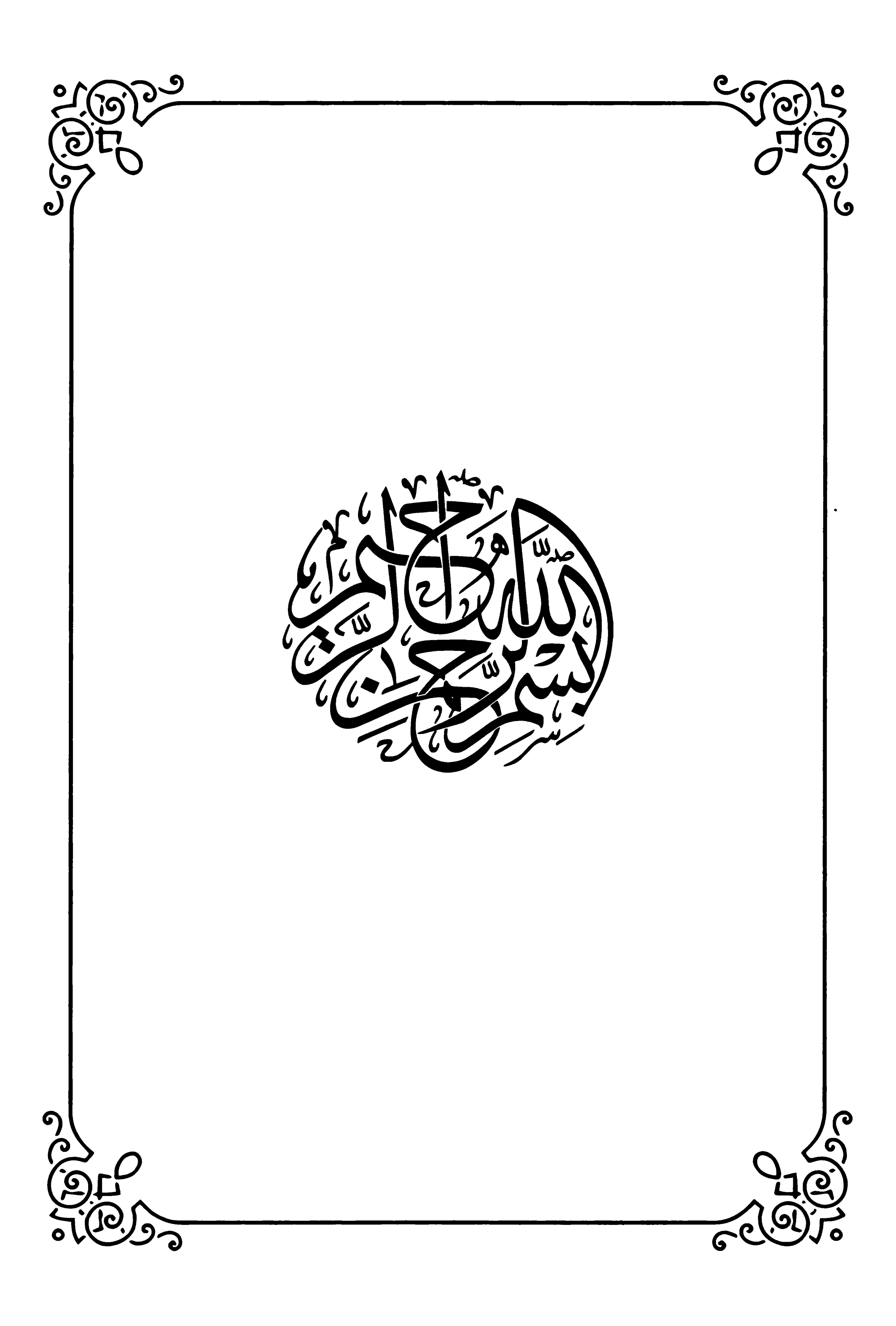
تأليف

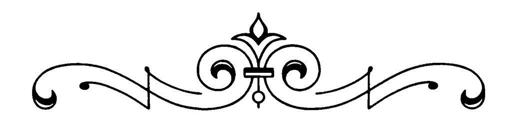
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان



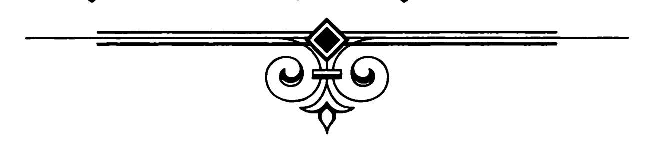
دار الإمام مسلم




بسم الله الرحمن الرحيم

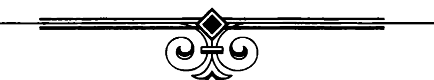


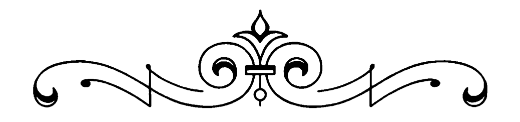
الفصل الثامن
المجسِّمة الكفَّار وتبرئة ابن تيمية وأتباعه منهم



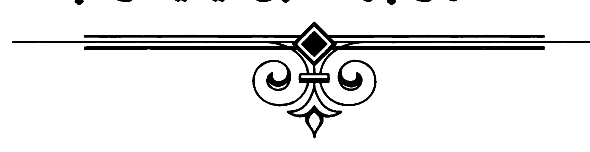
* تمهيد.
* نقولات مهمات عن أبي الحسن الأشعري في المجسِّمة.
* سؤال لخصوم ابن تيمية السابقين والمعاصرين.
* جولة مع الدكتور الإدلبي.
* لماذا ابن تيمية؟
* هل فهم السلف للنصوص ملزم لنا نحن الخلف؟
* التضييق على خصوم ابن تيمية وأتباعه.
* كلام ابن المعلِّم في الجسمية.
* نصيب الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي من التجسيم.
* متى يُحكم بالكفر أو التضليل؟
* جولة في كتب غير التيميين من المنصفين.
* علي بن سلطان القاري.
* عبد الرؤوف المناوي.
* جماعات من متأخري الشافعية والحنفية.
* العلَّامة المفسِّر السيد أبو الثناء شهاب الدين محمود أفندي الآلوسي.

* إبراهيم الكوراني الكردي الصوفي.
* أبو بكر بن محمد الملَّا الأحسائي.
* يوسف النبهاني.
* محمد سعيد رمضان البوطي.
* أحمد الريسوني.
* الإنصاف... الإنصاف.
* باعث نبيل ومقصد جليل.
* التوسع في إثبات لفظة الجسم أو لوازمه.
* العوام في ميزانين: التجسيم والتوحيد.
* غلبة التجسيم على الناس.
* لماذا غلب التجسيم على العوام؟





الفصل الثامن
المجسِّمة الكفَّار وتبرئة ابن تيمية وأتباعه منهم



◉ تمهيد

للمجسِّمة الكفار القائلين بالتجسيم الصريح أعلام **جمعتهم قولتهم الشنيعة الكافرة** بوصفهم كنه الله عَزَّوَجَلَّ، وعيَّن بعضهم مادة ذاته الشريفة، وحدد بعضهم حجمًا له وشبهًا لذاته من مخلوقاته، فحكم عليهم العلماء بالكفر.

◉ نقولات مهمات عن أبي الحسن الأشعري في المجسِّمة

من أشهر هؤلاء: أولئك الذين سمَّاهم الإمام أبو الحسن الأشعري في موطنين من كتابه «مقالات الإسلاميين»؛ هما:

الأول: (ص ١٥٢)؛ وعبارته فيه:

«وقال قائلون منهم بالتشبيه؛ فهم ثلاث فرق:

فقالت **الفرقة الأولى** منهم - وهم أصحاب مقاتل بن سليمان -: إن الله جسم، وإن له جُمَّةً، وإنه على صورة الإنسان: لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين، مُصْمَت، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه.

وقالت الفرقة الثانية - منهم: أصحاب الجواربي - مثل ذلك؛ غير أنه قال: أجوف مِن فيه إلى صدره، ومُصْمَت ما سوى ذلك.

وقالت الفرقة الثالثة منهم: هو جسم لا كالأجسام».

قال أبو عبيدة: هذا تعريف يسير بالفِرَق الضالَّة المذكورة في كلام الإمام أبي الحسن الأشعري:

أتباع (أصحاب مقاتل بن سليمان) يسمَّون (المقاتلية)، وأسند ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٣٤٨) في ترجمة (مقاتل) عن أبي حنيفة؛ قال: «يا أبا يوسف! احذر صنفين من خراسان: الجهمية، والمقاتلية»، وقال عنه: «كان مشبِّهًا، يشبِّه الرب بالمخلوقين، وكان يكذِب مع ذلك في الحديث».

وقال ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٨ - ٦١٩): «والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان؛ فلعلهم زادوا في النقل عنه، أو نقلوا عنه عن غير ثقة، وما أظنه يصل إلى هذا الحد».

قلت: مقولة الإمام أبي حنيفة أسندها الخطيب عنه في «تاريخ بغداد» (١٥/ ٢١٢) بلفظ: «أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم مُعطِّل، ومقاتل مُشبِّه»!!

وأسند عنه (١٥/ ٢١٥) أنه ذُكر عنده جهم ومقاتل فقال: «كلاهما مفرِط، أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل بن سليمان حتى جعل الله مثل خلقه».

فالذي ذكره الخطيب عن أبي حنيفة في شأن مقاتل هو الموافق لما نقله الإمام أبو الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شأن مقاتل، أفاده مستجي زاده فيما علقه على بعض أصول «المنهاج».

وهذا الذي اعتمده الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٣/ ٣٨٩) في ترجمة (جهم بن صفوان)؛ قال:

«وكان هو ومقاتل بن سليمان المفسِّر بخراسان؛ طرفي نقيض: هذا يبالغ في النفي والتعطيل، ومقاتل يسرف في الإثبات والتجسيم.

قال أبو محمد بن حزم: كان جهم مع مقاتل بخراسان في وقت واحد، وكان يخالف مقاتلًا في التجسيم، كان جهم يقول: ليس الله شيئًا ولا غير شيء؛ لأنه قال - تعالى -: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ فلا شيء إلا وهو مخلوق. قال: وكان يقول: إن الإيمان عَقْدٌ بالقلب وإن كفر بلسانه من تَقِيَّة أو إكراه، وإن عبد الصليب والأوثان في الظاهر ومات على ذلك؛ فهو مؤمن ولي لله من أهل الجنة. قال: وكان مقاتل يقول: إن الله جسم لحم ودم، على صورة الإنسان، تعالى الله عن ذلك»(١).

ولعل النقل ثابت عن (أصحاب مقاتل بن سليمان)، لذا عزاه الأشعري لهم لا له، والله أعلم.

وأما الفرقة التي قال عنها: «**أصحاب الجواربي**» فهم يسمَّون (الجواربية) أتباع داود الجواربي، أفاد السمعاني في «الأنساب» (١٣/ ٤١٤) أنه أخذ التجسيم عن هشام بن سالم الجواليقي - وسيأتي ذكره مع مقالته الشنيعة -.

قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٣) - وأقرَّه ابن حجر في «اللسان» (٢/ ٤٢٧) -: «**رأس في الرافضة والتجسيم، من قرامي جهنم**».

وحكى عنه السمعاني وغيره: إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية(٢).

---

(١) ونحوه في: «طبقات الحفاظ» له (١/ ١٤٧، ١٥٩).

(٢) انظر: «الأنساب» (١٣/ ٤١٤)، «التبصير في الدين» (١٢٠)، «الفرق بين الفرق» (٢١٦)، «الملل والنحل» (١/ ١٠٥، ١٨٧).

وأسند اللالكائي في «السنة» (٣/ ٥٣٢) عن وكيع قوله: «**وصف داود الجواربي؛ فكفر في صفته**».

قال ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٨): «قلت: أما داود الجواربي؛ فقد عُرِف عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة»[(١)].

ونقل عنه الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٠٥) أنه كان يقول عن معبوده: جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. ونسبها له جمعٌ؛ منهم: ابن حزم في «الفِصَل» (٤/ ١٣٩)، وعلَّق عليها بقوله: «**أفيكون في صفاقة الوجه، وصلابة الخد، وعدم الحياء، والجرأة على الكذب؛ أكثر من هذا، على قرب العهد وكثرة الخلق؟!**».

وأجمع علماء أهل واسط على قتله؛ لما أخبروا أميرهم بمقولته، إلا أنه مات قبل أن يصلوا إليه[(٢)].

الموطن الآخر لأبي الحسن الأشعري:

قال في «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٠٢ - ٢٠٩) تحت عنوان (هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم)؛ وعبارته:

«قد أُخبرنا عن المنكرين للتجسيم أنهم يقولون: إن البارئ - جل ثناؤه - ليس بجسم ولا محدد ولا ذي نهاية، ونحن الآن نُخبر أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم:

اختلفت المجسِّمة فيما بينهم في التجسيم، وهل للبارئ - تعالى - قدر من الأقدار، وفي مقداره؛ على ست عشرة مقالة:

---

(١) رحم الله شيخ الإسلام؛ لم يُسق لفظه المستشنع، واكتفى بالتعريف به!

(٢) انظر: «السنة» (٣/ ٥٣١) للالَكائي.

فقال هشام بن الحكم[1]:

«إن الله جسم، محدود، عريض، عميق، طويل، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع، له قدر من الأقدار؛ بمعنى: أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه في مكان دون مكان، كالسَّبيكة الصافية، يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة، ومِجَسَّة لونه هو طعمه، وهو رائحته، وهو مِجَسَّته، وهو نفسه

---

(١) تُنسَب له (الهشامية).
قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (١٢٦): «ثم نصير إلى هشام بن الحكم، فنجده رافضيًّا غاليًا، ويقول في الله - تعالى - بالأقطار والحدود والأشبار، وأشياء يُتحرَّج من حكايتها وذِكرها، لا خفاء على أهل الكلام بها».
وانظر منه: (ص١٤٧ - ١٤٨).
قال السمعاني في «الأنساب» (١٣/ ٤١٤): «الرافضي، المفرِط في التشبيه والتجسيم».
وحكي عنه: إن معبوده له جسم ذو حد ونهاية. ونقل بعض ما عند أبي الحسن الأشعري، وغيَّر مذهبه في سنة واحدة عدة تغيرات؛ فزعم تارةً أن الله - تعالى - كالسبيكة الصافية، وزعم مرةً أخرى أنه كالشمع الذي من أي جانب نظرتَ إليه كان ذلك الجانب وجهه، واستقر رأيه عاقبة الأمر على أنه سبعة أشبار؛ لأن هذا المقدار أقرب إلى الاعتدال ليس بجسم، أفاده الفخر الرازي في «اعتقادات فرق المسلمين» (٦٣).
وقال عنه الذهبي في «السير» (١٠/ ٥٤٣): «المشبِّه المُعثَّر».
وانظر لأقواله: «الكافي» (١/ ١٠٤، ١٠٦) للكليني، «التوحيد» (٩٨) للصدوق، «الفصل» (٤/ ١٣٩)، «التنبيه والرد» (٢٤) للملطي، «التبصير في الدين» (٢٤، ٧٠)، «الفرق بين الفرق» (٥١، ١١٥).
وأعجبني غايةً ما قاله السمعاني في «الأنساب» (١٣/ ٤١٤) على إثر قول هشام بن الحكم، وسبقه مقولة هشام بن سالم الجواليقي وداود الجواربي: «**كل واحد منهما يكفِّر صاحَبه، ويكفِّرهما غيرُهما**».

لونٌ، ولم يُثبت لونًا غيره، وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد».

وحكى عنه أبو الهُذيل: أنه أجابه إلى أن جبل أبي قبيس أعظم من معبوده.

وحكى عنه ابن الراوندي: أنه زعم أن الله - سبحانه - يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلَّت عليه. وحكي عنه أنه قال: هو جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك: أنه شيء موجود.

وقد ذُكر عن بعض المجسِّمة أنه كان يثبت البارئ ملوَّنًا، ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومِجَسَّة، وأن يكون طويلًا وعريضًا وعميقًا، وزعم أنه في مكان دون مكان، متحرك من وقت خلق الخلق.

وقال قائلون: إن البارئ جسم، وأنكروا أن يكون موصوفًا بلون أو طعم أو رائحة أو مِجَسَّة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه».

ثم قال: «واختلفوا في مقدار البارئ بعد أن جعلوه جسمًا»، وأورد تحته ما نصه:

«**فقال قائلون**: هو جسم، وهو في كل مكان، وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك متناهٍ، غير أن مساحته أكثر من مساحة العالم؛ لأنه أكبر من كل شيء.

وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم.

وقال بعضهم الآخر: البارئ جسم له مقدار في المساحة، ولا ندري كم ذلك القدر.

وقال بعضهم: هو في أحسن الأقدار، وأحسن الأقدار أن يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القميئ.

وحكي عن هشام بن الحكم: أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه.

وقال بعضهم: ليس لمساحة البارئ نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست: اليمين، والشمال، والأمام، والخلف، والفوق، والتحت. قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم، ولا طويل، ولا عريض، ولا عميق، وليس بذي حدود، ولا هيئة، ولا قطب.

وقال قوم: إن معبودهم هو الفضاء، وهو جسم تحلُّ الأشياء فيه، ليس بذي غاية ولا نهاية.

وقال بعضهم: هو الفضاء وليس بجسم، والأشياء قائمة به.

وقال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان: لحم، ودم، وشعر، وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورِجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه.

وحُكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف مِن فِيه إلى صدره، ومصمَت ما سوى ذلك.

وكثير من الناس يقولون: هو مصمَت، ويتأوَّلون قول الله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] المصمَت الذي ليس بأجوف[1].

وقال هشام بن سالم الجواليقي[2]: (إن الله على صورة الإنسان)، وأنكر أن يكون لحمًا ودمًا، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، سمعه غير بصره، وكذلك سائر حواسه، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم، وأن له وفرة سوداء».

---

(١) ذكر هذا وانتصر له: شيخ الإسلام في مواضع من كتبه؛ مثل: «التدمرية» (ص١٤٣) و «الجواب الصحيح» (٣/ ٤٧٥) و «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٧٤).

(٢) انظر لأقواله: «الأنساب» (١٣/ ٤١٤)، «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٨)، «الملل والنحل» (١/ ١٨٥) للشهرستاني.

◉ سؤال لخصوم ابن تيمية السابقين والمعاصرين

فنسأل خصوم ابن تيمية السابقين والمعاصرين - أمثال العلاء البخاري ومن يعتقد رأيه في أن ابن تيمية مجسِّم -:

قولوا لنا - بالله عليكم! -: أَقَوْلُ ابنِ تيمية كقول هؤلاء؟

أيرى ابنُ تيمية - فيما قرأتم، واطَّلعتم، وتوصل إليه بحثُكم وعلمُكُم - أن الله له جُمَّة، وأنه على صورة الإنسان: لحم ودم وشعر وعظم، وله **جوارح وأعضاء** كالإنسان؛ مِن يد ورِجل ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره؛ كما نسبه أبو الحسن الأشعري إلى أصحاب مقاتل بن سليمان؟!

أم أنه - سبحانه - أجوف مِن فِيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك؛ كما قال أصحاب الجواربي؟

أم أنه - سبحانه - جسم ممدود عريض عميق طويل، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع، له قدر من الأقدار؛ بمعنى: أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه في مكان دون مكان؛ كما قال هشام بن الحكم؟

وهكذا بالنسبة إلى سائر الأقوال التي حكاها العلماء عن المجسِّمة.

نعم؛ ورد في المرسوم السلطاني الناصري أن ابن تيمية مجسِّم، لكن هذا - والله! - من الزور والبهتان، ونقول لجميع من ينبز ابن تيمية بذلك:

هاتوا لنا قولًا واحدًا من هذه قال به ابن تيمية حتى نوافقكم على أن ابن تيمية مجسِّم! وأعلِمونا عن مصادركم في اتهاماتكم، وفي أي كتاب من كتبه وجدتم هذا الكفر عنه؛ **فكتب ابن تيمية معلومة، قد قرأها منذ القديم تلاميذه، وفرح بها أتباعه، وتأملوها ودرسوها وشرحوها**

وقرروا ما فيها؛ فلم يطَّلع واحد منهم على شيء من ذلك!

ألا تستحيون؟!! يناقشكم ويجاريكم لتنشرح صدوركم وتقبل عقولكم الأوصاف التي وردت في الكتاب والسنة، ويحاول إقناعكم بأنه لا يجوز ردها باصطلاحات تواطأتم عليها أنتم وآباؤكم، ما أنزل الله بها من سلطان، ويَفترض لها معاني، ويرد الباطل منها، ويأبى ما فيه نقص لله عَزَّوَجَلَّ، ويصرِّح بتكفير المشبهة والمجسمة، ومع هذا؛ لم تنصفوه بعدم استفادتكم منه، فرُحْتُم تنتهكون عِرضه، وتفترون عليه وعلى أتباعه، وتكذبون عليهم، وتوهمون الناس - حُكَّامًا، ومحكومين، وأمراء، وقضاة - بأن ابن تيمية مجسِّم كهشام بن الحكم والجواربي وغيرهم؛ فوالله! إن هذا هو الظلم البيِّن، والافتراء على البُرآء، والرمي بالبهتان للمؤمنين والعلماء الربانيين الذين يُراد بهم وبأتباعهم العَنَت!

ألم يقل العلاء البخاري في «رسالة في الاعتقاد» (ص ١١٩): «أنه - تعالى - ليس متصفًا باللون والطعم والرائحة والكيفية والمائية والتبعض والتنامي ومشابهة المحدثات والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وغير ذلك من صفات الأجسام، وتوابع المزاج والتراكيب»!!

ففي أي كتاب من كتب ابن تيمية وُجِدَت هذه الصفات؟!

ألا تدرون أن الناس يراجعون ويفحصون وينظرون في الكلام؛ في سياقه وسباقه، والبحث اليوم سهل ميسور في كلام العالِم جميعه في الموضوع الواحد من جميع كتبه، ننتظر منكم أيها المدَّعون ما زعمتموه مِن أن ابن تيمية يصف ربه بهذه الصفات المنفية عندكم - والنفي حق - حتى نقتنع أن ابن تيمية مجسِّم؛ فوالله! إن خرط القتاد أسهل من إثباتكم أنه يقول بهذه الصفات!

◉ جولة مع الدكتور الإدلبي

زعم الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي في كتابه «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٢٣ - ٢٤) أن ابن تيمية قال بأن الله عَزَّوَجَلَّ أجزاء مجتمعة، لكنه غير قابل للتجزؤ والانقسام والانفصال من أجل التجسيم، ولذلك قال: «لم يذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذموا المجسِّمة»!

وسبق[١] بيان عدم صحة ذلك، وأنه ذكر عدم ذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، وأن ابن تيمية قاله من أجل إثبات صفات الله - تعالى -، وأورد كلامه في الرد على النفاة، وليس إثباتًا للتجسيم! ولولاهم لأراح واستراح من هذا المبحث العويص؛ الذي لم تنشرح له صدور ولا عقول من يؤوِّل الصفات، ومن باب أولى من ينفيها، ولو أنهم وقفوا على حقيقة مراده لعلموا أن اللازم الذي يذكرونه يشمل أبا الحسن الأشعري ومن هم على مذهبه من الأقدمين في إثبات الصفات.

وقرر ابن رشد في «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» (٧٩ - ٨١، ٨٧) أنه لا يقال: إنه - سبحانه - جسم، ولا يقال: ليس بجسم، ووضح سبب ذلك بما يلتقي مع تقريرات ابن تيمية[٢]، وأعيد ذكره؛ لأن القوم لا يفهمون كلام ابن تيمية إلا بضغينة واستهجان، ويُحفِّزون قوتهم النظرية لردِّه وبيان معايبه، وأسوق الآن اللازم من كلام ابن رشد ليتضح مراد ابن تيمية، وقد ذكرناه مرارًا في هذا الكتاب.

---

(١) (ص ٥٥٨).

(٢) أنصح بطباعة رسالة ابن رشد «الكشف عن مناهج الأدلة» مع تعليقات ابن تيمية وابن القيم - ونقل منها في «إعلام الموقعين» -، ونكون قد أخذنا صفوها، وتجنبنا كدرها، **وهو مهم**.

قال ابن رشد[1] بعد كلام:

«فإن قيل: فما تقول في صفة الجسمية: هل هي من الصفات التي صرَّح الشرع بنفيها عن الخالق، أو هي من المسكوت عنها؟

فنقول: إنه من البيِّن من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها، وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها؛ وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز، وهذه الآيات قد تُوهم أن الجسميَّة هي له من الصفات التي فضل فيها الخالق المخلوق، كما فضله في صفة القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق، إلا أنها في الخالق أتم وجودًا، ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقدوا في الخالق أنه جسم لا يشبه سائر الأجسام، وعلى هذا الحنابلة وكثير ممن تبعهم.

والواجب عندي في هذه الصفة أن يجري فيها على منهاج الشرع، فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات، ويجاب من سأل في ذلك من الجمهور بقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وينهى عن هذا السؤال؛ وذلك لثلاثة معانٍ:

---

(١) تذكَّر جيدًا قول ابن رشد: «وأما الأشعرية؛ فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طرقًا ليست هي الطرق الشرعية التي نبَّه الله عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها».
قلت: إذا سقطت هذه الطرق - التي على رأسها التركيب - من النظر والبرهان الذي يدل على مواطن الضعف ومكانه في الفكر الأشعري؛ فإن القول بالذي قرره ابن رشد وجيه في المسألة التي بحثها، وأما وجود التقابل والتعارض بين الرؤيتين الأشعرية والرشدية في جوانبها كافة، وجميع مكوناتها وأجزائها؛ فهذا له حكم آخر، وانظر: «الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي» (٢٩٩ - ٣٠٤).

أحدها: أن إدراك هذا المعنى ليس هو قريبًا من المعروف بنفسه برتبةٍ واحدة ولا رتبتين ولا ثلاث، وأنت تتبين ذلك من الطريق التي سلكها المتكلِّمون في ذلك؛ فإنهم قالوا: إن الدليل على أنه ليس بجسم؛ أنه قد تبيَّن أن كلَّ جسم محدَث، وإذا سُئلوا عن الطَّريق التي منها يوقف على أن كلَّ جسم محدَث؛ سلكوا في ذلك الطريق التي ذكرناها من حدوث الأعراض، وأن ما لا يتعرى عن الحوادث حادث.

وقد تبين ذلك من قولنا: **إن هذه الطريق ليست برهانية، ولو كانت برهانية لما كان في طباع الغالب من الجمهور أن يصلوا إليها.**

وأيضًا؛ فإن ما يصفه هؤلاء القوم من أنه - سبحانه - ذات وصفات زائدة على الذات، يوجبون بذلك أنه جسم أكثر مما ينفون عنه الجسمية، بدليل انتفاء الحدوث عنه.

فهذا هو **السبب الأول** في أنه لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم.

وأما **السبب الثاني** فهو: أن الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس فهو عدم، فإذا قيل لهم: إن ههنا موجودًا ليس بجسم؛ ارتفع عنهم التخيل فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل: إنه لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا أسفل، **ولهذا اعتقدت الطائفة الذين أثبتوا الجسمية في الطائفة التي نفتها عنه - سبحانه - أنها مثبتة، واعتقد الذين نفوها في المثبتة أنها مكثرة**[1].

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: «مجسِّمة» أو «مشبِّهة»، ثم كشفتُ عن طبعة ميونخ المنشورة سنة ١٨٥٩م، وفي طبعة محمد عابد الجابري الصادرة عن مكتبة دراسات الوحدة العربية (ص ١٣٩) فهي فيها هكذا: «مكثرة»، وفيها بدل «مثبتة»: «مليِّسة»، وقال المحقق في الحاشية: «مِن (ليس)، و(الليس) =

وأما السبب **الثالث** فهو: أنه إذا صرح بنفي الجسمية عرضت في الشرع شكوك كثيرة مما يقال في المعاد وفي غير ذلك:

فمنها: ما يعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنة الثابتة؛ وذلك أن الذين صرحوا بنفيها فرقتان: المعتزلة والأشعرية.

فأما المعتزلة فدعاهم هذا الاعتقاد إلى أن نفوا الرؤية.

وأما الأشعرية فأرادوا أن يجمعوا بين الأمرين **فعسر ذلك عليهم، ولجؤوا في الجمع إلى أقاويل سوفسطائية، سنرشد إلى الوهن الذي فيها عند الكلام في الرؤية**[١].

ومنها: أنه يوجب انتفاء الجهة[٢] في بادئ الرأي عن الخالق - سبحانه - أنه ليس بجسم؛ فترجع الشريعة متشابهة، وذلك أن بعث الأنبياء انبنى على أن الوحي نازل إليهم من السماء، وعلى ذلك انبنت شريعتنا هذه على أن الكتاب العزيز نزل من السماء كما قال - تعالى - ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ ﴾ [الدخان: ٣]، وانبنى نزول الوحي من السماء على أن الله في السماء، وكذلك كون الملائكة تنزل من السماء وتصعد إليها كما قال - تعالى -: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال - تعالى -: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، وبالجملة؛ جميع الأشياء التي تلزم القائلين بنفي الجهة على ما سنذكره عند التكلم في الجهة.

ومنها: أنه إذا صرَّح بنفي الجسمية وجب التصريح بنفي الحركة،

= هو النفي»، ثم رجعتُ إلى طبعة محمود قاسم (ص ١٧٢) فوجدتها: «ملشية»! ولا معنى لها.

(١) انظر: «الكشف عن مناهج الأدلة» (٩٤ وما بعد).

(٢) انظر كلامه عنها في (ص ٤٠٩).

فإذا صرَّح بنفي هذا؛ عسُر ما جاء في صفة الحشر من أن البارئ يطَّلع على أهل الحشر، وأنه الذي يتولى حسابهم كما قال - تعالى -: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وذلك يصعِّب تأويل حديث النزول المشهور، وإن كان التأويل أقرب إليه منه إلى أمر الحشر، مع أن ما جاء في الحشر متواتر في الشرع؛ فيجب أن لا يصرح للجمهور بما يَؤُولُ عندهم إلى إبطال هذه الظواهر، **فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها.**

وأما إذا أُوِّلت فإنما يَؤُولُ الأمر فيها إلى أحد أمرين:

- إما أن يسلَّط التأويل على هذه وأشباه هذه في الشريعة؛ **فتتمزق الشريعة كلُّها**، وتبطل الحكمة المقصودة منها.

- وإما أن يقال في هذه كلِّها: أنها من المتشابهات.

وهذا كلُّه إبطال للشريعة ومحوٌ لها من النفوس من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ما جناه على الشريعة، مع **أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤوِّلون لهذه الأشياء تجدها كلَّها غير برهانية؛ بل الظواهر الشرعية أقنع منها، أعني: أن التصديق بها أكثر.**

وأنت تتبين ذلك من قولنا في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجسمية، وكذلك تتبين ذلك في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجهة على ما سنقوله بعد.

وقد يدلك على أن الشرع لم يقصد التصريح بنفي هذه الصفة للجمهور: أن لمكان انتفاء هذه الصفة عن النفس - أعني: الجسمية - لم يصرح الشرع للجمهور بما هي النفس؛ فقال في الكتاب العزيز: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وذلك أنه يعسر قيام البرهان عند الجمهور على وجود موجود قائم

بذاته ليس بجسم، ولو كان انتفاء هذه الصفة مما يقف عليه الجمهور لاكتفى بذلك الخليل ﷺ في محاجة الكافر حين قال له: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ...﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨]، لأنه كان يكتفي بأن يقول له: أنت جسم والله ليس بجسم؛ لأن كل جسم محدَث كما تقول الأشعرية.

وكذلك كان يكتفي بذلك موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ عند محاجته لفرعون في دعواه الإلهية، وكذلك كان يكتفي ﷺ في أمر الدجال في إرشاد المؤمنين إلى كذب ما يدعيه من الربوبية، من أنه جسم والله ليس بجسم؛ بل قال عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ «**إن ربكم ليس بأعور**»(١)، فاكتفى بالدلالة على كذبه بوجود هذه الصفة الناقصة التي ينتفي عند كل أحد وجودها ببديهة العقل في الباري - سبحانه -.

فهذه كلُّها - كما تراه - بدع حادثة في الإسلام، هي السبب فيما عرض فيه من الفرق التي أنبأ المصطفى أنها ستفترق أمته إليها(٢).

فإن قال قائل: فإذا لم يصرح الشرع للجمهور لا بأنه جسم، ولا بأنه غير جسم؛ فما عسى أن يجابوا به جواب: ما هو؟ فإن هذا السؤال طبيعي للإنسان، وليس يقدر أن ينفك عنه، ولذلك ليس يقنع الجمهور بأن يقال لهم في موجود وقع الاعتراف به: أنه لا ماهية له؛ لأن ما لا ماهية له لا ذات له.

قلنا: الواجب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع؛ فيقال: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز على جهة ما

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥٧ و٣٣٣٧ و٣٤٣٩ و٤٤٠٢ و٦١٧٥ و٧١٢٧ و٧١٣١ و٧٤٠٧ و٧٤٠٨) ومسلم (١٦٩ و٢٩٣٣).

(٢) خرَّجته في تعليقي على كلٍّ من: «الموافقات» (٥/ ١٤٥) و «الاعتصام» (١/ ١٠) كلاهما للشاطبي، وإسناده حسن.

يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته؛ فقال - تعالى -: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وبهذا الوصف وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت؛ فإنه جاء إنه قيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: هل رأيت ربك؟ قال «**نور أنى أراه**»[(١)]، وفي حديث الإسراء أنه لما قرب ﷺ من سدرة المنتهى غشي السدرة من النور ما حجب بصره من النظر إليها أو إليه - سبحانه -، وفي «كتاب مسلم»[(٢)]: «**إن لله حجابًا من نور؛ لو كُشف لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره**»، وفي بعض روايات هذا الحديث: «**سبعين حجابًا من نور**»[(٣)]، وينبغي أن تعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق - سبحانه -؛ لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم، والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس، والنور لما كان أشرف المحسوسات؛ وجب أن يمثَّل به أشرف الموجودات»[(٤)].

ويستدل ابن رشد من الشرع على أن الشرع لم يقصد التصريح بنفي الجسمية للجمهور؛ فيقول: إنه لما كان انتفاء هذه الصفة عن النفس - أعني: الجسمية - لم يصرح الشرع للجمهور بماهية النفس؛ فقال في الكتاب العزيز: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٩١) وأبو داود (٤٧٥)؛ **وهو صحيح**.

(٢) (رقم ١٧٩).

(٣) أخرجه محمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (٧٧)، وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» (٥١) و«النقض على بشر المريسي» (٢/ ٧٦٢ - ٧٦٣)، وابن أبي زمنين في «أصول السنة» (٤٠)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢٧٨)، عن زرارة بن أوفى، **وهو مرسل**؛ زرارة لم يدرك النبي ﷺ.

(٤) «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص ٧٩ - ٨٤).

«وذلك أنه يعسر قيام البرهان عند الجمهور على وجود موجود قائم بذاته ليس بجسم، ولو كان انتفاء هذه الصفة مما يقف عليه الجمهور؛ لاكتفى بذلك الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ في محاجة الكافر حين قال له: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، لأنه كان يكتفي بأن يقول له: «أنت جسم، والله ليس بجسم»؛ لأن كل جسم محدَث كما تقول الأشعرية»(١).

وإذا كان الشرع لم يصرح بنفي أو إثبات لهذه الصفة فإنه يرى ما يراه الشرع، ويجاب للجمهور عن ماهية الإله فيقال لهم: (إنه نور)، وهذا هو جواب الشرع.

يقول ابن رشد: «فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز، على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته؛ فقال - تعالى -: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

وبهذا الوصف وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت؛ فإنه جاء أنه قيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: هل رأيت ربك؟ قال: «**نور أنى أراه**»(٢)».

ويواصل ابن رشد حديثه فيقول: «وينبغي أن نعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق - سبحانه -؛ لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه، وكذلك الأفهام، مع أنه غير جسم، والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس، والنور لما كان أشرف المحسوسات؛ وجب أن يمثَّل به أشرف الموجودات»(٣).

---

(١) «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص ٨٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «الكشف عن مناهج الأدلة» (٨٤).

ثم يذكر ابن رشد سببًا آخر لسكوت الشرع عن صفة الجسمية؛ فيقول: «وإنما سكت الشرع عن هذه الصفة؛ لأنه لا يعترف بموجود في الغائب أنه ليس بجسم، إلا من أدرك ببرهان أن في الشاهد موجودًا بهذه الصفة؛ وهو النفس، ولما كان الوقوف على معرفة هذا المعنى من النفس مما لا يمكن للجمهور؛ لم يمكن فيهم أن يعقلوا وجود موجود ليس بجسم، فلما حُجبوا عن معرفة اليقين؛ علمنا أنهم حُجبوا عن معرفة هذا المعنى من الباري - سبحانه -»[١].

وهكذا يرى ابن رشد أنه بما ذهب إليه في صفة الجسمية؛ أنه صان الشرع من الشكوك، وجمع الظواهر الموهمة للتعارض، وجعل إيمان العامة في مأمن من الشبهات.

هذا هو تصور ابن رشد لصفة الجسمية، وواضح أنه ينفي الجسمية عن الله، ولكنه يريد أن لا يصرح بنفيها؛ لأن في التصريح بنفيها تعريضًا للشرع إلى الشكوك، فرأى هذا حفاظًا منه على الجمهور الذين قد تدخل عليهم الشبهات عند التصريح بنفي الجسمية، كما أنه وجد في وصف الله بالنور جوابًا أنفع للجمهور وللعلماء - أيضًا -[٢].

ومهما يكن من أمر؛ فابن رشد حين جرى في مسألة الجسمية مجرى الشرع الذي لم يصرح فيها بنفي أو إثبات إلا أنه مراعاة لمستوى فهم الجمهور؛ كان أقرب إلى الإثبات منه إلى النفي، مع ملاحظة أنه لا يثبت معنى الجسمية في حق أهل البرهان[٣].

---

(١) المصدر السابق (ص ٩٤).

(٢) «دراسات في الفلسفة الإسلامية في المغرب» للدكتورين عبد الحميد عبد السلام ونظير عياد (ص ٢٧٤).

(٣) «إشكالية التأويل عند ابن رشد، دراسة تحليلية» (٩٨ - ١٠٠) لنظير عياد.

فابن رشد أثبت الجسمية حفاظًا منه على الجمهور! وابن تيمية صنع الذي صنع؛ فلم يثبت ولم ينف، واستفاد من الأدلة النقلية[1] التي فيها سكوت الشرع؛ فقرر أننا لا ننفي ولا نثبت، وأن ذلك بدعة، هذا من حيث اللفظ، أما من حيث المعنى؛ فإننا نثبت ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يجوز لنا أن ننفي القواطع النقلية بالجسمية، فوظَّف ذلك في الرد على النفاة، فالشريعة عند ابن تيمية كافية ووافية بحاجات الناس: العقدية والعملية، بقواعدها وكليَّاتها، فجزاه الله خيرًا.

ومنه يتضح أن مراد ابن تيمية بالسكوت هو الأسلم؛ إذ الواجب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله وصحابته والتابعون، وإن ذكر الخصوم مستندًا في نفيهم الجسم قلنا به، وإلا فالسكوت أسلم؛ لما قد يترتب عليه من نفي الصفات الثابتة، وإثبات ابن تيمية للرد على نفاة المعطِّلة، وليس لدفاعه على أنه - سبحانه - جسم، فهو يسكت عنه؛ بل يحكم على من أطلق عليه ذلك أو نفاه بأنه خارج عن طريقة السلف المرضيِّين، وأنه قال بالبدعة.

ولا يخفى عليك - أخي القارئ - أن الأساس في هذه العقيدة: هي الصفات، وهل الواجب علينا أن نستسلم لظواهر ما جاء في الشرع، مع إثباتنا لمعانيها، وتفويض كيفياتها لله عَزَّوَجَلَّ، أم القول بتأويلها؟ وقد صرح ابن رشد بمثال بديع للمتأوِّلين؛ فقال بعد الذي قدمناه ما نصُّه (ص ٨٩ - ٩١):

«وأشد ما عَرَضَ على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرًا مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا بأن هذا التأويل ليس هو المقصود به،

---

(١) سواء الواردة في كلام ابن رشد، أو في كلام ابن الوزير، أم كلام المقبلي، أم الصنعاني، وسيأتي بيان ذلك (ص ٦٩٦ وما بعدها).

وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارًا لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله؛ بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزًا من جهة الوضوح والبيان، فإذن؛ ما أَبعد مِن مقصد الشرع من قال فيما ليس بمتشابه: (إنه متشابه)! ثم إنه أوَّلَ ذلك المتشابه - بزعمه - وقال لجميع الناس: (إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل)؛ مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش، وغير ذلك مما قالوه إن ظاهره متشابه.

وبالجملة؛ فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها من المقصود من الشرع؛ إذا تؤمِّلت وُجدت ليس يقوم عليها برهان، ولا تفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها وعملهم عنها؛ فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل، فما كان أنفع في العمل فهو أجدر، وأما المقصود الأول بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعًا؛ أعني: العلم والعمل، ومثال من أوَّلَ شيئًا من الشرع، وزعم أن ما أوَّلَه هو ما قصد الشرع، وصرَّح بذلك التأويل للجمهور؛ مثال من أتى إلى دواء قد ركَّبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به، ليس يعرِض إلا للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلك الأدوية الذي صرَّح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركَّب؛ لم يُرد به ذلك الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة، فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركَّب الأعظم، وجعل فيه بدل الدواء الذي ظنَّ أنه الذي قصده الطبيب، وقال الناس: (هذا هو الذي قصده الطبيب الأول)، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركَّب على الوجه الذي تأوَّله عليه المتأوِّل؛ ففسدت به أمزجة كثير

من الناس، فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركَّب؛ فراموا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرَض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء ثالث فتأوَّل في أدوية ذلك المركَّب غير التأويل الأول والثاني؛ فعرَض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدِّمين، فجاء متأوِّل رابع فتأوَّل دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرَض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا المركَّب الأعظم، وسلَّط الناس التأويل على أدويته وغيَّروها وبدَّلوها؛ عرَض منه للناس أمراض شتَّى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركَّب في حق أكثر الناس.

وهذه هي حال الفرقة الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة؛ وذلك أن كل فرقة منهم تأوَّلت في الشريعة تأويلًا غير التأويل الذي تأوَّلته الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي قصده الشرع حتى تمزق كلَّ ممزق، وبعُد جدًّا عن موضعه الأول، ولما علم صاحب الشرع ﷺ أن مثل هذا يعرِض - ولا بد - في شريعته قال «**ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**»[1] يعني بـ (الواحدة): التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوِّله تأويلًا صرَّحت به للناس، وأنتَ إذا تأملت ما في الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل؛ تبيَّنتَ أن هذا المثال صحيح.

وأول من غيَّر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم،

---

(١) خرَّجته في تعليقي على كلٍّ من: «الموافقات» (٤/ ٤٤٩ - بتحقيقي) و«الاعتصام» (٣/ ١٥٧ - بتحقيقي) و«سبيل الرشاد» (٢/ ٢٢)، وهو حديث حسن.

ثم الأشعرية، ثم الصوفية، ثم جاء أبو حامد فطمَّ الوادي على القرى».

ونقل هذا الكلام: ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٦/ ١٩٠ - ١٩١ بتحقيقي)، وأقرَّه، وعلَّق عليه بقوله:

«ولو ذهبنا نستوعب ما جناه التأويل على الدنيا والدين، وما نال الأمم قديمًا وحديثًا بسببه من الفساد؛ لاستدعى ذلك عدَّة أسفار، والله المستعان».

ومما يُدخِل في قلبك ما قلناه من أن المعركة في حقيقة أمرها: النقل أم العقل، وأن الذي حرَف الأشاعرة على الإيمان بالصفات إنَّما هو التَّجسيم، فتعلقوا بهذه التهمة، فوهَّموا غيرهم بها، فرارًا من قولهم بظاهر الآيات والأحاديث؛ ما قاله ابن رشد في «الكشف» نفسه:

«ومن البدع التي حدثت في هذا الباب: السؤال عن هذه الصفات: هل هي الذات، أم زائدة على الذات؟ أي: هل هي صفة نفسية، أو صفة معنوية؟ وأعني بـ (النفسية): التي توصف بها الذات لنفسها لا لقيام معنًى فيها زائد على الذات؛ مثل قولنا: واحد وقديم، و(المعنوية): التي توصف بها الذات لمعنًى قائم فيها، فإن الأشعرية يقولون: إن هذه الصفات هي صفات معنوية وهي صفات زائدة على الذات؛ فيقولون: إنه عالم بعلم زائد على ذاته، وحي بحياة زائدة على ذاته، كالحال في الشاهد. **ويلزمهم على هذا: أن يكون الخالق جسمًا**؛ لأنه يكون هنالك صفة وموصوف، وحامل ومحمول»[١].

وزاد ابن تيمية هذا الكلام وضوحًا؛ فقال على إثره في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٣٥ - ٢٣٩):

---

(١) «الكشف عن مناهج الأدلة» (٧٥).

«وأما قولهم[١]: «يلزم الأشعرية على هذا أن يكون الخالق جسمًا؛ لأنه يكون هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول».

فيقال له: **وهكذا يلزم من قال**: إنه عالم قادر. ومن قال: إنه يعلم ويقدر. فمن أثبت لله الأسماء الحسنى وأحكامها؛ لزمه ما يلزم من أثبت الصفات، فالاسم المشتق يدل على المصدر وعلى الفعل، وخبر المخبر بذلك وحكمه يقتضي ثبوت ذلك في نفس الأمر.

ويقال له: **كل ما تُلزم به الأشعرية وأمثالهم في إثبات الصفات؛ يُلزمونك إياه في كل ما نفيته.**

فإذا قلت: الموصوف بالصفة لا يكون إلا جسمًا.

قالوا: والمسمَّى بالحي العالم القادر لا يكون إلا جسمًا، والمخبَر عنه بأنه يعلم ويقدر لا يكون إلا جسمًا، والموصوف بقول القائل: (هو عالم قادر) لا يكون إلا جسمًا، فإن أمكنك أن تثبت هذا لغير جسم أمكنهم ذلك، وإن لم يمكنهم لم يمكنك.

فهذا السؤال لازم لجميع الناس كما يلزم الأشعرية وغيرهم.

وأيضًا؛ فهذا إلزام جدلي لا علمي؛ وذلك أن نفاة الجسم من أهل الكلام كالمعتزلة والأشعرية يقولون: إنما نفيناه للدليل الدال على حدوث الجسم، وأنت قد بيَّنتَ أنه دليل باطل، ونحن أثبتنا الصفات مع ذلك.

فإذا قلت: الجمع بينهما خطأ؛ فإن إثبات الصفات يستلزم التجسيم.

قالوا لك: ليس خطؤنا في إثبات الصفات بأولى من خطئنا في نفي التجسيم.

---

(١) هو آخر قول ابن رشد في نقله السابق.

بل أنت تقول: إنا مخطئون في نفي التجسيم، ولم تُقِم دليلًا على خطئنا في نفي الصفات، فإن كنا مخطئين في نفي التجسيم عينًا؛ لزم إثبات الصفات بلا محذور، وإن قُدِّر الخطأ في أحدهما بغير تعيين؛ لم يتعيَّن الخطأ في نفي الصفات إلا بدليل.

وأيضًا؛ فأنت تقول: إن الشرع لم يصرِّح بنفي التجسيم، وإن التصريح به بدعة، والشرع قد صرَّح بإثبات الصفات، فكيف تعيبنا بإثبات ما أثبته الشرع لكونه مستلزمًا لإثبات ما لم ينفه الشرع؟

ومن المعلوم أن الشرع إذا أثبت شيئًا له لوازم؛ لم يكن إثبات ذلك بدعة، وتلك اللوازم: إن كانت ثابتة في نفس الأمر فلازم الحق حق، وإن لم تكن لازمة فلا محذور.

فإن قلت: أنا أقيم دليلًا عقليًّا على نفي الجسم غير دليلكم.

كان لهم عن ذلك أجوبة:

أحدها: أن يقولوا: فأنت قد أثبتَّ أنه عالم قادر، فإن أمكنك مع ذلك أن تقول: إنه ليس بجسم؛ أمكنَّا أن نقول: عالم بعلم، قادر بقدرة، وليس بجسم، وإن لم يمكنك هذا؛ استوينا نحن وأنت، ففي الجملة ورود هذا السؤال علينا ورود واحد.

الثاني: أن يقولوا: دليلنا على نفي الجسم أقوى من دليلك؛ كما بيَّن ذلك الغزالي وغيره، وبيَّنوا أن الفلاسفة عاجزون على إقامة الدليل على أنه ليس بجسم.

الثالث: أن يقولوا: أدلة إثبات الصفات أقوى من أدلة نفي الجسم، فإن أمكن الجمع بينهما، وإلا؛ لم يجز نفي ما هو معلوم ثابت، خوفًا من لزوم ما ليس دليلُ انتفائه كدليل ثبوت ذلك، فكيف إذا كانت أدلة النفي باطلة، وأدلة الإثبات للصفات ولوازمها حقًّا لا محيد عنه؟

وأما التقسيم الذي ذكرته؛ فلا ريب أن أهل الإثبات لا يقولون: إن الصفات قائمة بنفسه؛ بل هي قائمة بالموصوف.

وأما ما ذكره عن النصارى؛ فليس هذا موضع بسطه، فإن قول النصارى مضطرب متناقض؛ فإنهم لا يثبتون ثلاثة جواهر قائمة بأنفسها، ولا يجعلون الأقانيم كالصفة من كل وجه، فإنهم يقولون: (المتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة)، فإن جعلوا الكلمة هي الذات الموصوفة؛ لزم أن يكون المسيح هو الأب، وهم ينكرون ذلك، وإن جعلوه صفة الذات لزمهم أن لا يكون المسيح إلهًا خالقًا رازقًا؛ لأن الصفة ليست إلهًا خالقًا رازقًا.

وأيضًا؛ فالصفة لا تفارق الموصوف، وهم يقولون: المسيح إله حق، من إله حق، من جوهر أبيه.

وأما استدلاله بقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٢] فهذا يسلكه طائفة من الناس؛ ويقولون: قوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] إشارة إلى أحد أقوالهم الثلاثة؛ وهو قول اليعاقبة القائلين بأن اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا؛ كالماء واللبن.

وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] إشارة إلى قول الملكية.

وقوله: ﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ إشارة إلى قول النسطورية الذين يقولون بالحلول؛ وهو قولهم بالأقانيم الثلاثة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء؛ بل ما ذكره الله - تعالى - هو قول النصارى جملة، فإنهم يقولون: إنه الله باعتبارٍ، وإنه ابن الله باعتبارٍ آخر، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ بدليلٍ؛ المراد به قوله: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ

مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦]، فعبدوا معه المسيح وأمه؛ فصار ثالث ثلاثة بهذا الاعتبار[١].

وأما قوله عن الأشعرية: إذا قالوا: (الموصوف قائم بنفسه، والصفة قائمة به)؛ فقد أوجبوا جوهرًا وعرضًا، فهذا من جنس إلزامه لهم أن يكون جسمًا.

فيقولون له: هذا يلزمك إذا قلت: هو حي عالم قادر؛ فإن الحي العالم القادر قائم بذاته، فإن كان كل قائم بذاته جوهرًا فهو جوهر، وإلا بطل إلزامك.

وأيضًا؛ فلو لم يوصف بذلك لكان في نفس الأمر: إما قائمًا بنفسه، وإما قائمًا بغيره، إذ فَرْضُ موجودٍ ليس قائمًا بنفسه ولا بغيره ممتنع، فإنْ كان كلُّ قائم بنفسه ولا بغيره ممتنع؛ فإنْ كان كلُّ قائم بنفسه هو جوهر، لزمك أن يكون جوهرًا.

ثم يقال: من المعلوم أن للناس في مسمَّى الجوهر والعرَض اصطلاحات؛ منهم من يسمِّي كل قائم بنفسه جوهرًا، كما يقول ذلك طوائف من المسلمين والنصارى والفلاسفة، وهؤلاء يسمُّونه (جوهرًا)، ومنهم من لا يطلق الجوهر إلى على المتحيِّز، ويقول: (إنه ليس بمتحيِّز؛ فلا يكون جوهرًا)، كما يقول ذلك من يقوله من متكلمي المسلمين واليهود والفلاسفة.

ومن الفلاسفة من يقول بإثبات جواهر غير متحيزة، لكن يقول: الجوهر هو ما إذا وُجد وُجد لا في موضوع، وهذا لا يصلح إلا لما يجوز وجوده، لا لما يجب وجوده.

---

(١) انظر: ما سبق (ص ٣٦٠).

وبالجملة؛ فالنزاع في هذا الباب لفظي، ليس هو معنًى عقليًّا، والشريعة لم تتعرض لهذا الاسم وأمثاله؛ لا بنفي ولا بإثبات، فليس له في الشريعة ذكر حتى يُحتاج أن يُنظر في معناه».

ولعل في هذا التطويل مَقنَعًا، زيادة على ما وضَّحناه وذكرناه من أن غَيْرَةَ ابن تيمية على المقرر في الشرع من الصفات الإلهية، وإنه يثبتها ويقطع الطريق على من ينفيها بحجة أنها تقتضي الجسمية، فهو - إن أُثبتت - لا يبالي البتة في مبحث الجسمية[١].

ولعل القارئ الفطن يدرك خطورة كلام الدكتور صلاح الإدلبي في رسالته «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٢٤) لما حاول بكل ما أُوتي من قوة أن يثبت بأن ابن تيمية مجسِّم!

فقال بعد النقل عنه: «ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذموا المجسِّمة»؛ فقال على إثره مباشرة:

«والقول على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **(إنه جسم مُصْمَت) هو قول الرافضي المشبِّه هشام بن الحكم**، قال المطهر بن طاهر المقدسي في كتاب «البدء والتاريخ» في معرض كلامه عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: «وزعم هشام بن الحكم وأبو جعفر الأحول الملقب بـ (شيطان الطاق) أنه **جسم محدود متناهٍ**، وقال هشام: هو **جسم مُصْمَت، ليس بمجوَّف ولا متخلخل**»، تعالى ربنا وتقدس عن هذا علوًّا كبيرًا».

نعم؛ تعالى الله - تعالى - عن قول الرافضي المشبِّه هشام بن الحكم وأمثاله، ممن كفَّرَهُم ابن تيمية، ولكن سوق الكلام بالطريقة التي سلكها؛ مِن أظلم الظلم لابن تيمية، وعليه إثم من اغتر بكلامه، وأطلق لسانه في

---

(١) انظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

ابن تيمية في التكفير أو التبديع، ولا تنفعه مقولته في أول الكتاب حينئذ (ص ٣ - ٥) - ويريد: ابن تيمية، وإن لم يسمِّه؛ فإن جميع النقولات من كتبه -: «قد يقع في كلام بعض العلماء شيء من البدع، والواجب التحذير من الوقوع فيها مع الدعاء لمن وقعت في كلامه بأن يجعلها المولى جَلَّجَلَالُهُ **مغفورة في جانب حسناته، بفضله وكرمه.**

والواجب على من يحبون ذلك العالم الذي وقع في كلامه شيء منها: **أن لا تأخذهم العزة فيرفضوا الحق ويستمسكوا بما لا دليل له؛ بل عليهم أن يقبلوا النصح ويتجنبوا البدع ويصححوا مسار الفئة التي هم فيها.**

ومن المؤسف! **أن** بعض المحبين المغالين ربما يجره استمساكه بما هو عليه إلى التغاضي عما في كلام شيخه، والانتقال إلى إيراد ما وقع فيه غيره من أخطاء! **وهذا من الخلل في المنهج؛** لأن الذي يريد الحق ينبغي أولًا أن يقر بحكم ما هو أمامه، ثم ينتقل إلى مسألة أخرى إذا أحب، وهذا برهان محبة الحق بالإخلاص.

ثم عليهم بعد ذلك: أن لا يبخلوا بالنصح والتسديد لسائر المسلمين، بالحث على اتباع السنن وإماتة البدع من أي فريق كان.

والمراد هنا: التمسك بالسنن المتفق عليها، **والرجوع عن البدع المتفق على بدعيتها، وإشاعة روح الحوار حول المختلف فيه بغية الوصول إلى ظهور ما يؤيده الدليل.**

والبدعة المذمومة: هي كل أمر مستحدث في الدين ليس له دليل يدل على صحته من نصوص الكتاب والسنة ولا يندرج تحت نص من تلك النصوص.

وكل علَم من علماء المسلمين قد يكون أصاب في أشياء وأخطأ في أشياء، **فلا عصمة عندنا - معشر أهل السنة - لغير الأنبياء،** فكل واحد يُؤخذ من قوله ويُترك إلا من اصطفاهم الله - تعالى - بالنبوَّة والرسالة.

وقبل عرض بعض النبذ من بدع الاعتقاد التي وقعت **في كلام أحد العلماء؛ لا بد من الإشارة** إلى أمر هام في غاية الخطورة؛ وهو بدعة **اتخاذ عالم من علماء المسلمين حجة وميزانًا يُوزن به غيره من العلماء**، وقد وقع في هذا الأمر كثير من أتباعه الذين قلَّدوه على غير استبصار، وكثيرٌ ممن قلَّدوا غيره كذلك.

وذلك أن الحجة - عند علماء المسلمين - هي **في كلام الله - تعالى - وسنة نبيِّه ﷺ الثابتة عنه، وهما الميزان الذي تُوزن به أقوال الناس وأفعالهم** لتمييز ما فيها من خطأ وصواب.

والذي فعله كثير من **أتباع ذلك الشيخ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو أنهم **استبدلوا كلامه بكلام الله - تعالى - وكلام رسوله**، فلمعرفة ما إذا كان كلام أي عالم من علماء المسلمين خطأ أو صوابًا؛ فإنهم لا يقبلون بالرجوع إلى كلام الله - تعالى - وكلام رسوله، **ولا يرضون إلا بأن تُوزن الأقوال بما قاله هو**، فمن وافق قولُه قولَه فهذا - عندهم - هو السنة وقولُ السلف، وهو الصوابُ المقبول، وما خالف قولَه - عندهم - فهذا هو البدعة وقولُ أهل الأهواء، وهو الخطأ المردود!!» انتهى.

قال أبو عبيدة: درستُ جميع النقولات[1] التي ساقها الدكتور الإدلبي، وفيها تهم ظاهرة - لا خلاص منها - في أن ابن تيمية مجسِّم، هكذا بالجزم، مع أنه في كتابه «عقائد الأشاعرة» (١٢٣، ١٣٨) يقرر (ميل ابن تيمية للتجسيم)، ووصل للجزم لأنه حوَّر الأدلة ولم يسقها على مراد صاحبها، وإنما ساق منها ما يلبي شهوته، ولم ينصف في نقله، وما أحراه أن يتأمل كلامه السابق مرة أخرى، إلا إن كانت النتائج

(١) انظر: (ص ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٣، ٥٥٨، ٦٢٦، ٨٣٢، ٨٣٤).

جاهزة عنده، وما ساق الكلام الذي في مطلع كتابه - وسبق - إلا لترويج تحريفه، وهو خالٍ في الحق والحقيقة عن المضمون الجميل الذي فيه، هدانا الله وإياه إلى سواء السبيل.

◉ لماذا ابن تيمية؟

ردَّد كثير من خصوم ابن تيمية أنه بشر! وعددوا أخطاءه، وبيَّنوا - على زعمهم - تناقضه، ومخالفته للنصوص الشرعية!

ومع هذا؛ فلما اعتدوا عليه، وقرروا خطأً أو كذبًا - عليه؛ شنشنوا بأنه معصوم عند تلاميذه، وأنه لا يخطئ، و«في غاية الخطورة اتخاذ عالم من علماء المسلمين حجة وميزانًا يُوزن به غيره من العلماء، وقد وقع في هذا الأمر كثير من أتباعه الذين قلَّدوه من غير استبصار، وكثير ممن قلَّدوا غيره كذلك»[1].

وهذه الظاهرة قديمة، رددها جمع من السابقين في معرض الذم والتحذير من معتقده؛ كقول علاء الدين البخاري في كتابه الذي رفعه إلى السلطان برسباي: «... هذر به أتباعُ ابن تيمية وأشياخه في مدح ابن تيمية وثنائه، وفي تنويه شأنه وإطرائه، بأنه شيخ الإسلام، وعلم الأعلام، وإمام الورى، ومن تبعه فقد اتبع الهدى»[2].

قال أبو عبيدة: لي هنا ملاحظتان:

الأولى: لم أجد أحدًا من محبي ابن تيمية أطلق عليه إنه (إمام الورى)، ولا يستحق هذا اللقب - على التحقيق - إلا نبينا محمد ﷺ.

الثانية: قوله (من تبعه فقد اتبع الهدى)، إن أراد أن أتباع الهدى

---

(١) «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء» (٥).
(٢) انظر: «محنة الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي» (١٩٩).

محصور فيه دون سواه؛ فهذا مما لم يوافق فيه، وليس هذا خاصًا إلا بالنبي ﷺ، وإن أراد أن بعضهم قال بعصمته وهو لا يخطئ؛ فهذا لم يقله أحد، بل صرَّح أشهر مقرِّظيه وأعلمهم؛ كابن حجر وصالح البلقيني وغيرهما، أنه يخطئ ويصيب؛ بل اقترح ابن حجر أن تُظهَر أخطاؤه التي لم يوافق عليها، وتُفرَد في كتاب، ويُحذَّر منها[١].

وهذا هو النَّقد البنَّاء المثمر، أما ذِكر أخطائه في معرض الخطأ عليه؛ فهذا من الظلم، والواجب الشرعي حينئذ الدفاع عنه، وكشف الباطل الذي نسب إليه بالحجة والبرهان، والأدب والإحسان.

ويا ليت من ظهر له أنه أخطأ على ابن تيمية، أو اعتدى عليه؛ يرجع عن باطله، ليكون أسوة حسنة لما دعا إليه من «إشاعة روح الحوار حول المختلف فيه؛ بغية الوصول إلى ظهور ما يؤيده الدليل» ليستقيم المنهج، ويقع «النصح والتسديد لسائر المسلمين؛ بالحث على اتباع السنن، وإماتة البدع من أي فريق كان»! والواجب تصحيح «مسار الفئة التي هم عليها» من التطاول والاعتداء على المسلَّمات في تقرير ابن تيمية، و«هذا برهان محبة الحق بالإخلاص»، أعان الله الجميع لذلك.

ابن تيمية يقرر في «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٢): «وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين»[٢]، ولا يرى أتباعه أنه نبي - والعياذ بالله -؛ فالتناقض يشمل جميع الناس، وهو منهم.

ولكن؛ أن يساق هذا باعتذار وظلم فهذا الذي عهدناه من القوم؛

---

(١) ذكرتها في «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٤٣٦) مع زيادة اقتضاها المقام هناك.

(٢) ستأتي مع كلام مهم للإمام الشافعي في: التعليق على (ص ٨١٢).

كقول صاحب «السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة في العقيدة والفقه والتصوف» (ص ١١٢ - ١١٣) عن ابن تيمية:

«وأما أتباعه وأنصاره؛ فيقدمون كلامه على كلام أئمة الإسلام حتى الإمام أحمد بن حنبل، ويرون أن كل علماء الإسلام يؤخذ منهم ويرد عليهم إلا ابن تيمية فهو خاتمة المجتهدين وأوحد المحققين، ولذلك غالى بعضهم حتى وصل إلى القول بأن ابن تيمية معصوم - لا لأنه نبي؛ ولكن لأنه سار على منهج صحيح! -، ولذلك أخذوا يدافعون عن شذوذاته العقدية والفقهية.

وأما من أنصفه وعرف قدره بلا إفراط ولا تفريط فهم قلة؛ على رأسهم أئمة الحنابلة كالمرداوي والذهبي وابن رجب وابن النجار الفتوحي والبهوتي والسفاريني، وأئمة المذاهب الأخرى كابن حجر العسقلاني والسبكي والعيني الحنفي والمزي وابن كثير، فالقول الصحيح فيه: أنه عالم فقيه، له دراية كبيرة بالأحاديث، ومعرفة واسعة بأقوال الفقهاء، وكل ما رمي به من افتراءات كالقول بأنه تعلم العقيدة من أحد اليهود، وأنه كان يكيد للإسلام وأهله، وأنه يقول بأن الله على صورة شاب أمرد، وأنه يقول بتناسخ الأرواح، وأنه من النواصب لطعنه في علي وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأنه كان متزوجًا من جنية[1]؛ فكله كذب وافتراء عليه.

ولكن لا يعني ذلك أن كل كلامه صحيح؛ فله شذوذات عقدية

---

(١) انظر هذه الأكذوبة: فيما فندناه من زعم صاحب «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة» لما زعم أن ابن تيمية رجع عن معتقده السلفي إلى معتقد الأشاعرة»، واحتمل أن الجن الذي كان متلبسًا به هو الذي كان يفعل تلك الأكاذيب، وللأسف! أن يجترئ عاقل على تدوين هذه الترهات!

وفقهية[1] لم يقل بها الإمام أحمد بن حنبل ولا الحنابلة ولا أهل الحديث، فلا بد من الحذر من هذه الشذوذات دون الطعن في نيته ودينه».

والعجب من صاحب كتاب «السادة الحنابلة»! فهو يقول عن أنصاره وأتباعه أن ابن تيمية لا يُرد عليه، وقد ملأ كتابه بردود أصحابه وأتباعه عليه؛ ففيه - مثلًا - (ص ١١٧) تحت عنوان: (هل أخذ الحنابلة بكل ما قال به ابن تيمية؟) ذكر أن ابن رجب أنكر عليه شذوذاته الفقهية والعقدية، وهذا من المبالغات التي يدندن حولها غير واحد من الخصوم! وعقد عنوانًا في (ص ١١٨): (الذهبي يخالف شيخه ابن تيمية في مسائل أصلية وفرعية)، وفيه (ص ١١٩): (ابن القيم لا يقدس شيخه ابن تيمية)، وفيه (ص ١٢٠): (الحافظ ابن رجب لا يتابع ابن تيمية)!

فإذا كان الذهبي وابن القيم وابن رجب - وهم من أعيان الأتباع والأنصار - هذا حالهم، فما هو حال البقية ممن لم يبلغ حبُّهم لابن تيمية كحب هؤلاء!

لكن راج في الآونة الأخيرة قوم يحاربون العقيدة التي ارتضاها هؤلاء وغيرهم، وتذرَّعوا بهؤلاء الأعلام من الأتباع والأنصار لتغطية عَوار صنيعهم، ولتروج ترهاتهم وبواطيلهم»؛ فاحذر!

---

(١) قال المؤلف نفسه في الحاشية: «وله أقوال تلقفها من غير أهل السنة في العقائد والفروع؛ كعدم وقوع الطلاق في الحيض، والطلاق بالثلاث، وكقوله بفناء النار، والقِدم النوعي، وإمكان أن يكون الله محلًّا للحوادث؛ فهذا لم يقل به أهل السنة، ومنها ما خالف فيه الإمام أحمد؛ كإنكار التوسل، والمجاز، وإطلاق لفظ الحد والجسم على الله، وسيأتي بيانها».
وهذا من الخطأ والزيف، ومبحث (الجسم) الذي نحن بصدده؛ خير دليل عليه!

وأردِّد السؤال بعد هذه المقدمات مرة أخرى:

لماذا ابن تيمية؟

ابن تيمية مثَّل في تقريراته - بالجملة - منهج السلف الصالح بجانبيه: النظري، والتطبيقي، فالاعتراض على الكليات التي جاء بها مرفوض، حتى يقع البيان التفصيلي على خطئه.

و«السلف ليسوا فرقة كلامية، وليسوا مذهبًا فكريًّا؛ كما يحاول البعض أن يصورهم في كتاباته، فيجعلهم قسيمًا للمعتزلة والأشاعرة والمرجئة! وهذا خطأ **تاريخي ومنهجي معًا**، ينبغي التنبُّه إليه، والحذر منه؛ بل يجب التحذير منه - أيضًا -»[(١)].

«والأمر يحتاج هنا إلى شيء من التفصيل:

من المعلوم لدى المتخصصين في تراث السلف أن لهم موقفًا متميزًا في قضية الأسماء والصفات الإلهية، اعتصموا فيه بما ورد عن هذه القضية في الكتاب والسنة نصًّا لا تأويلًا؛ فهم يثبتون لله - تعالى - ما أثبته لنفسه من جميع صفات الكمال التي ارتضاها لنفسه، وورد بها الذكر الحكيم، أو وصفه بها نبيه ﷺ في الأحاديث الصحيحة؛ كصفة المجيئ، والاستواء، والنزول كل ليلة إلى السماء الدنيا، وغيرها من الصفات الإلهية التي وردت بها الأخبار الصحيحة، والتي ليس للعقل مدخل في إثباتها أو نفيها عن الله ما لم يكن قد ورد بها النص[(٢)].

---

(١) «منهج السلف بين العقل والتقليد» (ص ٨) لمحمد السيد الجَلَيْنْد.

(٢) قال طاش كبري زاده الحنفي (ت ٩٦٨هـ) في «الرسالة الجامعة» (٦١):
«الاشتغال بإثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية: بدعة لم تكن في زمن الصحابة والتابعين؛ بل اكتفوا بالنقل والسَّماع... صاحبه ربما لا يسلم عن خلط الهوى والعصبية، ويتجاوز بسببه حدَّ الكتاب والسُّنة؛ كما هو حال فرق الضلال»، وانظر له بهذا الغرض: «مفتاح السعادة» (٢/ ١٣٢-١٣٣).

وهذا الموقف المتميز يختلف عنه تمامًا موقف المتكلِّمين من هذه القضايا؛ حيث وضعت كل فرقة لنفسها معيارًا عقليًّا جعلته أصلًا لها ومقياسًا لقبول إثبات الصفة الواردة في القرآن، أو نفيها عن الله بتأويلها وصرفها عن الظاهر.

أما موقف السلف؛ فإنه قد التزم القول بإثبات ما أثبته القرآن، ونفي ما نفاه القرآن، دون تأويل، ولا تعطيل، ولا تشبيه، كما هو مبين في موضعه، فأخذ المتكلِّمون يشنعون على موقف السلف بأنهم مشبِّهة ومجسِّمة، وأحيانًا حشوية؛ لأنهم يثبتون الصفات الإلهية دون تأويلها، ودون صرفها عن ظاهرها، وإذا أرادوا نوعًا من المجاملة لهم؛ قالوا: أهل التفويض والتسليم.

ولا أريد أن أستطرد في شرح موقف السلف في هذه القضية؛ ولكن أود أن أضع بين يدي القارئ الحقائق الآتية:

١- إن الكلام في قضية الصفات الإلهية نفيًا أو إثباتًا يعتبر خوضًا في الكلام عن الذات الإلهية، ومعلوم أن مدرك العقول لأمور الغيب - وعلى رأسها ما يتعلق بالله - أمر شاق وعسير، والاستعانة فيها بنور الشرع أمر حتم وضروري إذا أردنا تأسيس العقيدة على اليقين الجازم.

فإن لم يرِد نص بأن الله استوى على عرشه، أو أنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا؛ فمن أين للعقل أن يعلم ذلك نفيًا أو إثباتًا؟! وهل معه دليل يقيني يهديه إلى القول بالإثبات أو النفي للصفة المعينة؛ إلا ورود الشرع فيها؟!

إن ذلك الأمر لا ينتمي إلى عالم الشهادة، وبالتالي فليس له نظير يقاس عليه حتى يمكن القول بأن للعقل مدخلًا في النفي والإثبات بعيدًا عن النص.

٢- إذا كان طريق العقل إلى القول بالإثبات أو النفي مسدودًا أصلًا إذا عزل نفسه عن النص؛ فهل من المعقول أنه يستطيع البحث في تكييف الصفة التي لم يكن لديه دليل على القول بها نفيًا أو إثباتًا إلا ورود النص بها؟!

إن العقل حين يتدخل بتأويل الصفة على كيفية معينة لتتفق مع مفاهيمه التي استقاها من عالم الشهادة؛ يكون بذلك قد أقحم نفسه في مجال ليس مؤهلًا للخوض فيه، وليس معه من أدوات البحث فيه إلا النص، وحين يقول: إن كيفية الاستواء كذا، أو كيفية النزول كذا؛ يكون ذلك من باب القول على الله بغير علم ولا كتاب منير.

٣- يفرق السلف في موقفهم من قضية الصفات بين أمرين:

أ - فما ورد به النص القرآني منها يثبتونه لله - تعالى - على المعنى المراد لله من لفظه الثبوتي؛ فحين يقول القرآن: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، يقولون: إن الله استوى على عرشه كما أخبر، وليس كما يخطر على قلب البشر، أو يقولون: إن معنى لفظ (استوى) معلوم في لغة العرب، وله معان كثيرة تحدث بها القرآن الكريم، ونحن نفهم معنى الاستواء الواردة في القرآن حسب وروده في الآية المعينة، ومطالبون بفهمه وتدبره؛ لأن القرآن أنزل لنتدبر آياته؛ فنعمل بمحكمه، ونؤمن بمتشابهه، ولا نردُّ منه شيئًا.

أما كيف استوى، وأما تحديد معنًى معيَّن لاستوائه - سبحانه -، وأما كيفية الاستواء؛ فهذا أمر يتعلق بكيفية الذات الإلهية التي استوت على العرش، وحظ العقل من ذلك هو الجهل به؛ لأنه لا يعلم ذات الله إلا الله، وبالتالي لا يعلم كيف استوى الله على عرشه إلا الله.

ب - وكذلك كان شأنهم في بقية الصفات الإلهية؛ يفرقون فيها

بين العلم بمعاني ألفاظ القرآن الواردة بها، فيثبتونها لله، ويعلمون معناها، أما الكلام في كيفية الصفات التي نزلت بها ألفاظ القرآن؛ فيفوضون العلم بها إلى الله.

والفرق عندهم كبير بين القول بعلم معنى الآية التي ذكرت الصفة، وتفويض العلم بكيفيتها إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وهذه التفرقة ضرورية في فهم موقف السلف في قضية الصفات؛ لأنهم يقولون: المعنى معلوم، ولكن الكيف مجهول؛ لأن كيفية الصفة متفرعة عن كيفية الموصوف بها - كما سبق -، وهو الله - سبحانه -، ولقد جاءت نصوص السلف في هذه القضية حاسمة في التفرقة بين علم المعنى، وتفويض العلم بالكيف إلى الله.

قال الإمام مالك حين سئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول».

وقال الترمذي في الكلام عن حديث الرؤية: «المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة؛ مثل سفيان ومالك وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم: تروى هذه الأحاديث كما جاءت، ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ ولا تُفسَّر، ولا تُتوهَّم»[١].

وقال أحمد بن حنبل حين سأله حنبل: كيف ينزل ربنا.. الحديث؟ فقال له: «أثبته كيف هو فوق؛ حتى أثبت كيف ينزل» أو كما قال.

فأنت ترى في هذه النصوص - وغيرها كثير - أنهم يفرقون بين العلم بالمعنى، والتفويض في العلم بالكيفية، ومعلوم أن العلم بكيفية الصفة مؤسَّس على العلم بكيفية الموصوف، وهذه قضية محسومة

(١) «جامع الترمذي» (رقم ٢٥٥٧).

في منهج السلف، ولذلك فإن إطلاق القول على منهجهم بأنهم أهل التفويض أو التسليم؛ ليس دقيقًا، ولا معبرًا عن دقائق موقفهم في قضية الصفات، ولكن المخالفين لهم أطلقوا عليهم هذه الألفاظ بقصد التشنيع عليهم، واتهامهم بالتقصير أو القصور في إعمال العقل والقول بمقتضاه في هذه المسألة، والقول بأنهم اكتفوا بما ورد به النص دون فهم أو تأويل.

هكذا يقولون عن السلف! وعند التأمل يجد القارئ **أن موقف السلف - كما هو مبين في مواضعه - أكثر عقلانية، وأشد احترامًا لقوانين العقل من خصومهم، والسلف على اتفاق تام فيما بينهم؛ يعلمون معنى الآية، وإنما الذي كَفُّوا أنفسهم عنه، وفوضوا العلم به إلى الله هو: البحث في الكيفية**، لعلمهم أن هذا مما استأثر الله بعلمه؛ فضلًا عن أننا لم نطالَب بالعلم بالكيفية، ولا بالبحث فيها... إن روح الشرع على النهي والتحذير من الخوض فيها؛ لأنها تتعلق بالبحث في ذات الله، وهو أمر قد نهانا الشرع عن الخوض فيه.

٤- نقطة أخيرة تتعلق بهذه المسألة؛ وهي: أن علماء الكلام قاطبة، وكل من خالف السلف وحاد عن منهجهم في هذه المسألة بالذات، بدعوى الأخذ بقوانين العقل؛ كان كل حديثهم عنها بعيدًا عن حكمة العقل، وإن كانوا ينتصرون له، ويعارض قوانين العقل فيها، وإن كانوا يدَّعون الأخذ بها.

ذلك أن كل الخلافات القائمة بينهم في قضية الصفات تتعلق أصلًا بالبحث في كيفية الصفة؛ فالنفاة يقولون: إن العقل يحيل أن يكون الله قد استوى على العرش؛ لأن الاستواء يقتضي الجسمية، ويقتضى كذا وكذا، وكل ذلك مستحيل! لذلك وجب نفي الاستواء بتأويل الآية

وصرفها عن ظاهرها، وهكذا يقولون في بقية الصفات الخبرية.

فأنت ترى معي أنهم ينفون الاستواء لأنه عندهم يقتضي الجسمية؛ لأنهم لم يعلموا من معاني الاستواء إلا ما يليق بصفات الأجسام، ولكنهم نسوا أن الله ليس كمثله شيء؛ فلا يقاس بالناس، ولا يُماثَلُ بخلقه، وكان ينبغي على المخالفين أن يعلموا أن الله - تعالى - لم يطلب منا أن نبحث في كيف استوى؛ وإنما طلب منا أن نؤمن بأنه استوى على عرشه كما أخبر، وكما وردت بها النصوص، وكفى!»[١].

◉ هل فهْم السلف للنصوص ملزم لنا نحن الخلف[٢]؟

سبق بيان أن السلف الذين ندعو للاقتداء بهم واتباعهم: هم صحابة النبي ﷺ، حملة المنهج النبوي في الاعتقاد والسلوك، فما اتفق عليه هؤلاء فهو ملزم لمن بعدهم لا يجوز مخالفته؛ لأن اتفاقهم معصوم، ومن خالف ما اتفقوا عليه بقصد فمخالفته رمي لهم بالخطأ والضلال، وطعن في متبوعهم الذي قال: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة**».

أما ما اختلفوا فيه؛ فالحق لا يخرج عن أقوالهم، فيمكن طلب الحق في بعضها، وإلا كان هذا ادعاء بأنه قد غاب الحق عنهم جميعًا؛ فلم يعرفه أحد منهم حتى أتى من بعدهم فأدركه.

هذا إجمال، والتفصيل أن يقال:

إن كل ما يحتاج المسلمون لاعتقاده قد بينه النبي ﷺ بأفصح عبارة وأوضحها، ولم يُتوفَّ النبي ﷺ إلا وقد أكمل الله - تعالى - به

---

(١) «منهج السلف بين العقل والتقليد» (٢٧ - ٣٢).

(٢) مأخوذ من تقديم الأستاذ عصام السيد محمود لكتاب «الإيضاح في أصول الدين» (١٩ - ٢٤).

لأمته أمر دينهم، قال - تعالى -: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وإكمال الدين، وكمال إيمان الصحابة؛ يقتضي أن جميع العقائد المطلوب من المُكلف معرفتها قد بيَّنها النبي ﷺ وتلقاها عنه صحابته؛ إذ أصول الدين هي من أعظم ما يجب على الرسول ﷺ بيانه وتبليغه، وليس هذا كالأحكام العملية، وحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه؛ فإنه لا يُطلب معرفة ما لم يقع سببه منها، فقد يُكتفى في عهد النبي ﷺ ببيان الأصل الذي إذا رُجع إليه عند وقوع سبب الحكم عُرف منه الحكم، وهذا بخلاف العقائد؛ فإنها ثابتة لا تتجدد أحكامها، ولا تزيد في نفسها.

ومن جانب آخر؛ فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ووقت الحاجة إلى العقائد المطلوب من المكلف اعتقادها لا يمكن تأخيره عن حياة النبي ﷺ، ووقت الحاجة إلى النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت الخطاب؛ لأن المكلف يسمع فيعتقد.

فإذا تبين أن جميع الأحكام العقائدية قد بيَّنها النبي ﷺ، وأن صحابته كانوا متفقين على عقيدة واحدة، قابلوها بالانقياد والتعظيم، وقد اختلفوا في كثير من مسائل الأحكام العملية، إلا أنهم لم يختلفوا في مسألة واحدة من مسائل الاعتقاد كما اختلف من بعدهم، وإنما حدث الاختلاف بعد عصرهم، ولم يحدث بينهم نزاع في مسائل الأسماء والصفات والقرآن والقدر والمعاد واليوم الآخر وغيرها.

لذلك كان اعتقادهم في هذه الأبواب ملزمًا لنا، وغاية ما يسعى إليه المرء أن يعتقد ما اعتقده النبي ﷺ وأصحابه، وحسب امرئ من الجهل أن يتكلف ما لم يعلمه، ولا دلَّ عليه النبي ﷺ وصحابته.

قالوا: هذه دعوة لتقليد السلف، وغلق لباب الاجتهاد، والاجتهاد في الدين جزء منه، وما لم نجتهد؛ يتجمد هذا الدين عقيدة وشريعة، ويصبح غير صالح للتطبيق زمانًا ومكانًا.

قلنا: والجواب عن هذا من وجوه؛ منها:

الأول: أن دعوتنا للاقتداء بالسلف لا تُعَدُّ تقليدًا؛ لأن التقليد هو أخذ قول الغير من غير حجة، ويدل على الموافقة العمياء، أما موافقتنا للسلف فهي موافقة مبصرة مميزة، مبنية على شهادة الله لهم بتعديلهم وتزكيتهم، وهذا لا يعني أن الحق تابع لهم؛ بل هم تابعون له، ملتزمون به، ولا مانع من مخالفة قول الصحابي إذا اجتهد برأيه فخالف الكتاب والسنة.

وليس اتباعنا للسلف من الإصرار على تقليد الآباء والأجداد؛ لأن نصوص القرآن إنما أنكرت على من يقلدون آباءهم؛ لأن آباءهم كانوا في ضلال ولم يكونوا على هدى.

أما بالنسبة إلينا فالأمر مختلف؛ لأن من ندعو لاتباعهم، والاستضاءة بفهمهم؛ شهد الله بتعديلهم وتزكيتهم، وصحة اعتقادهم ومتابعتهم للنبي ﷺ، فالمتبوع حقيقة هو الكتاب والسنة، وهما مقياس الصواب والخطأ، ولكن لما حدث الابتداع في الدين بعد عصرهم، ونتج عنه سوء فهم للنصوص؛ رجعنا إلى الفهم المستفيض بين النبي ﷺ وصحابته؛ لأن المتنازع فيه أمور غيبية متلقاة من الوحي، لا تتجدد ولا تتغير ولا تزيد في نفسها، وهي من أعظم الهدى.

الوجه الثاني: قولهم: (إن هذه دعوة لغلق باب الاجتهاد)؛ فنحن نعتقد أن الاجتهاد مصدر هامٌّ من مصادر الشريعة الإسلامية، ودليل على حيويتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ لأن حوادث الحياة كثيرة متجددة غير محصورة، بينما نصوص الشريعة محصورة.

أمَّا أن اتباع السلف غلقٌ لباب الاجتهاد، فغير مسلَّم؛ لأن مسائل العقائد - كما سبق - أمور خبرية ثابتة لا تتجدد أحكامها، ولا تزيد في نفسها، والعلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فيه الأولون والآخرون، فهم بها أحق؛ لقربهم من ينبوع الهدى ومشكاة النور الإلهي، ولنضرب لذلك مثلًا:

وردت في الكتاب والسنة آيات وأحاديث تثبت لله - تعالى - صفات؛ كالعلو، والاستواء، والنزول، واليد، والساق، والسمع، والبصر، والكلام، وغيرها.

كان موقف السلف منها: أنهم آمنوا بها، ولم يتعرضوا لتأويلها، وآمنوا أن المعنى الظاهر المفهوم منها هو الحق، وهو إثبات هذه الصفات لله - تعالى - على وجه يليق بذاته - تعالى -، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، وعلى هذه جرى الأمر في تابعيهم بإحسان.

فلما جاء الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم؛ نفيا هذه الصفات، ثم اتبعت المعتزلة مسلكهما في نفي الصفات، وتعرضوا لتأويلها بما يخالف ظاهرها، مدَّعين الرغبة في التنزيه.

ثم جاء أبو الحسن الأشعري - وكان على مذهب المعتزلة ثم رجع عنه - فأثبت بعض هذه الصفات ونفى بعضها.

فهل يجوز أن نعرِض هذه المذاهب على الناس، ونقول لهم: هذه اجتهادات تقبل الصواب والخطأ؟ ومن أراد أن يعتقد أيها شاء فله ذلك، وهو مأجور عليه - كما يدعي المعارض - أم أن نقول لهم: الحق أن نعتقد ما اعتقده النبي ﷺ وأصحابه، ولا نتكلف ما لم يتكلفوه؟

ثم لو نظرنا إلى حال من خالف السلف؛ نجد كثرة اضطرابهم، وعظم حيرتهم، وعدم اتفاقهم، تجمعهم الحيرة، وينتهي عمرُ الواحد

منهم وهو يشهد على نفسه أنه لم يحصِّل شيئًا، ويتمنى أن يموت على دين العجائز!

فهل بعد ذلك إذا قلنا باتباع النبي ﷺ وصحابته؛ نكون مقلدين، ومغلقين لباب الاجتهاد؟!

قالوا: هذه المسألة التي تثيرونها مسألة تأريخية، ولم يتعرض النبي ﷺ وصحابته للتأويل؛ لأن الظروف العقلية والفكرية لم تستدع ذلك، ولو كانت تستدعي ذلك لفعل.

والجواب: أن القرآن والسنة مليئان بذكر أسماء الله - تعالى - وصفاته، والقرآن كله إخبار عن الله - تعالى - وما فعله بأعدائه، وما يفعله بأوليائه، وغير ذلك مما هو مقتضى أسمائه وصفاته، وأخبر النبي ﷺ أن من أحب صفة لله أحبه الله عَزَّوَجَلَّ.

أما قوله: (إن الصحابة لم يتأولوا؛ لأن الظروف لم تستدع ذلك)؛ فنقول: إما أن التأويل حق أو باطل، وإلا كان حقًّا وباطلًا في آن واحد وهو محال؛ لأن اجتماع النقيضين محال.

فإذا كان التأويل حقًّا؛ فنقول: هل علِمه النبي ﷺ أم لم يعلمه؟ فإن قيل: (لم يعلمه)؛ فهو تجهيل للنبي ﷺ، وإن قيل: (علمه ولم يبينه لأمته)؛ فهو طعن في النبي ﷺ؛ لأنه كتم الحق، ودل أمته على خلاف الصدق، حتى جاء أتباع الفلاسفة والصابئة وأحفاد المجوس؛ فدلوا الناس على الحق!

ثم يقال لقائل هذا الكلام: ما الفرق بين دعوتك هذه، ودعوة ابن سينا وغيره من الفلاسفة الذين زعموا أن الشرائع إنما وردت لخطاب الجمهور، وأنها لو جاءتهم بذكر التوحيد والتنزيه على ما يراه الفلاسفة ومن وافقهم؛ لسارعوا إلى العناد؟!

ثم يقال - أيضًا -: لا سبيل - بناء على قولك - لمعرفة الاعتقاد الصحيح أو الثبات على عقيدة واحدة؛ لأن كل من لم تعجبه مسألة أو لم يتسع عقله لقضية، له أن يقول: إن الظروف لم تسمح للنبي ﷺ ببيان وجه الحق فيها، ولم يسلم نص من احتمال ذلك، وهذا يؤدي إلى إبطال الشرائع، والعياذ بالله!

◉ التضييق على خصوم ابن تيمية وأتباعه

ولْنضيِّق على خصوم ابن تيمية وأتباعه في كل زمان ومكان، بكلمات واضحات تخرجنا من العمومات؛ فنقول:

ذكر ابن المعلِّم في كتابه «نجم المهتدي ورجم المعتدي»(١) (ق ٢٦١/ ب - ٢٦٢/ ب) المجسِّمة، وذكر أقسامًا منهم، ونوَّع الحكم عليهم، وألزمهم بالباطل الذي في كلامهم، وساق ذلك كلَّه في معرض الرد على ابن تيمية، ويا ليته ألمَّ به، ووقف على كلامه، وهذا يجعلنا نسوق كلامه بحروفه، ونجهد أن نجد توجيهًا لحكمه مع ما تقدم عن ابن تيمية.

◉ كلام ابن المعلِّم عن الجسمية

قال رحمه الله تعالى:

«**فصل**: وأما اعتقادهم في ظاهر قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فهُم في ذلك على أقسام: قسم أثبتوا الجسمية، وقسم نفوها.

---

(١) وهو في فصول؛ أحسنها ما هو شبيه بالذيل على كتاب ابن عساكر «تبيين كذب المفتري»، **وأقبحها زعمه بأن ابن تيمية رجع عن معتقده بعد صدور المرسوم السلطاني، وخصَّصتُ هذه الفرية بالبحث في (خاتمة) هذا الكتاب**، والله الموعد، ثم طبع الكتاب، والكلام المزبور فيه: (٢/ ٤١٥-٤٢٢).

فالذين أثبتوا الجسمية؛ منهم قوم يقال لهم: غُلاة المجسِّمة، وهم الذين كذبوا على الله، وجوَّزوا عليه المماسة في المكان، وهم: هشام بن الحكم الرافضي، وهشام الجواليقي، وعلي بن منصور، وداود الجواربي، وجمهور الكرَّامية.

ثم اختلف هؤلاء؛ فجوَّز بعضهم الحركة والانتقال والزوال من مكان إلى مكان.

وقال هشام: الحركة فعله، وفعلُه غيرُ مفعولِهِ، وليست حركتُه من مكان إلى مكان.

وأجاز عليه السَّكاكُ[1] الزوالَ من مكان إلى مكان كما أجازها هشام عليه؛ إذ لم يجد بينهما فرقًا.

واختلفت عبارات الكرَّامية، فأطلق أوائلهم لفظ (المماسة) بينه وبين العرش، وزعموا أن الصفيحةَ العليا من العرش مكان له، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال بعضهم: لا نقول: إنه مماسٌّ له، ولكن نقول: إنه ملاق له بغير واسطة بينهما.

وكل ذلك محال عقلًا، وكفر شرعًا.

أما **محال عقلًا** فلِما تقدَّم أن الجسمية يلزم منها التركيب، والتركيب يلزم منه الحدوث، والحدوث على الله - تعالى - محال.

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن الخليل السَّكاك، من رجال الرافضة ومؤلِّفي كتبهم، وكان متكلِّمًا من أصحاب هشام بن الحكم، وخالفه في أشياء إلا في أصل الإمامة، وله من الكتب: كتاب «المعرفة» و«الاستطاعة» و«الإمامة» وكتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنص، انظر: «الفهرست» (٢٢٥)، «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٣، ٢١٣).

وأما **كفر شرعًا**[١]؛ فلأنه قد تقرر أن الله - تعالى - ليس بجسم، وقد ثبت بالدليل العقلي استحالة الجسمية عليه، والذي يعبد جسمًا على عرش كبير، ويجعل جسمه كقدر أبي قُبيس أو سبعة أشبار بشبره - كما حُكي عن هشام الرافضي -، أو كلامًا آخر تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم؛ فقد عبد غير الله، فهو كافر، **فلعن الله من يعتقد هذا الاعتقاد**.

ولم يشاركهم في هذا الاعتقاد إلا بعضُ اليهود لعنهم الله.

والقسم الثاني: ممن أطلقوا الجسمية منعوا التأليف والتركيب، وقالوا: عَنَينا بكونه جسمًا وجوده، وهؤلاء كفروا ككفر النصارى في إطلاق لفظ الجوهر عليه.

قال الإمام أبو سعيد[٢] المتولي في كتاب «غنية المقبول في علم الأصول»[٣]:

فإن قالوا: نحن نريد بقولنا: (جسم) أنه موجود ولا نريد التأليف.

قلنا: هذه التسمية في اللغة ليس كما ذكرتُم وهي منبئة عن المستحيل، فلم أطلقتم ذلك من غير ورود سمع؟[٤] وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدًا، ويريد به الوجود، وإن كان يخالف مقتضى اللغة؟

---

(١) انتبه! ذكر (كفرًا شرعًا) دون أدلَّة نقليَّة؛ فهي - عند مناوئي ابن تيمية - ليس لها في هذا السياق مكان!! وأمر (التجسيم) محسوم بالنفي، وسبب ذلك: أنه طريق لرد إثبات الصفات! وأما ابن تيمية فيقطع عليهم بالرجوع إلى التفصيل، وله في ذلك مناظرة بديعة، تنظر في: «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٣٤ - ٢٣٦، ٣٠٦)، وسبق بيانه، والحمد لله وحده.

(٢) كذا في الأصل، والصواب: «أبو سعد» كما في مصادر ترجمته، انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٣٣)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٨٥).

(٣) هو المطبوع بعنوان: «الغنية في أصول الدين»، والكلام الآتي منه (ص ٨١).

(٤) قَلَبَ حُجته عليه بهذا الدليل نفسه.

قال أبو سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فإن قيل: أليس يُسمَّى (نفسًا)؟

قلنا: اتَّبعنا فيه السمع، وهو قوله - سبحانه -: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يرِد السمع بالجسم».

وكذلك قال الإمام[١] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا:

وأما القسم الذين نفَوا الجسمية، وقالوا: لا نقول بالمماسة ولا بالملاقاة؛ لأن ذلك لا يكون إلا بواسطة الجسمية، وذلك محال على الله - تعالى -، وإنما نقول بالجهة من غير جسمية ولا مماسة ولا ملاقاة، وبه قال المتأخرون من الحنابلة.

وهو - أيضًا - **باطل** لما تقدَّم في (باب الاستدلال على التأويل من جهة العقل)، وأن القائل بالجهة لا يخلو من أن يجعله شاغلًا لحيِّزٍ أو لا حياز... إلى آخره.

فلزمهم من القول بالجهة القولُ بالشغل، ومن القول بالشغل القدرُ والنهاية أو التركيب، والتركيب من أوصاف الجسمية، وقد تقدم تكفير القائلين بالجسمية، **فنعوذ بالله من هذه الضلالات في المقالات، والإطالات في الجهالات،** ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ١٦٠ فَإِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ ١٦١ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ بِفَٰتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنۡ هُوَ صَالِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٥٩ - ١٦٣].

[قال][٢] الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر الأنصاري القرطبي[٣] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ:

---

(١) «الإرشاد الى قواطع الأدلة» (٤٣-٤٤).

(٢) بياض في الأصل.

(٣) هو المعروف بالأندلس بـ (ابن مُغايظ) (المتوفى سنة ٦٣١هـ)، له ترجمة في: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٥٤)، وله ولد اسمه أحمد، ومن كتبه: «زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري»، منه نسخة في المكتبة المركزية =

«والذي يقتضي بطلان الجهة والمكان مع ما قررناه من كلام شيخنا وغيره من العلماء وجهان:

أحدهما: أن الجهة لو قدِّرت؛ لكان فيها نفي الكمال، وخالق الخلق مستغن بكمال ذاته عما لا يكون به كاملًا.

والثاني: أن الجهة؛ إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة أدى إلى محالَيْن:

أحدهما: أن يكون مع الباري في الأزل غيره، والقديمان ليس أحدهما بأن يكون محتاجًا للثاني بأولى[1] من الآخر، فافتقرا إلى مخصِّص، ينقل الكلام إليه، وما يفضي إلى المحال محال.

المحال الثاني: أن الجهة والمكان إنما يكونان جسمين، وهذا يؤدي إلى جواز وجود الأجسام أولًا، وفيه القول بقدم العالم، نعوذ بالله من قول يؤدِّي إليه.

وإن كانت الجهة حادثة، فالحادث كيف يحتاج إليه القديم، فإنه قيل كونه كان مستغنيًا، وهو على استغنائه عنه لم يزل، وكذلك لا يزال.

وفيه **محال ثالث** - يجمع التقديرين -:

وهو أن الجهة لو قدِّرت؛ لكانت مخلوقة، ومحال أن يكون خالقُ الكل يفتقر إلى بعض مخلوقاته، فقفوا عند هذا التحقيق، والله يوفقنا وإياكم إلى سواء الطريق»[2].

= بجدة، في مجموع رقم (٢٣٩/ ١٣)، وأودعه ابن السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٤٢٣ - ٤٢٩)، وسيأتي قسم منه في (ص ٩٧٥)، وانظر: «معجم المؤلفين» (٢/ ١٤١) لكحالة، وله ترجمة في «تاريخ الإسلام» - أيضًا - (١٥/ ٢٣٥) و«الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٢١).

(١) في الأصل: «بأول».

(٢) «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» (٢/ ١٤٣).

قلت: هذا كله تقدَّم بالمعنى في باب الاستدلال بالعقل، وإنما أثبتُّه هنا تبركًا بكلام هذا الإمام حين حضرني.

وأما قولهم في الظواهر الواردة في الكتاب والسنة النبوية؛ **هاهنا جاءهم السوداء[1] المستحكمة، والجنون المطبق، والصَّرع الدائم، والماليخونيا[2] الغالبة، والتفنُّن في أنواع الكفر، ولم يبق الجهل لهم تصوُّرًا ولا تدبرًا، نعوذ بالله من الخذلان.**

وانقسموا في ذلك إلى أقسام:

فغلاة المجسِّمة حملوها على ظاهرها في جميع ما ورد من ذكر اليدين والعينين والساق والقدم، وإلى هذا ذهب إبراهيم بن أبي يحيى وداود الجواربي، حيث سُئل عن معبوده؛ فقال: اعفوني من الفرج واللحية. يعني: إنه أثبت له ما سواهما.

ومنهم: قوم يقال لهم (البيانية)[3] من الرافضة، ينسبون إلى بيان بن

---

(١) السوداء: هي أحد الأخلاط الأربعة التي زعم الأقدمون أن الجسم مهيأ عليها، بها قوامه، ومنها صلاحه وفساده؛ وهي: الصفراء، والدم، والبلغم، والسوداء، انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٤٦١).

(٢) الماليخونيا: مرض الكآبة، كذا في: «تكملة المعاجم العربية» (١٠/ ١١)، وفيه (٣/ ٩٦): «التحدث بالوسواس الموحش للنفس الذي يكون في ابتداء الماليخونيا».
وقال الزبيدي في «تاج العروس» (٤/ ٦١ - ٦٢): «القطرب في اصطلاح الأطباء: (نوع من الماليخوليا)، وهو داءٌ معروف، يَنْشأُ من السوداء، وأكثر حُدُوثِه في شهر شباط، يُفسِدُ العقل، ويُقَطِّبُ الوجه، ويُديم الحزن، ويُهيِّمُ بالليل، ويُخَضِّر الوجه، ويُغوِّرُ العينين ويُنحِل البَدَن، نقله الصَّاغاني».
وانظر عنها وعن أنواعها: «فقه اللغة» (١٠٢)، «الحاوي في الطب» (١/ ٥٦)، «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧) للمازري.

(٣) انظر عنهم: «الموافقات» للشاطبي (٣/ ٣٣٣) و(٤/ ٢٢٦) و«الاعتصام» (٣/ ١٩٠) وتعليقي عليهما.

سمعان التميمي، قال: إن معبوده على صورة الآدمي، وأنه يهلك كلُّه إلا وجهه، جمودًا على ظاهر ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

ومنهم: (المغيرية)[١]، وهم - أيضًا - من الروافض ينسبون إلى المغيرة بن اسميع[٢] العجلي، يقولون - أيضًا - بذلك، ويزيدون القلب لمعبودهم، وأنه ينبع منه الحكمة، وأن حروف أبجاد على عدد أعضائه.

وهؤلاء كلهم كفرة، لعنهم الله ولعن الله من يقول بقولهم، اللهم إني أتقرَّب إليك بذلك، فتقبَّل مني إنك أنت السميع العليم.

والقسم الأول من الظاهرية قالوا: إن جميع ما ورد في الكتاب العزيز والسنَّة النبوية من الظواهر من اليدين والرِّجل والقدم والعين والنفس كلها صفات ثابتة له من غير جسمية، وهؤلاء انقسموا قسمين:

فقسم لم يسوقها مساق الأبعاض، ولم ينزلوها منزلة التشبيه، وهؤلاء متأخرو الأثرية، والى هذا ذهب جماعة من المحدِّثين، والفرق بينه وبين مذهب أوائل السلف: أن السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أمرُّوه من غير حكم عليه، لا بكونه صفة ولا بكونه مؤوَّلًا؛ بل يجعلونه من قبيل الغيب الذي يؤمنون به، ويكلون علمه إلى الله عَزَّ وَجَلَّ[٣].

والقسم الثاني: نزَّلوا هذه الصفات منزلة الأعضاء، وأجروها مُجرى التشبيه بالتركيب لآدمي، وصنفوا فيه كتبًا في الصفات.

وإلى هذا ذهب جماعة من متأخري الحنابلة؛ كأبي يعلى، وأبي الهيثم،

---

(١) انظر عنهم: «الاعتصام» للشاطبي (٣/ ١٩٠- بتحقيقي).
(٢) غير واضحة في الأصل، وفي المصادر: «سميع»، والألف والسين ظاهرتان في الأصل!
(٣) أي: تفويضًا، وليس هذا ما كان عليه السلف الصالح.
إلا إن قصد بـ (يكلون علمه): علم الكيفية.

وبوَّب أبو يعلى؛ فقال: (باب اليدين)، (باب العينين)، (باب كذا)، (باب كذا)، إلى أن قال: (باب الفرْج)؛ فقال: «لم يرد فيه شيء».

قال بعض أكابر العلماء: سلح أبو يعلى على الحنابلة سلحةً لا تغسلها دجلة.

وهؤلاء - أيضًا - وقعوا في تيه التشبيه، وفروا من نار إلى نيران،...» إلى آخر كلامه.

فهذا كلام ابن المعلِّم بتمامه على الجسمية، أحببتُ إيراده على طوله، وتقدَّم هو فيه خطوة - بل خطوات - على من أثبت ما أثبته الله لنفسه، وآمن بها، ولم يذكر لها كيفية، وفوضها إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

وهذه المعركة ما زالت مستمرة، ما دامت الأصول الكلامية هي الحاكمة للأدلة النقلية، ومهيمنة عليها، وفَهمُ النقل على ظاهره متعذر عندهم بلوازم عقلية!

ولست بصدد ما في هذا الكلام من تقويم، وخصوصًا تلك الفرية التي شاعت عن أبي يعلى من غير مستند[١]، وهذا هو كتابه «إبطال التأويلات»، وهو مطبوع، وليس فيه ما ذكره ابن المعلِّم.

والمراد أن الكلام على الجسمية قديم، كان قبل ابن تيمية، وقبل أن يُخلق، ولما بحثه؛ وجد مذاهب وأقوالًا فيه لا تخرج عما ساقه ابن المعلِّم، إلا أنه حاكم هذه الأقوال بالأدلة النقلية، وحكم ببدعية هذا الإطلاق، وبما يستحق من كفر أو ضلال، أو معنًى صحيح لفظه، ولكن لا يقال (جسم) لأنه مبتدع من القول، والواجب الوقوف على ما

---

(١) سبق معالجة ذلك بتفصيل، وأنها من أكاذيب السفهاء، انظر - لزامًا -: (ص ٨٥).

سمى الله - تعالى - به نفسه، وما سماه به أنبياؤه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وفصَّل ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٤٧ - ٥٧٩) في أقوال هؤلاء المشبِّهة، ونقل مذاهبهم على اختلافها، وسمَّاهم، وفصَّل في أقاويلهم الباطلة، ثم قال بعد كلام؛ مقررًا إثبات الاستواء والصفات الخبرية على لسان أبي الحسن الأشعري؛ فقال:

«فقد ذكر الأشعري: أن القول بأن الله - تعالى - فوق العرش، وثبوت الصفات الخبرية هو قول أهل السنة وأصحاب الحديث، وذكر أن ذلك قول ابن كلاب وأصحابه وقوله، وذكر التنازع في نفي هذه الصفات وإثباتها بين فرق الأمة: فنفيُ الجسم وهذه الصفات هو قول المعتزلة والخوارج، وطائفة من المرجئة، ومتأخري الشيعة، وإثبات الجسم وهذه الصفات قول جمهور الإمامية المتقدمين وطائفة من المرجئة وغيرهم، وهو مع هذا لم يذكر تفصيل أقوال أئمة الإسلام وسلف الأمة وعلماء الحديث، **وإنما ذكر قولًا مجملًا**، ولهم في هذا الباب من الأقوال المفصَّلة، وعندهم في ذلك من النصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ما هو معروف عند أهله.

وقد ذكر الأشعري (عشرة أصناف) فقال: «واختلف المسلمون عشرة أصناف: الشيع والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية - وهم النجارية -، والبكرية، والعامة وأصحاب الحديث، والكلابية أصحاب عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان»[(١)].

ومعلوم أن **أئمة الأمة ليسوا في شيء من هذه الطوائف إلا في أهل الحديث والعامة**، وهؤلاء مع جمهور الشيع والمرجئة والكلابية

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٥).

والأشعرية من أهل الإثبات؛ لأن الله - تعالى - فوق العرش والصفات الخبرية، وإن كان فيهم من يثبت الجسم وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته، وأما نفي ذلك مطلقًا فإنما ذكره عن المعتزلة والخوارج، وأما الضرارية والبكرية والنجارية فتوافقهم في بعض ذلك وتوافق أهل الإثبات في بعض ذلك، وهذه المقالة التي نسبها هو إلى المعتزلة هي المشهورة في كلام الأئمة وعلماء الحديث بـ (مقالة الجهمية)؛ فإن الأئمة نسبوها إلى من أحدث هذه المقالات وابتدعها ودعا الناس إليها، والمعتزلة إنما أخذوها عنه، كما ذكر ذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه أخذ ذلك عن الجهم قوم من أصحاب عمرو بن عبيد، وأصحاب عمرو بن عبيد هم المعتزلة، فإنه أول المعتزلة هو وواصل بن عطاء، وإنما كان شعار المعتزلة أولًا هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر، **وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك، وكذلك حكاية ذلك عن الخوارج** إنما يكون عن متأخرة الخوارج الموجودين بعد حدوث هذه المقالات التي صنفها المعتزلة والشيعة، كما قد ذكر هو ذلك، أما قدماء الخوارج الذي كانوا على عهد الصحابة والتابعين فماتوا قبل حدوث هذه الأقوال المضافة إلى المعتزلة والجهمية، وذلك أن مقالات هؤلاء ونحوهم إنما نقلها من كتب المقالات التي صنفها المعتزلة والشيعة كما قد ذكر هو ذلك، لم يقف هو على شيء من كلام الخوارج والمعتزلة، يستكثر بالخوارج لموافقتهم لهم في إنفاذ الوعيد ونفي الإيمان والخروج على الأئمة والأمة، **ولكن الأشعري كان بمقالات المعتزلة أعلم منه بغيرها؛ لقراءته عليهم أولًا، وعِلمه بمصنفاتهم، وكثيرًا ما يحكي قول الجبائي**

عنه مشافهة»[١].

ومراده: أن النبز بالجسمية وعدمه لم يمنع طائفة كبيرة من أهل الحديث وجماهير الكلامية من القول بصفات الله - تعالى - وعلوه على خلقه، وهو بعد ذلك لا يبالي البتَّة بهذا النبز؛ فهو ليس حريصًا عليه لذاته، وإنما هو يرد على من تمسك به لتعطيل الصفات، فتنبه ولا تكن من الغافلين.

◉ نصيب الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي من التجسيم

اتُّهم ابن ناصر الدين الدمشقي بأنه مجسِّم، ووقع التصريح الفظيع بوصفه بذلك في كتاب العلاء البخاري للملك برسباي[٢]؛ في محاولة للإطاحة به، والانتقام منه.

والعجب الذي لا ينتهي التعجُّب منه! أنكَ عندما تفتش كتب ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي؛ فإنك لا تجد له حرفًا واحدًا عن التجسيم والمجسمة، وأنه أهمل هذه المباحث بالكلية، وهي ليست من اهتماماته، وليس له فيها مشاركة ولو بحرف واحد، لا إثباتًا ولا نفيًا، وانصرف إلى التصنيف فيما تخصص فيه - وهو علم الحديث -، وأحسن وأجاد في التقميش والتفتيش، والجمع والتحرير، وأصبحت مصنفاته العمدة في بابها، ويتسابق إليها طلبة علم الحديث ويفرحون بها، ولا إخال العلاء البخاري[٣] اتَّكأ على شيء في رميه له بالتجسيم

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٨١ - ٥٨٥).

(٢) انظره في: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥).

(٣) انظر بيان صورته: عند جمع من الأشاعرة، ولا سيما من العلماء المعتبرين، من الحفَّاظ والفقهاء، وعلى رأسهم شيخ الحديث في زمانه: الحافظ ابن حجر العسقلاني، وشيخ الفقهاء في أوانه: علم الدين صالح ابن شيخ =

سوى أنه اعتمد على تأليف ابن ناصر الدين الدمشقي لـ «الرد الوافر»، ويلزم منه عنده أنه يوافقه على معتقده(١)، وأن ما ينال ابنَ تيمية يلحق ابن ناصر الدين الدمشقي بالتبع أو اللازم!

وما أكثر اللوازم الباطلة عند خصوم ابن تيمية وما أشدَّها! وما أخطر الأمور المترتبة عليها! **ولا سيما تلك الشِّنشنة المهدَّفة اليوم في تقرير تضليله وتضليل أتباعه لتكون جسرًا للقول بتكفيرهم، والعياذ بالله - تعالى -.**

◉ متى يُحكم بالكفر أو التضليل؟

قام عند ابن تيمية وأتباعه أن هشام بن الحكم هو أول من أطلق على الله (جسمًا)، وأن الجعد بن درهم هو أول من نفاه(٢).

فالواجب على مُضلِّليه أو مُكفِّريه إثبات أن السلف نفوه؛ **فحينئذ نسجِّل مخالفةً عليه!**

قام عند ابن تيمية: «أن الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبَّر معناه، ويَعقِل، ويعرف برهانه ودليله: إما العقلي، وإما الخبري السمعي، ويعرف دلالة القرآن على هذا وهذا، وتُجعَل أقوال الناس التي قد توافقه وتخالفه متشابهةً مجملةً؛ فيقال لأصحاب هذه الألفاظ: يحتمل كذا وكذا، ويحتمل كذا وكذا: فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول؛ قُبِل، وإن أرادوا بها ما يخالفه؛ رُدَّ.

= الإسلام سراج الدين البلقيني، وغيرهم كثير، وفصَّلتُ فيه مع نماذج من خطوط بعضهم؛ في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي».

(١) مع أن ابن ناصر الدين الدمشقي أشعري، ووقع التأويل في كتبه.

(٢) انظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (٤٨٩).

وهذا مِثْلُ: لفظِ المُرَكَّبِ، والجِسْمِ،... فإن هذه الألفاظ لا توجد في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح؛ بل ولا في اللغة - أيضًا -؛ بل هم يختصون بالتعبير بها على معانٍ لم يعبِّر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ، فيفسِّر تلك المعاني بعبارات أخرى، ويبطِل ما دل عليه القرآن بالأدلة العقلية والسمعية.

وإذا وقع الاستفسار والتفصيل؛ تبيَّن الحق من الباطل، وعُرف وجه الكلام على أدلتهم؛ فإنها ملفَّقة من مقدمات مشتركة، يأخذون اللفظ المشترك في إحدى المقدمتين بمعنًى، وفي المقدمة الأخرى بمعنًى آخر، **فهو في صورة اللفظ دليل، وفي المعنى ليس بدليل**»[(١)].

فالواجب إثبات أن المقدار الذي يوافق ابن تيمية وأتباعه على معناه من (الجسم) - **الذي أطلقه غيره لا هو** - مناقض لما جاء في الكتاب والسنة، **وحينئذ نسجل مخالفة عليه بمقدارها من الابتداع أو التكفير**.

◉ جولة في كتب غير التيميين من المنصفين

على الرغم من نبز بعض العلماء ابن تيمية بالتجسيم (الذي لم يكفِّر)؛ إلا أنَّ جماعات منهم برَّؤوا ساحته، وانتبهوا إلى مآخذه، ولست هنا من المعنيين بمدح الحنابلة له، ولا ممن انصبغوا بصبغة أهل الحديث وشيدوا أركانه - بيَّضَ الله وجوههم وحيَّاهم وبيَّاهم -، وإنما سأذكر مدائح ومآثر ومناقب تخصُّ تبرئته من التجسيم، ممن هم صوفية أو مشاربهم العقدية تخالف معتقد ابن تيمية، وهم من المتأخرين[(٢)]؛ مثل:

---

(١) «الفرقان بين الحق والباطل» (٤٨٩).

(٢) أما السابقون؛ فقد جمعهم ابن ناصر الدين في «الرد الوافر»، واستدرك =

◉ علي بن سلطان القاري (ت ١٠١٤هـ)

قال في رسالته «مرتبة الوجود ومنزلة الشهود»[1]:

«وأمَّا ما وردَ من الآياتِ المُتشابهة والأحاديث المُشكلات؛ حيث جاء فيهما ذِكرُ الوجهِ واليدِ والعينِ والقدمِ وأمثالها من الصِّفات؛ ففيه

= عليه العلامة يوسف بن حسن بن عبد الهادي في كتابه «الصارم المغني في الرد على الحصني»، ونقل أسماء من أوردهم ابن ناصر الدين، وزاد عليهم، وأورد كلامه: العلامة طاهر الجزائري في «تذكرته» (١/ ٥٥٣ - ٥٦٠)، ولم أظفر بنسخة منه، والأيام حبالى! وزاد عليهم قليلًا، وزدتُ عليهم في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٧٠ - ٣٩٢) فأوصلتُهم إلى (١٩٠) نفسًا، ثم زدتُ (٣٩٣ - ٣٩٦) تسعة آخرين، فبلغ عددهم (١٩٩) نفسًا، وهناك آخرون؛ مثل: أبي زرعة العراقي، فله في «الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكيَّة» (٩٢ - ١٠٠) كلام عن ابن تيمية، ومما قال فيه: «إمام واسع العلم، كثير الفضائل والمحاسن، زاهد في الدنيا راغب في الآخرة، على طريقة السلف الصالح»، وذكر مخالفته وعذر العلماء له.

ولو رام باحث بتتبع من مدح ابن تيمية بعد ذلك، فنظر في تراجم القرن التاسع فما بعد إلى هذه الأيام؛ لعثر على عدد كبير من العلماء والأماثل والأفاضل ورؤوس الإصلاح، حتى من غير المسلمين من أهل الإنصاف، والله ولي التوفيق.

وانظر: (ابن تيمية) في «التذكرة التيمورية» (٨٥ - ٨٦) لتقف على شيء من ذلك.

(فائدة): هكذا نقلها العلَّامة طاهر الجزائري: «الصارم المغني» بالغين المعجمة، وصوابها: بالفاء، وهو على وزن «الصارم المنكي»، فالذي يناسب موضوعه: (الفناء) لا (الغنى)، وهو كذلك بالفاء على الجادة في: «النعت الأكمل» (٧١)، و«مختصر طبقات الحنابلة» (٨٥)، وغيرهما.

(١) طُبعت في (المجلد السادس) من «مجموعة رسائل العلامة الملا علي القاري» (ص ٢٠٣ - ٢٠٤).

ثلاثةُ مذاهبَ بعد الإجماع على التنزيه من التشبيه:

أحدها: تفويضُ علمِها إلى عالِمها؛ وعليه جُمهورُ السَّلف وكثيرٌ من الخلف، ويُؤيِّده قوله - تعالى -: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وثانيها: تأويلها؛ وإليه مالَ أكثرُ الخلَفِ وبعضُ السَّلف.

وثالثها: أن لا تأويل ولا توقُّف؛ بل المذكُوراتُ كلُّها صفاتٌ زائدةٌ على الذات[1]، لا يُعلمُ معناها من جميع الجهات، **وهُو مُختارُ إمامنا الأعظم وأحمدَ ابن حنبل وأتباعه؛ كـ (ابن تيمية)**، وهو قولُ ابنِ خُزيمة وغيرهم من أكابر الأمَّة من المُحدِّثين، ونُسبَ إلى عامةِ السلفِ.

وقد وافقهم إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري في بعض الصفات لا في جميع المتشابهات، فإن له في الاستواء قولين؛ **أحدهما**: التأويل بالاستيلاء، وكذا في الوجهِ؛ حيثُ قال في أحد الوُجُوه: إن المُراد بالوجه الوُجُود، وكذا في العين والقَدَم واليمين والجَنْب، حيث قال مرَّةً: إنها كلَّها صفةٌ زائدةٌ، وأُخرى اختار تأويلها، وأما اليدُ، فليس لهُ فيها إلا القول بأنها من الصِّفات الزائدة على الذات، ووافقهُ الباقلانيُّ.

ثم اعلم؛ أنَّ حاصل كلامِ المؤوِّلِ في دفع هذا الاعتراض: أنَّ الحقَّ - سُبحانهُ - لمَّا كان عينَ الأشياء من وجهٍ وغيرها من وجهٍ، فلا بُدَّ من الجمع بين التنزيه والتشبيه؛ بأن يعتقد التنزيه للذات، من حيث الهوية، والتشبيه من حيث العينية، المعبَّر عنها بالمعية في قوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]».

فابن تيمية مسبوق بمذهبه، وهو الذي كان يصرح به بأنه على

---

(١) انظر بهذا الخصوص: (ص٣٤٧، ٣٥٧، ٦٣٨).

مذاهب الأئمة الأربعة، وهم أخذوه عن السلف الصالح.

والأصرح منه ردُّه على ابن حجر الهيتمي[١] في «أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل» (١٧٢ - ١٧٣) لما نقل عن ابن تيمية وابن القيم أن النبي ﷺ أرخى جزءًا من عمامته على موضع كتفه الذي رأى فيه ربه واضعًا يده عليه، قال ابن حجر الهيتمي:

«في هذا من قبيح رأيهما وضلالهما؛ إذ هو مبني على ما ذهبا إليه، وأطالا في الاستدلال له، والحطِّ على أهل السنَّة في نفيهم له، **وهو إثبات الجهة والجسمية له**، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا، ولهما في هذا المقام من القبائح، وسوء الاعتقاد؛ ما تصمُّ عنه الآذان، فيقضى عليه بالزُّور والكذِب والضلال والبهتان، قبَّحهما الله وقبَّح من قال بقولهما، والإمام أحمد وأجلَّاء مذهبه مبرَّؤون من هذه الوصمة القبيحة، كيف وهو كفر عند الأكثرين».

فقال علي القاري في «جمع الوسائل في شرح الشمائل» (١/ ١٦٨) ورسالته «المقالة العذبة في العمامة والعذبة»[٢] (٢٤٤ - ٢٤٦) متعقِّبًا ابن حجر الهيتمي:

«أقول: صانهما - أي: ابن تيمية وابن القيم - من هذه السمة الشنيعة، والنسبة الفظيعة، ومن طالع «شرح منازل السائرين» تبين له أنهما كانا **من أكابر أهل السنة والجماعة، ومن أولياء هذه الأمة**»[٣].

---

(١) انظر - لزامًا -: ما كتبناه عنه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٠٠، ٣٢٠، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧).

(٢) مطبوعة في (المجلد الرابع) من «مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري».

(٣) نقله العلامة أبو بكر بن محمد بن خوقير المكي في: مقدمة نشرته لـ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» (ص ٦)، وأبو بكر بن محمد الملَّا الأحسائي =

ثم قال على إثره في تبرئة أهل الحديث (١/ ١٦٨ - ١٦٩):

«وإنه بريءٌ مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك؛ كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والناصبة بأنهم روافض، والمعتزلة بأنهم نوائب حشوية، وذلك ميراث من أعداء رسول ﷺ في رميه ورمي أصحابه بأنهم صُباة قد ابتدعوا دينًا محدثًا، وهذا ميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة، وقدَّس الله روح الشافعي حيث يقول - وقد نسب إلى الرفض -:

إن كان رفضًا حبُّ آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي

ورضي الله عن شيخنا أبي عبد الله[1] ابن تيمية حيث يقول:

إن كان نصبًا حب صحب محمد ... فليشهد الثقلان أني ناصبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته ... وتنزيهها عن كل تأويل مُفْتَر

فإني بحمد الله ربي مُجسِّم ... هَلُموا شهودًا واملؤوا كلَّ محضر[2]

ثم ذكر في «الشرح» المذكور ما يدل على براءته من التشنيع المسطور؛ وهو أن **حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها؛ وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أفهام العامة، ولا نعني بالعامة: الجهَّال؛ بل عامة الأمة**، كما قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد سئل عن قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف

= في كتابه: «مسلك الثقات في نصوص الصفات» (٨٨ - ٨٩).

(١) كنيته: (أبو العباس)، وهو كذلك في «مدارج السالكين» (٢/ ٨٧).

(٢) «مدارج السالكين» (٢/ ٨٧).

استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرُّحَضاء، ثم قال: «الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، وفرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وهذا الجواب من مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ شافٍ عام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والغضب والرحمة والضحك؛ **فمعانيها كلُّها معلومة، وأما كيفياتها فغير معقولة؛ إذ تعقُّل الكيف فرع العلم بكيفية الذات وكُنهها**، فإذا كان ذلك غير معلوم؛ فكيف تَعقِل لهم كيفية الصفات؟! والعصمة النافعة من هذا الباب أن يصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل يثبت له الأسماء والصفات وينفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزَّهًا عن التشبيه، ونفيك منزَّهًا عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطِّل، ومن شبَّهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثِّل، ومن قال: هو استواء ليس كمثله شيء فهو الموحِّد المنزِّه. انتهى كلامه، **وتبين مرامه، وظهر أن معتقَده موافق لأهل الحق من السلف وجمهور الخلف، فالطعن الشنيع والتقبيح الفظيع غير موجَّه عليه ولا متوجِّه إليه؛ فإن كلامه بعينه مطابق لما قاله الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم في «فقهه الأكبر»**[(١)] **ما نصُّه**: «وله - تعالى - يد ووجه ونفس، كما ذكره الله - تعالى - في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس فهو له

---

(١) (ص ٣٠٢)، وكتاب «الفقه الأكبر» فيه من كلام الإمام أبي حنيفة، وفيه مسائل لم تظهر إلا بعد وفاته، وهو - بتمامه - من تأليف أبي المطيع عصام بن يوسف البلخي (ت ٢١٥هـ).
قال الذهبي في «العلو» (١٠١) عن أبي مطيع البلخي: «صاحب كتاب «الفقه الأكبر»»، وهكذا قال اللكنوي في «الفوائد البهيَّة» (٦٨).

صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف» انتهى.

فإذا انتفى عنه التجسيم؛ فالمعنى البديع الذي ذكره في الحديث الكريم له وجه ظاهر وتوجيه باهر، سواء رأى النبي ﷺ ربَّه في المنام، أو تجلَّى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عليه بالتجلِّي الصُّوري[١] المعروف عند أرباب الحال والمقام؛ وهو أن يكون مذكِّرًا بهيئته، ومفكِّرًا برؤيته، الحاصلة من كمال تخليته وتحليته، والله أعلم بأحوال أنبيائه وأصفيائه الذين ربَّاهم بحسن تربيته، وجلا مرايا قلوبهم بحسن تجليته، حتى شهدوا مقام الحضور والبقاء، وتخلصوا عن صدإٍ الحظور والفناء، رزقنا الله أشواقهم، وأذاقنا أحوالهم وأخلاقهم، وأماتنا على محبتهم، وحشرنا في زمرتهم».

◉ عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)

وأكد عدم تجسيمهما - أي: ابن تيمية وابن القيم - عبد الرؤوف المناوي؛ فقال في «شرح الشمائل»[٢] (ق ١٤٨/ أ):

«وأما كون هذا بخصوصه بناءً على التجسيم؛ فغير مستقيم:

أما **أولًا**: فلأنهما قالا إن الرؤية المذكورة كانت في المنام، كما

---

(١) انظر تحقيقًا بديعًا في إمكانية رؤية النبي ﷺ ربَّه في المنام في: كتابنا «المقدمات الممهدات في الرؤى والمنامات» (١٧٩ - ٢١٦)، وتعليقنا على «تعبير الرؤيا» (٢١١ - ٢٢٢) لابن قتيبة (٢٧٦هـ) - وهو أول كتاب أُلِّف في الإسلام في هذا الباب -؛ فإنهما من (**المهمات**).

(٢) نسخة المكتبة البريطانية (رقم k ١٢٥٢٢٥) أو (٢/ ١٦٨ - ١٦٩ بهامش «جمع الوسائل»).

في رواية الترمذي[1] الأثر، لا في اليقظة، وهذه كتبهما حاضرة.

وأما **ثانيًا**: فلأنا نؤمن بأن له يدًا لا كـ (يد) المخلوقين، فلا مانع من وضعها وضعًا لا يشبه وضع المخلوق؛ بل وضعًا يليق بجلاله.

وعجيب من الشيخ[2]! كيف حمله التحامل على إنكار هذا،...».

◉ جماعات من متأخري الشافعية والحنفية

نقل العلَّامة أبو بكر بن محمد بن خوقير المكِّي (ت ١٣٤٩هـ) في مقدمة «رفع الملام» (٥):

«إنه ممَّا قد شاعَ وذاعَ، ومَلأَ الأسماعَ والبِقاعَ: حالُ هذا المؤلِّف الإمام شيخ الإسلام، ومن كان لهُ طَوْلُ باعٍ وسَعَةُ اطِّلاع؛ عرف حقيقة الحال، وما كُلُّ ما يُعْلم يقال، **وقد جرت عادةُ الله فيمن أراد أن يجعل له لسان صدقٍ في الآخِرين أن يمتحنه بشيءٍ من كلام الحاسدين**، وكان هذا المؤلفُ شيخُ الإسلام كثيرًا ما يُنشِدُ شِعرًا:

لو لم تكنْ لي في القُلوب مَهابةٌ ... لم يَطْعنِ الأعداء فيَّ ويَقدحوا
كالليث لمَّا هِيبَ خُطَّ لهُ الزُّبى ... وعَوَتْ لهيبتهِ الكِلابُ النُّبَّحُ
يرمونني شزرَ العيون لأنَّني ... غَلَّسْتُ في طَلَبِ العُلا وتصبَّحوا

ولو أمكنتِ الفرصةُ [لصنَّفتُ][3] جُزءًا في فهرستِ أسماء من ترجمهُ، ومن نافحَ عنهُ، ومن مَدَحَهُ، ومن آخِرهم: السُّيوطيُّ والسَّخاويُّ، والعلَّامة الشيخُ مُلَّا علي القَاري الحنفي رَدَّ على شيخه ابن حجر».

ثم قال (ص ٦) في الرد على ابن حجر:

«وكذلك ردَّ عليه العلَّامة الشَّبْرامَلِّسيُّ الشافعيُّ في «حاشيته»

---

(١) في «الجامع» (رقم ٣٢٣٤).
(٢) أي: ابن حجر الهيتمي.
(٣) سقطت من الأصل، والسياق يقتضيها.

على «الفتاوى الحديثية»[1]، وكذلك الشيخُ إبراهيم الكوراني المدني، والشيخ سليمان الكُردي المدني الشافعي.

ولقد أجاد العلَّامة صفي الدين البخاري الحنفيُّ، نزيل نابُلُس، تلميذُ العلَّامة السيد محمد مرتضى الزبيدي، في كتابه «القول الجلي في ترجمة ابن تيمية الحنبلي».

ولقد أجاد العلَّامة محمد التافلاتي مُفتي الحنفية بالقدس في تقريظه عليه؛ قال فيه: **والإمام ابن تيمية أجمع على جلالته واتِّساع باعه في العلوم الشرعية وغيرها: الموافق والمخالف، ولا ينكر ذلك إلا غبيٌّ أو جاهلٌ أو حَسودٌ، أو متعصِّبٌ على حجر جموده واقف**، وقد أثنى عليه

(١) لعبد الرحمن الأشموني: «حاشية على الفتاوى الحديثية»، منها نسخة في مركز الملك فيصل، رقم (٢٧٠٨/ ٢/ ف)، وللشَّبْرامَلِّسيِّ: هذا «حاشية على شرح ابن حجر الهيتمي على الشمائل»، منها نسخ، ونظرتُ في نسخة أوقاف القاهرة، رقم (٤٣٩٢ - السيدة زينب)؛ فلم أجد فيها تعقبًا لابن حجر الهيتمي في هذا الموطن.
ولكن وجدتُ في «مسالك الثقات في نصوص الصفات» (٩٢ - ٩٣): «وممن صرَّح ببراءة الشيخ تقي الدين المذكور - أي: ابن تيمية - عمَّا نسب إليه: ذلك المقدَّم العلامة الشَّبْرامَلِّسيُّ الشافعيُّ في «حاشيته على فتاوى العلَّامة الشهاب ابن حجر الحديثية»، **حيث صرَّح فيها بأن عقيدة الشيخ تقي الدين موافقة لعقيدة السَّلف الصالح**»، وقال على إثره:
«ويؤيد ما ذكره الشَّبْرامَلِّسيُّ: قول الشيخ تقي الدين في جوابه لبعض السائلين على ما ذكره عند بعض المترجمين،...» وساق عنه ما سبق قريبًا في كلام علي القَاري.
ثم وجدت للشَّبْرامَلِّسيُّ: «حاشية على المواهب اللدنية للقسطلاني» (٢/ ق٢١٥)، نسخة نور عثمانية بتركيا (رقم ٣٢٧٧)، ونقل كلام ابن تيمية، وقال: «**وليس يلزم منه التجسيم**».

جمهور مُعاصريه، وجمهور من تأخَّر عنه، وكانوا خيرَ ناصريه، وهُم ثقاتٌ صيَارفةٌ حُفَّاظٌ، عريفُهم في النقد دونه عريفُ عُكاظ، **وطَعَنَ فيه بعضُ معاصريه بسبب أمورٍ أشاعها لِحَظِّ نفسه، أو لأجل المُعاصرة التي لا ينجو من سُمِّها إلا من قد كمُل في قُدُسه،** فخلف من بعدهم مُقلِّدُهم في الطعن؛ فتجاوز فيه الحد، ورماه بعظائم موجبةٍ للتعزير أو الحدِّ[١].

وقرَّظ عليه - أيضًا - العلَّامة الشيخ عبد الرحمن الشافعي الدِّمشقي الشهيرُ بـ (الكزبري) شيخُ مشايخنا، ولسنا نذكرُ كلامَ مثل: الذَّهبي والبرزالي والمِزيِّ وابن كثير؛ لأنه يكفي تلقيهم عنه مدحًا[٢].

ولقد أنصف الشيخُ ابن الوَرديِّ حيثُ قال في كتاب «خبر المبتدأ» عند ذكر رحلته إلى دمشق: «وتركتُ التعصُّب والحَميَّة، وحضرتُ مجالس ابن تيمية؛ فإذا هو بيتُ القصيدة، وأوَّلُ الخريدة، علماءُ زمانه فلكٌ هو قُطْبُه، وجسمٌ هو قلبه، يزيدُ عليهم زيادةَ الشمس على البدر، والبحر على القَطْر، بحثتُ يومًا بين يديه، فأصبتُ المعنى؛ فقبَّلَ بين عَيْنَيَّ، وكَنَّاني، فَقُلت:

إنَّ ابـن تيميَّة في كُـلِّ العُلومِ أوْحَـدُ ... أحْيَيْتَ دِينَ أحمدِ وشَرْعَهُ يا أحمدُ»

وقد ترجم له في «تاريخه»، ورثاه بالقصيدة الطائيَّة التي جرت مَجرى المثَل.

قال العلامة ابن شاكر في «فوات الوفيات»[٣] ما نصُّه: قرأتُ

---

(١) انظر: «القول الجلي» (١٤٢)، «غاية الأماني» (٢/ ١٧٥).

(٢) انظر: «القول الجلي» (١٤٧).

(٣) لم أجده في مطبوعه؛ لا في ترجمة (ابن الزملكاني) ولا في (ترجمة ابن تيمية)، ونقله محمد بن أحمد بن عبد الهادي في «طبقات علماء الحديث» (٤/ ٢٨٥)، وذكر أنه كتبه تقريظًا لـ «رفع الملام»، بينما ذكر ابن رجب في =

بخطِّ الشيخ كمال الدين أيضًا - يعني: ابنَ الزملكاني - على كتاب «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»[١] لشيخنا، تأليف الإمام العالم العلَّامة الأوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابدِ القدوةِ، إمام الأئمة، قدوة الأمَّة، علَّامة العلماء، وارثِ الأنبياء، آخر المجتهدين، أوحدِ عُلماء الدين، بركة الإسلام، حُجَّة الأعلام، برهان المتكلمين، قامع المبتدعين، مُحْيي السُّنَّة، ومن عظمت به لله علينا المِنَّة، وقامت به على أعدائه الحُجَّة، واستبانت ببركته وهديهِ المَحَجَّة، تقي الدين أبي العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، أعلى الله مناره، وشيَّد به من الدين أركانه:

ماذا يقول الواصِفُون لَهُ وصفاتُهُ جَلَّتْ عن الحَصْرِ
هو حُجَّةٌ لله قاهِرةٌ هو بيننا أعجوبة الدَّهرِ
هو آيةٌ للخَلْقِ ظاهِرَةٌ أنوارُها أرْبَتْ على الفَجْرِ

وقد أشار إلى ذلك - أيضًا - العلامة الحافظُ محمود العَيْنِيُّ في تقريظه على «الرَّدِّ الوافِر»[٢]، وقال فيه - أيضًا - كما رأيته وذكره في «القول الجلي»[٣] ما نَصُّهُ - بعد كلام بليغ -: «وقد سارت تصانيفه

= «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥٠٢) أن ابن الزملكاني كتبه بخطِّه على «إبطال التحليل» مدحًا لابن تيمية.
و«إبطال التحليل» هو: «إقامة الدليل على بطلان التحليل»؛ منه نسخة بخط ابن القيم في مكتبة أوقاف بغداد، وكلها حواشٍ كثيرة بخط ابن تيمية نفسه، بعنوان: «بيان الدليل»، وهو مطبوع أكثر من مرة.

(١) هو من أواخر تآليف ابن تيمية، انظر كلام المحقق له: (ص ١٨ - تحقيق عبد الرحمن بن أحمد الجميزي)، ولا يبعد أن يكون ابن الزملكاني رجع إلى مدح ابن تيمية بعد محنته في مصر؛ فقد مال عليه ابن الزملكاني بسبب بيبرس الجاشنكير، وهذا لا يتعارض مع رده عليه بسبب الزيارة أو الطلاق.

(٢) (ص ٩٦). (٣) (ص ١٢).

إلى الآفاق، وليس فيها شيءٌ ممَّا يدُلُّ على الزيغ والشِّقاق، ولم يكن بحثهُ فيما صدر عنه في مسألتي الزيارة والطلاقِ إلا عن اجتهادٍ سائغٍ بالاتفاق، والمجتهدُ في الحالين مأجور ومُثاب، وليس فيه شيء مما يُذمُ أو يُعاب. انتهى»»، ثم ذكر غيرهم.

ثم قال أبو بكر بن محمد بن خوقير (ص ٨ - ٩):

«وليُعلم أن الحنابلة كُلَّهم متفقون على محبة هذا الشيخ، وله مُعَظِّمون، وهم لله بذاكَ يَدينون، المتقدمون منهم والمُتأخِّرون، وإذا أطلقوا (شيخ الإسلام) فإياه يعنون، وبنقل اختياراته يعتنون، حتى قال صاحب «الإقناع»[١] في خطبتِه ما نصُّه: «ومرادي بـ (الشيخ): شيخ الإسلام، بحر العلوم، أحمد ابن تيمية». اهـ

وهذا آخر الأصحاب الشيخ محمدُ بنُ حميد الشرقي[٢]، مُفتي الحنابلة بمكة المشرَّفة، غفر الله لنا ولهُ، ولا زالت الرحمةُ عليهِ نازلة، قد كتب شيئًا كثيرًا بخطِّه في مناقب هذا الشيخ الإمام، ورسم بأن يجعله مُؤلَّفًا جامعًا مانعًا في ذلك المرام، فلقد تيتَّمَتْ الحنابلة بموته، وفُقئت عينُ الأدبِ بفوته.

وقد ألَّف الحنابلةُ في ذلك قديمًا وحديثًا؛ فمنهم: تلميذُ المؤلِّف شيخُ الإسلام الحافظُ ابنُ عبد الهادي صاحب «المحرر»، له «العقودُ الدرية» في نحو خمسةَ عشرَ كرَّاسًا، والشيخُ مرعي صاحبُ «الغاية» و«الدليل»، له «الكواكب السَّنية»[٣].

---

(١) (١/ ٣).

(٢) له ترجمة في: «فهرس الفهارس» (١/ ٣٩٢)، «معجم المؤلفين» (٩/ ٢٧٤).

(٣) له كتابان؛ أحدهما: «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية»، والآخر: «الشهادة الزكيَّة في ثناء الأئمة على ابن تيمية»، وهما مطبوعان.

ثم لا يخفى أن جميع الحنابلة على العموم يعتقدون أن شيخ الإسلام غيرُ معصوم.

ولقد أجاد صاحب «جلاء العينين»، غير أنه لم يطلع على مآخذ شيخ الإسلام في كثير من المواضع؛ لأن كتبه عزيزةُ الوجود في غالبِ بلاد الإسلام، وقد وقعَ تحريفٌ كثيرٌ سيَّما بالزيادة في طبع «جلاء العينين»، كما يُعلَمُ من مراجعة النسخةِ التي في قبة كتب خانه بمكة المشرَّفة؛ فإن عليها خط المصنف الكامل، وخط بعض الأفاضل، وكما أخبرني بذلك من أخبره المصنف شفاهًا» انتهى كلامه.

◉ العلَّامة المفسِّر السيد أبو الثناء شهاب الدين محمود أفندي الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)

قال في رحلته «نزهة الألباب وغرائب الاغتراب في الذهاب والإقامة والإياب» (ق ١٧٨/ أ)[١] جوابًا على سؤال شيخ الإسلام عن أمر المتشابه؛ قال:

«ثم انجرَّ الكلام إلى ابن تيمية؛ فقال: **إنه قائل بالجسميَّة! فقلت: حاشاه! ومذهبه في المجسِّم إنه مطلقًا غير مسلم.**

فقال: إنه يقول العرش قديم نوعًا!

فقلتُ: لم نجد لنسبته إليه غير الدواني[٢] نقلًا يليق أن يُمنح سمعًا.

فقال: له مخالفة للأئمة الأربعة في بعض المسائل الفقهية!

---

(١) نسخة كوتبهن، رقم (٣٥٦٥).

(٢) في «شرح العقيدة العضدية» (ص ٨١)، وقال: «وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية»، وطعن الكوراني في حاشيته المسمَّاة: «مجلى المعاني على شرح عقائد الدواني» في هذه النسبة، فقال: «لم أقف على هذا التصنيف لابن تيمية»، انظر: «جلاء العينين» (٣٣٢، ٣٣٣، ٣٤٠).

فقلتُ: شُبهته في تلك المخالفة بحسب الظاهر قوية، وله في بعض ذلك سلف، كما يعرفه من تتبع المذاهب ووقف، وقد مدحه غير واحد من العلماء الأعلام، وقد سمعتُ من شيخي أنَّه رأى كتابًا[١] في ترجمة من لقبه بـ (شيخ الإسلام).

فقال: قد ذمَّه العلامة السبكي!

فقلتُ: كم من جليل غدا من ذم عصريِّيه يبكي! فآهٍ من أكثر المعاصرين؛ فهم بأيدي ظلمهم لخبات القلوب عاصرين»، ثم ذكر ما قاله العلماء في المتشابه، فإذا أردته فارجع إليه.

ونقله عنه ولده خير الدين نعمان في «جلاء العينين بمحاكمة الأحمدين» (ابن تيمية وابن حجر الهيتمي) (ص ٣٥)، واستوفى فيه الرد على ابن حجر، وساق جماعات ممن مدح ابن تيمية، فأكتفي بالإحالة عليه؛ فالكلام طويل، وله ذيول.

◉ إبراهيم الكوراني الكردي الصوفي (ت ١١٠١هـ)

«نزيل المدينة، وهو فقيه شافعي وصوفي من أتباع ابن عربي، إذ ذكر في «ثبته»[٢] أعمالًا لابن تيمية وابن قيم مع جملةٍ من الكتب التي كانت تُدرَّس، وقد فسَّر لنا الفقيه المغربي عبد الله العياشي (١٦٨٠م)، والذي تتلمذ على الكوراني في المدينة، سبب هذا الذكر المفاجئ لمؤلفات ابن تيمية في «ثبت شيخه»، إذ إنه وفي أثناء سرد مؤلفات

---

(١) يريد: «الرد الوافر» للعلامة ابن ناصر الدين الدمشقي، وحققه العلامة الشيخ زهير الشاويش رحمه الله تعالى، ولنا دراسة عن الكتاب ومخطوطاته وملابسات تأليفه في كتابنا: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، وهو منشور.

(٢) «الأمم لإيقاظ الهمم» (ص ١٠٠)، طبعة حيدر آباد الدكن - دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.

الكوراني؛ ذكر مؤلَّفًا له ألَّفه بسبب سؤال وُجِّه إليه حول كلام الله، ووصفه على النحو التالي:

«ومبنى هذا التأليف أولًا على تحقيق النزاع الذي بين الأشعرية والحنابلة في الكلام، وذهاب الحنابلة فيه إلى القول بالحرف والصوت، ولم يبالوا بما أدَّاهم إليه ذلك من جحد الضرورة المشاهدة في حدوثها وانقضائها، وقد كثرت القالة في ذلك بين متأخري الشافعية والحنابلة، **حتى أدَّى ذلك إلى تضليل كلٍّ من الفريقين صاحبَه**، وبسبب هذه المسألة وغيرها من المسائل التي تمسَّك فيها الحنابلة بظواهر الكتاب والسنة، كالاستواء والنزول والقَدَم والوجه والعينين وغير ذلك من أحاديث الصفات؛ حَكم بتضليل **شيخ الإسلام ابن تيمية**، وأتباعه كابن القيم، معاصروه من الشافعية كالسبكيين وغيرهم، **وتحاملوا عليه ونسبوه إلى العظائم، وقد أجاد شيخنا الكوراني** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **بالفحص عن كلٍّ ما نسب إلى الحنابلة، ولم يقلِّد في ذلك أهل مذهبه من الشافعية، لعلمه بما يقع بين المناظرين، وأخذ هو في الفحص عن رسائل الشيخ ابن تيمية وأصحابه، وحينئذ أخذ في تصنيف هذا الكتاب**».

ويواصل العياشي[1] في النقل عن شيخه الكوراني قائلًا:

«قال لي: لما أمعنتُ النظر في رسائل القوم ومصنفاتهم؛ **وجدتهم برآء من كثير مما رموهم به أصحابنا الشافعية من التجسيم والتَّشبيه، وإنما القوم متمسكون بمذاهب كبراء المحدِّثين، كما هو المعروف من حال إمامهم** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من إبقاء الآيات والأحاديث على ظاهرها والإيمان بها كذلك، مفوضين فيما أشكل معناه، وهذا لا يذمُّه أحد من

---

(١) «الرحلة العياشية» (١/ ٣٩٩).

الأشعرية»»[1].

قال أبو عبيدة: طبع كتاب الكوراني، وهو بعنوان: «إفاضة العلام بتحقيق مسألة الكلام»، وفيه (٢٥٣ - ٢٥٦) في (الخاتمة):

«في الكشف على حقيقة حال ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله تعالى - في عقيدتهما، بنقل نصوصهما والجمع بين متفرقات كلامهما، على وجه يظهر منه أنهما قائلين بـ (التجسيم)، ولا بـ (الجهة) على الوجه المستلزم للمحذور وهو التجسيم ولوازمه؛ بل على وجه التنزيه في عين الإثبات.

فأقول وبالله التوفيق: اعلم أولًا أني وقفتُ على رسائل للتقي ابن تيمية؛ وهي:

«الرسالة التدْمرية» المتعلقة بالكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر، ورسالة في رجلين تنازعا في حديث النزول إلى سماء الدنيا كل ليلة، بإثبات ونفي، ورسالة في رجلين اختلفا في الاعتقاد فقال أحدهما: من لا يعتقد أن الله في السماء فهو ضال. وقال الآخر: إن الله - سبحانه - لا ينحصر في مكان. وهما شافعيان.

وعلى كتاب «الروح» وكتاب «شفاء العليل» لتلميذه الشمس ابن القيم.

فبعد النظر الجامع لمتفرِّقات كلامهما؛ ظهر لي أنه ليس في كلامهما إثبات الجهة على الوجه المحذور.

وأما التجسيم؛ ففي كلامهما التصريح بنفيه في غير ما موضع.

وقد نَسَب إليهما القول بالمسألتين: جماعة من أكابر العلماء؛ من معاصرٍ لهما، ومتأخرٍ عنهما، وهؤلاء الأئمة الذين عزَوا إليهما القول

---

(١) «ابن تيمية وعصره» (٣٤٦ - ٣٤٧).

بالمسألتين - وإن كانوا أجلَّاء - فإن[1] الظن بهم أنهم ما عزَوا إليهما ما عزَوا؛ إلا بعد الاطلاع في كلامهما على ما أوجب في ظنهم ذلك، فإنهم لم يحملهم على ذلك عصبيةٌ، ولا حجَب المعاصرَ منهم لهما معاصرتُه عن القول بالحق؛ بل إنهم قصدوا بذلك الانتصار للحق، والنصرة للدين، وإماطة الأذى عن طريق عقائد المسلمين بمبلغ علمهم.

لكن هذا الظن إنما ينبغي أن يسلك على طريقه من لم يقف على شيء من كلامهما، أو وقف على ذلك، ووافق فهمُه لكلامهم فهمَ المشنِّعين عليهما له.

وأما من اطلع في كلامهما على ما يدل صريحًا على نفي التجسيم، وعلى نفي الجهة على الوجه المحذور؛ **فلا يتأتى له أن يترك العلم واليقين بحسن الظن بأولئك الأئمة؛ بل له أن يشهد بما يعلم من كلامهما**، تاليًا: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١].

وهو في ذلك عامل بمضمون قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وبمضمون قوله ﷺ: «**من قال في مؤمن ما ليس فيه؛ حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج**»[2]، وقوله ﷺ: «**من قَفَا مؤمنًا بما ليس فيه يريد شَيْنَه به؛ حَبَسه الله على جسر جهنم حتى يخرج مما قال**»[3]،

---

(١) في الأصل: «وأن»!!

(٢) أخرجه أحمد (٥٣٨٥) وأبو داود (٣٥٩٧) والحاكم (٢/ ٢٧) والبيهقي (٦/ ٨٢) و(٨/ ٣٣٢) وفي «الشعب» (٧٦٧٣)، **وإسناده صحيح**.

(٣) أخرجه عبد الله بن المبارك في «الزهد» (٦٨٦) وأحمد (١٥٦٤٩) وأبو داود (٤٨٨٣) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ رقم ٤٣٣) وأبو نعيم (٨/ ١٨٨) والبيهقي في «الشعب» (٧٦٣١)، وفي إسناده إسماعيل بن =

وقوله ﷺ: «**أيما رجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها بريء؛ كان حقًّا على الله أن يذيبه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذ ما قال**»[١].

وقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: «لا تَرمِ أحدًا بما ليس لك به علم»[٢]، وقول قتادة في الآية: «لا تقُل: (سَمِعتُ) ولم تَسمع، ولا تقُل: (رأيتُ) ولم ترَ؛ فإن الله يسألك عن ذلك كله»[٣].

هذا؛ وقد مر عن سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله: «وضَعْ أمرَ أخيك على أحسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك، ولا تظنَّن بكلمةٍ خرجتْ من مسلمٍ شرًّا - أو: سوءًا، وأنت تجد لها في الخير محملًا»[٤] انتهى.

ونحن لم يجئنا من ابن تيمية وتلميذه ما يغلبنا؛ لأنَّا وجدنا لكلامهما في الخير محملًا، فوضعنا أمرهما على أحسنه، عملًا بالوصية.

وأما من ينسب إليهما القول بالجسمية والجهة؛ فلعله جاءه منهما ما غَلَبه، حيث لم يَفهم من كلامهما إلا أنهما قائلان بالجسمية والجهة على الوجه المحذور، فلم يجد لكلامهما في الخير محملًا، فلم يضع أمرهما

= يحيى المعافري؛ فيه جهالة، قاله الذهبي في «الميزان»، وذكر هذا الحديث من غرائبه.

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الصمت وآداب اللسان» (٢٥٧)، والطبراني - كما في «الدر المنثور» (٩/ ٣٤٧) -.

(٢) «الدر المنثور» (٩/ ٣٤٥) وعزاه لابن جرير (١٤/ ٥٩٤).

(٣) «الدر المنثور» (٩/ ٣٤٦) وعزاه لابن جرير (١٤/ ٥٩٤)، وابن أبي حاتم (٧/ ٢٣٣١) رقم (١٣٢٨٨).

(٤) أخرجه أبو داود في «الزهد» (٨٣) والبيهقي في «الشعب» (٧٩٩٢) والخطيب في «المتفق والمفترق» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٥) وابن البخاري في «مشيخته» (١/ ٦٣١) والسخاوي في «البلدانيات» (٢٥١).

على أحسنه، و«**كلٌّ ميسَّر لما خُلق له**»[1]، وكل مجتهد - مطلقًا أو مقيدًا - إذا رزقه الله حسن القصد، وكان اجتهاده في نصر السنة لا البدعة؛ فهو مأجورٌ، أصاب أو أخطأ، وإن تفاوتت مراتب الأجر فيهما».

◉ أبو بكر بن محمد الملَّا الأحسائي (ت ١٣٠٩هـ)

قال في كتابه «مسلك الثقات في نصوص الصفات» (ص ٨٥):

«ولا تغتر بما نسب إلى الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية، وإلى تلميذه العلامة ابن قيم الجوزية **في اعتقاد التشبيه في حق مولانا عَزَّوَجَلَّ والجسمية، برَّأهما الله - تعالى - من ذلك، وحماهما عن قبيح المسالك، وقد صرَّح غير واحد من العلماء ببراءتهما مما نسب إليهما**».

هذه جولة مهمَّة في كتب من ليس محسوبًا على مدرسة ابن تيمية؛ تبرِّئ ساحة ابن تيمية من التجسيم، والقارئ لكتابنا هذا إنْ كان ممن يستطيع الوقوف على الخلاف، ويدرك أبعاده، ويُقدِّر خطورة التُّهم الموجَّهة للعلماء الربَّانيين من التكفير أو التبديع أو التضليل، فإن أدرك مرامي المسألة، ومآخذها؛ علم ظلم الخصوم، وكذب الأعداء، فعذر هذا العالم، وعَلِمَ إمامته، وقوَّة حجَّته، ونفاذ بصيرته، وسَعَة علمه، ومدى حرصه على نصرة ما جاء في الكتاب أو السنَّة.

وأما إنْ كان ضعيف التحصيل، لا يدرك مرامي الكلام؛ فليكن له أسوة في هؤلاء الذابِّين عنه هذه التُّهم، وليحسِّن ظنَّه بالعلماء إنْ كان طالبَ نجاة، فإنَّ تحسين الظن بالناس من أسباب حسن الخاتمة، رزقناها الله - تعالى -.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩) ومسلم (٢٦٤٧).

◉ يوسف النبهاني (ت ١٣٥٠هـ)[1]

قال في «رسائله» (١/ ٣٧):

«الرؤية السادسة:

ثم رأيتُ في منامي ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٣١٩هـ من العلماء: الإمام تقي الدين السبكي الشافعي والإمام تقي الدين بن تيمية الحنبلي في مجلس واحد، والسبكي جالس؛ وهو سمين أسمر عليه هيبة ووقار، وابن تيمية واقف؛ أسمر أغبر نحيف الوجه والجسم عليه هيبة العلم، وقد كان أقرب إليَّ من السبكي، فقصدته لأقبِّل يده، ويغلب على ظني أني قبَّلتها، وسألته عن مقدار عمره؟ فقال لي: ست مئة سنة.

ثم انتبهتُ وراجعتُ تاريخ وفاته فوجدتها سنة ٧٢٨ هجرية، ووفاة السبكي سنة ٧٥٦، رحمهما الله -تعالى-، ولم يخطر لي في المنام شيء مما وقع من ابن تيمية في مسألتَي زيارة النبي ﷺ والاستغاثة به وبسائر

---

(١) يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، الصوفي، الأشعري، شاعر، أديب، من رجال القضاء، نسبته إلى (بني نبهان) من عرب البادية بفلسطين، استوطنوا قرية (إجْزِم) - بصيغة الأمر - التابعة لحيفا في شمالي فلسطين، وبها ولد ونشأ، وتعلَّم بالأزهر بمصر (سنة ١٢٨٣هـ - ١٢٨٩م)، وذهب إلى الآستانة فعمل في تحرير جريدة «الجوائب» وتصحيح ما يُطبع في مطبعتها، ورجع إلى بلاد الشام (١٢٩٦هـ)، فتنقل في أعمال القضاء إلى أن كان رئيسًا لمحكمة الحقوق ببيروت (١٣٠٥هـ)، وأقام زيادة على عشرين سنة، وسافر إلى المدينة مجاورًا، ونشبت الحرب العامة (الأولى) فعاد إلى قريته وتوفي بها.
ترجمته في: «حلية البشر» (٣/ ١٦١٢)، «فهرس الفهارس» (٢/ ٤٢٧)، «الأعلام» (٨/ ٢١٨)، «الأعلام الشرقية» (٣/ ٤٨٨ - بتحقيقي)، «معجم المؤلفين» (١٣/ ٢٧٦)، «من أعلام الفكر والأدب في فلسطين» (٦١٧)، «أعلام الأدب والفن» (٢/ ٣٤٢)، «علماؤنا في بيروت - صيداء - طرابلس - البقاع» (١/ ١٣٠).

الأنبياء -عليه وعليهم الصلاة والسلام-، وردَّ السبكي عليه ذلك، مع أني كنت قبل هذا المنام كتبتُ شيئًا في الرد على ابن تيمية؛ نقلتُ فيه جملًا جميلة من كلام العلماء، ثم ترجَّح عندي أن لا أفعل؛ لئلَّا أخدش أفكار عوام المسلمين بتنبيههم إلى رأيه الفاسد في ذلك وهم عنه غافلون.

وابن تيمية هذا هو إمام كبير، وعَلَم عِلْم شهير، من أفراد أئمة الأمة المحمدية الذين تفتخر بهم على سائر الأمم، ولكنه مع ذلك غير معصوم من الخطأ والزلل؛ فقد أخطأ في مسائل قليلة -منها: هاتان المسألتان- خطأً فاحشًا، خالف فيه جمهور الأمة من السلف والخلف، كما بيَّن ذلك كثير من المحقِّقين؛ من أجلِّهم: الإمام السبكي المذكور في كتابه «شفاء السقام في زيارة قبر النبي -عليه الصلاة والسلام-».

وابن تيمية وإن أخطأ في هذه المسائل المعدودة؛ فقد أصاب بمسائل لا تعد ولا تحد، نصر بها الدِّين المبين، وخدم بها شريعة سيد المرسلين ﷺ، على أن بعض ما نُسِب إليه من تلك المسائل أنكر صحة نسبتها إليه بعض العلماء الأثبات، وعلى كل حال ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، **وأنا أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يحشرني مع هذين الإمامين الجليلين في جملة المؤمنين المتحابِّين، الذين قال الله في حقِّهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا﴾** [الحجر: ٤٧]».

◉ محمد سعيد رمضان البوطي

كم تعجَّبتُ[١]! لما رأيتُ الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي

---

(١) سر هذا التعجُّب: أن بعض المبتدعة كان يدندن بتكفير البوطي لابن تيمية؛ بل صرح بهذه النسبة في قناة (المستقلَّة) اللندنية، ولما اتصلت القناة بالبوطي؛ تبرَّأ من ذلك! وسيأتي ذلك تاليًا.

يقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية:

«ونحن نعجب عندما نجد غلاةً يكفِّرون ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويقولون: إنه كان مجسِّدًا، ولقد بحثتُ طويلًا كي أجد الفكرة أو الكلمة التي كتبها أو قالها ابن تيمية، والتي تدل على تجسيده فيما نقله السبكي أو غيره؛ فلم أجد كلامًا في هذا قط! كل ما وجدته أنه في فتواه يقول: «إن لله يدًا كما قال، واستوى على العرش كما قال، وله عين كما قال»».

ثم أضاف البوطي: «ورجعتُ إلى آخر ما كتبه أبو الحسن الأشعري - وهو كتاب «الإبانة» -؛ فرأيتُه يقول كما يقول ابن تيمية، واقرؤوا كتاب الإمام أبي الحسن الأشعري «الإبانة» الذي يقول فيه: «نؤمن أن لله يدًا كما قال، وأنه استوى على العرش كما قال».

إذن؛ **فلماذا نحاول أن نعظِّم وهمًا لا وجود له؟!** ولماذا نحاول أن ننفخ في نار شقاق والله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ سيحاسبنا على ذلك؟!»[1] انتهى كلامه.

◉ أحمد الريسوني

سمعتُ كلمة صوتية مسجَّلة في اتِّصال هاتفي مع الأستاذ أحمد

---

(١) «ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر» (٢٦٤ - ٢٦٥، مجموعة محاضرات أُلقِيَت في البحرين عام ١٩٨٥م).
والعجب أن بعض من ثوَّر الكلام في ابن تيمية، وكان يكفِّره بقحة، ويتهمه ببطلان، لما سئل على مسامع الدنيا عن مستنده في التكفير؛ تعلَّق بالبوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، فلما حصل الاتصال به؛ تبرَّأ من ذلك، وها هو - في هذا النقل - يزيد خطوة في الخير، فيعلن أن مذهبه مذهب ابن تيمية على ما قرره أبو الحسن الأشعري في «الإبانة»، وهو الذي صرَّح فيه برجوعه إلى مذهب السلف في المعتقد، والحمد لله رب العالمين.

الريسوني عن ابن تيمية؛ قال:

«أما الإمام ابن تيمية؛ فمن جهتي، وأنا - كما تعرف - مغربي، وليس لي أي صلة مذهبية ولا جغرافية ولا عرقية بابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فنحن في المغرب مالكية، والمغرب سادت فيه العقيدة الأشعرية إلى الآن، والمغرب بعيد كل البعد عن المذهب الحنبلي وعن ابن تيمية... إلخ، ولم يسبق لي أن كتبتُ بحثًا ولا مقالًا ولا صفحة عن ابن تيمية، ومع ذلك أنا أقول - بهذه الصفات البعيدة والجديرة - أظن - بالموضوعية والتجرُّد -:

إن ابن تيمية هو أحد كبار أئمة الإسلام والمسلمين، بالنسبة إليَّ؛ لا أجد غضاضة بأن يكون موضوعًا جنبًا إلى جنب مع مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي وأضرابهم من هؤلاء القلة القليلة من كبار أئمة الإسلام، وهو أحد العمالقة المعدودين من حيث تبحرهم، هو عملاق من العمالقة المعدودين على رؤوس الأصابع من حيث التبحر في علوم الشريعة، في علوم النقل والعقل، في علوم المنطق، في العلوم القديمة، في العلوم الحِكمية، في علوم اللغة، في جميع العلوم، موسوعة غريبة، وموسوعة مدهشة.

من العار أن يتطاول عليه بعض الناس - للأسف! للأسف! -، كيف يغتر الناس؟! وكيف يضِلون إلى هذه الدرجة؟!

بالإضافة إلى هذا؛ ابن تيمية - كما هو معلوم، وبلا منازع وبلا تنازع - هو مجدد القرن الثامن بلا منازع، **المجدد الذي لا يقف بجانبه أحد**، إذا كان ابن تيمية يمكن أن يوضع ويقف بجانب أيٍّ من الذين ذكرتهم؛ فابن تيمية في زمانه وما بعد زمانه لا يقف بجانبه أحد، ولا يطاوله أحد في علمه وتبحره، ولكن ذو خاصة في تجديده؛ بل أنا

أزعم شيئًا آخر: وهو أن ابن تيمية هو مجدد هذا العصر الذي نحن فيه، وأنا بتتبعي الطويل بحكم الاختصاص والتعامل مع التراث الإسلامي والكتابات المعاصرة، ومع البحوث والرسائل والأطروحات الجامعية، ومع الحركات الإسلامية؛ **أعرف أن ابن تيمية هو العالم الأكثر حضورًا في العالم الإسلامي كله، وفي العالم العربي بصفة خاصة**، هو أكثر حضورًا من الإمام مالك وأبي حنيفة، وهو أكثر تأثيرًا من الإمام أحمد ومن الشاطبي ومن ابن العربي ومن الغزَّالي.

ولذلك أقول: ابن تيمية هو مرجع كثير من مراجع هذا العصر، ومجدد كبيرمن مجددي هذا العصر.

كلمة أخيرة هي: أن ابن تيمية كان رجلًا مجاهدًا، مجاهد بكتاباته أولًا، باعتبار أن كتاباته كلها منافحات وصراعات وجدلًا ودفاعًا ومناهضة وذبًّا عما يعتقده الحق والإصلاح؛ فهو عالم مجاهد بعلمه، ولم يكن عالمًا محايدًا ولا مختفيًا، ولا يكتب فيما لا أساس له في الأرض وفي الواقع، فهو كان يجاهد ويدافع ويصارع، ويعرِّض نفسه للمخاطر والعداوات والخصومات، بالإضافة إلى جهاده في الميدان ومع الجيوش - كما هو معروف -، فهو من قلائل من هذا المستوى الذين لم يشغلهم علمهم وتآليفهم عن النزول إلى الميدان والخوض في المجتمع وفي متطلباته وفي الجبهة الجهادية.

هذه كلماتي عن هذا الإمام - رحمة الله عليه -».

◉ الإنصاف... الإنصاف

نضالنا عن ابن تيمية شرعي، لا عن موروث، ولا عن حُبِّ شخصه لذاته، ولا مصلحة لنا في ذلك إلا الذَّبَّ عمَّن ظُلِم، ونصرة للمعتقَد الحق، وإغلاق باب التكفير والتضليل؛ الذي يقوم به الصِّغار من أهل

الصَّغار، ولِمَا يترتب على تكفيره أو تضليلِهِ من مضادَّة لمعاني الكتاب والسنة والحقائق التي أثبتها السلف الصالح.

وقام عند ابن تيمية أن نفي لفظ الجسم بإطلاق قد يلزم منه نفي الذات والأسماء والصفات؛ فلم يوافق على نفيه ابتداءً إلا إن حَمل معنى النقص؛ فهو ينفيه.

ويَحكم على المتبادر منه عند المجسِّمة الكفار الذين شرحنا مذهبهم، وأومأنا إلى تكفير بعضهم بعضًا، أنه داخل تحت وجوب تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ منه؛ فها هو يقول:

«وقوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] **فكل من جعل مخلوقًا مِثلًا للخالق في شيء من الأشياء، فأحبه مثل ما يحب الخالق، أو وصفه بمثل ما يوصف به الخالق؛ فهو مشرك سوَّى بين الله وبين المخلوق في شيء من الأشياء فعدل بربه، والرب - تعالى - لا كفؤ له، ولا سَمِيَّ له، ولا مِثْل له، ومن جعله مثل المعدوم والممتنع؛ فهو شر من هؤلاء؛ فإنه معطِّل ممثِّلٌ، والمعطِّل شر من المشرك.**

والله كرَّر قصة فرعون في القرآن في غير موضع لاحتياج الناس إلى الاعتبار بها؛ فإنه حصل له من المُلك ودعوى الربوبية والإلهية والعلو ما لم يحصل مثله لأحد من المعطِّلين، وكانت عاقبته إلى ما ذكر الله - تعالى -.

وليس لله صفة يماثله فيها غيره؛ فلهذا لم يجز أن يُستعَمَل في حقه قياس التمثيل، ولا قياس الشمول الذي تستوي أفراده، فإن ذلك شرك؛ إذ سُوِّي فيه بالمخلوق؛ بل قياس الأولى[1]، فإنه - سبحانه - ﴿وَلَهُ

(١) أنكر خصوم ابن تيمية عليه إثبات الصفات لله بقياس الأَولى، ولم يستخدمه =

ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الروم: ٢٧]، فهو أحق من غيره بصفات الكمال، وأحق من غيره بالتنزيه من صفات النقص»[١].

فالواجب على من يتَّهم ابن تيمية بالتمثيل أو التجسيم أن يتذكر هذه الحقيقة، وأن لا يغض الطَّرف عنها، وأن يجعلها ضميمة لما ورد عنه من إثبات أو سكوت، فإن علم حقيقة مذهب المشبِّهة والمجسِّمة وتذكَّر هذه الحقيقة؛ **فإنه يرعوي إنْ كان منصفًا.**

وتعامى كل من اتهمه بالتجسيم عن هذه الحقيقة، شأن أهل البدع، يذكرون الذي لهم - ولو تعلُّقًا وتوهُّمًا - وينسون الذي عليهم.

◉ باعث نبيل ومقصد جليل

نعم؛ بيَّن ابن تيمية أن من جعل ذات الله عَزَّوَجَلَّ الوجود المطلق والمقيد بالسلب، أو ذاتًا مجردة؛ فهؤلاء مثَّلوه بأنقص المعقولات الذهنية، وجعلوه دون الموجودات الخارجية، **وحطَّ على نفاة الصفات شديدًا**، وما سكت عن نفي الجسم إلا سدًّا لذرائع إمامهم في نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ من صفات؛ فقام عنده أن «النفاة الذين قصدوا إثبات حدوث العالم بإثبات حدوث الجسم لم يثبتوا بذلك حدوث شيء، ثم إنهم جعلوا عمدتهم في تنزيه الرب عن النقائص على نفي الجسم، ومن سلك هذا المسلك لم يُنَزِّه الله عن شيء من النقائص - البتة -، فإنه ما من صفة ينفيها لأنها تستلزم التجسيم وتكون من صفات الأجسام؛ إلا

= ابن تيمية إلا من وراء النصوص للتعضيد، والأصل في باب الصفات التوقيف، والمثبت في هذا النوع الكمال المحض لا الذي يختلطه نقص، وهو محط استخدام ابن تيمية والأشاعرة له، انظر: «أبكار الأفكار» (١/ ١٩٥).

(١) «الفرقان بين الحق والباطل» (٥٠٥ - ٥٠٦).

يقال له فيما أثبته نظير ما يقوله هو في نفس تلك الصفة.

فإن كان مثبتًا لبعض الصفات قيل له: القول في هذه الصفة التي تنفيها كالقول فيما أثبتَّه، فإن كان هذا تجسيمًا وقولًا باطلًا؛ فهذا كذلك.

وإن قلتَ: أنا أُثبتُ هذا على الوجه الذي يليق بالرب. قيل له: وكذلك هذا.

وإن قلتَ: أنا أُثبته وأنفي **التجسيم**. قيل: **وهذا كذلك**؛ فليس لك أن تُفرِّق به بين المتماثلَين»[1].

فالواجب على من يتهم ابن تيمية بالتجسيم أن يتذكر قوله الأخير: «وإن قلتَ: أنا أُثبته وأنفي التجسيم. قيل: وهذا كذلك»؛ **فإنه من المهمات، وهو دليل صريح في براءته منه؛ فهو لا يغار على نفي التجسيم، ولا يكترث به، ولا يرتب عليه حكمًا من ضلال أو تبديع، مع إثبات الصفات، ولذا هو يغلِّق على المعتزلة أبواب النفي، ويلزمهم من خلاله بإثبات الصفات؛ لتحقيق وجوب تعظيم ما ورد في الشرع، والإيمان بالصفات الواردة في الكتاب والسنة؛ فتأمل قوله:**

«وإن كان ممن يثبت الأسماء وينفي الصفات - كالمعتزلة -؛ قيل له في الصفات ما يقوله هو في الأسماء، فإذا كان يثبت حيًّا عالِمًا قادرًا وهو لا يعرف من هو متصف بذلك إلا جسمًا؛ كان إثبات أن له علمًا وقدرةً كما نطق به الكتاب والسنة كذلك.

وإن كان ممن لا يثبت لا الأسماء ولا الصفات - كالجهمية المحضة والملاحدة -؛ قيل له: **فلا بد أن تثبت موجودًا قائمًا بنفسه، وأنتَ لا تعرف ذلك إلا جسمًا.**

---

(١) انظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (٥٠٦ - ٥٠٧).

وإن قال: لا أُسمِّيه باسم لا إثبات ولا نفي. قيل له: سكوتك لا ينفي الحقائق، ولا واسطة بين النفي والإثبات؛ فإما أن يكون حقًّا ثابتًا موجودًا، وإما أن يكون باطلًا معدومًا.

وأيضًا؛ فإن كنتَ لم تعرفه؛ فأنتَ جاهل فلا تتكلم، وإن عرفتَه؛ فلا بد أن تميز بينه وبين غيره بما يختص به؛ مثل أن تقول: (رب العالمين)، أو (القديم الأزلي)[1]، أو (الموجود بنفسه)، ونحو ذلك، وحينئذ؛ فقد أثبتَّ حيًّا موجودًا قائمًا بنفسه، وأثبتَّه فاعلًا، وأنتَ لا تعرف ما هو كذلك إلا الجسم.

وإن قُدِّر أنه جاحد له؛ قيل له: فهذا الوجود مشهود، فإنْ كان قديمًا أزليًّا موجودًا بنفسه؛ فقد يثبت جسمَ قديمٍ أزلي موجود بنفسه، وهو ما فررتَ منه، وإن كان مخلوقًا مصنوعًا فله خالق خلقه[2]، ولا بد أن يكون قديمًا أزليًّا؛ فقد ثبت الموجود القائم بنفسه القديم الأزلي على كل تقدير، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وهنا قد نبهنا على ذلك؛ هو أنه: **كل من بنى تنزيهه للرب عن النقائص والعيوب على نفي الجسم؛ فإنه لا يمكنه أن ينزهه عن عيب أصلًا بهذه الحجة، وكذلك من جعل عمدته نفي التركيب.**

ومن تدبَّر ما ذكروه في كتبهم؛ تبيَّن له أنهم لم يقيموا حجةً على وجوده، فلا هم أثبتوه وأثبتوا له ما يستحقه، ولا نزَّهوه ونفوا عنه ما لا يجوز

---

(١) على منطق إعمال اللازم؛ ينبغي أن يقال: إن ابن تيمية يسمي الله (القديم الأزلي)، وهو ليس اسمًا لله عنده.

(٢) على مفهوم خصومه، وإعمالهم للازم لا يخطر ببال أحد، لا ابن تيمية ولا غيره، ينبغي أن يقال: إنه يثبت أن لله خالقًا!! أعوذ بالله من هذا الهراء، والكفر البواح، ولكن التعلق بهذا يُظهر باطلهم فأهملوه!

عليه؛ إذ كان إثباته هو إثبات حدوث الجسم، ولم يقيموا على ذلك دليلًا، والنفي اعتمدوا فيه على ذلك، وهم متناقضون فيه لو كانوا أقاموا دليلًا على نفي كونه جسمًا، فكيف إذا لم يقيموا على ذلك دليلًا وتناقضوا؟!

وهذا مما يتبين لك أن من خرج عن الكتاب والسنة؛ فليس معه علم لا عقلي ولا سمعي، لا سيما في هذا المطلوب الأعظم، لكنهم قد يكونون معتقدين لعقائد صحيحة عرفوها بالفطرة العقلية، وبما سمعوه من القرآن ودين المسلمين؛ فقلوبهم تثبت ما تثبت وتنفي ما تنفي بناءً على هذه الفطرة المكمَّلة بالشِّرعة المنزَّلة، لكنهم سلكوا هذه الطرق البدعية وليس فيها علم أصلًا، ولكن يُستفاد من كلامهم إبطال بعضهم لقول المبطل الآخر وبيان نقصانه.

ولهذا لما ذكروا المقالات الباطلة في الرب؛ جعلوا يردونها بأن ذلك تجسيم، كما فعل القاضي أبو بكر في «هداية المسترشدين»[(١)] وغيره، فلم يقيموا حجةً على أولئك المبطلين، وردوا كثيرًا مما يقول اليهود بأنه تجسيم، وقد كان اليهود عند النبي ﷺ بالمدينة، وكانوا - أحيانًا - يذكرون له بعض الصفات كحديث الحبر، **وقد ذم الله اليهود**

---

(١) اطلع الأستاذ أحمد صقر - محقق كتاب «إعجاز القرآن» للباقلاني - كما في صفحة (٣٨ - ٣٩) على نسخة ناقصة له، ووصفه بقوله: «وقد بقي من هذا الكتاب مجلد في مكتبة الأزهر يحتوي على (٢٤٨ورقة)، كتبه محمد بن عبد الله العدوي بمدينة صور في سنة ٤٥٩هـ، ولكن يد البِلَى قد عاثت فيه وأتلفت كثيرًا من أوراقه، وقد تركَّز إفسادها في أوراق متتالية (٨٦ - ١٠٥)؛ فخرَقت أوساطها، وجعلتها في حكم الأوراق المفقودة، ويشتمل هذا المجلد على أحد عشر جزءًا من تجزئة المؤلف، تبتدئ بأول (الجزء السادس) وتنتهي بانتهاء (الجزء السابع عشر)، وهذه الأجزاء كلها مقصورة على القول في النبوات...».

على أشياء؛ كقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وأن يده مغلولة، وغير ذلك، ولم يقل النبي ﷺ قط إنهم يجسمون، ولا أن في التوراة تجسيمًا، ولا عابهم بذلك، ولا رد هذه الأقوال الباطلة بأن هذا تجسيم كما فعل ذلك من فعله من النفاة!!

فتبين أن هذه الطريقة مخالفة للشرع والعقل، وأنها مخالفة لِما بعث الله به رسوله، ولِما فطر عليه عباده، وأن أهلها من جنس الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]»[(١)].

فالواجب هو الذي صنعه ابن تيمية مع النفاة والمعطلة، وحقق وسطية أهل السنة في إثبات المعاني، وكان كلامه على (الجسم) كلام العارف الخبير بمذهب أهل السنة من جهة، وبطرق المناظرة وإلزام الخصم من جهة أخرى، ولم يسترسل في معارك في نفيٍ لم يرِد في الشرع، ولا سيما أن في معناه نصيبًا من الحق؛ فعرَّفه ابن تيمية وأثبته، وفيه النصيب الأكبر من الباطل؛ فوضَّحه وكفَّر القائل به، وجعل كفره أبشع وأشنع من كفر القائلين: (لله ولد).

فيا قوم! تبصَّروا، واتقوا الله فيه، واعدلوا، وانظروا إلى كلامه، وأنزلوه منزلته، وافهموه مُجْتَمِعًا، ولا تنقلوه بمعزل عن بعضه البعض، وتعلَّموا منه كيفية الرد على المخالفين، والتنديد بالمنحرفين عن الحق وأهله.

◉ التوسع في إثبات لفظ الجسم أو لوازمه

فإن قيل: أليس فيما نقلته من منع ابن تيمية نفي الجسم ولوازمه عن الله عَزَّوَجَلَّ تَوَسُّع غير مرضيٍّ؟

---

(١) انظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (٥٠٧ - ٥١١).

قلت: نعم؛ وفي إثبات نفيه نفي غير مرضيٍّ، وسبق[1] أن نقلنا عن ابن تيمية تقريره أن (مرض التعطيل شر من مرض التجسيم)؛ فهو لهذا رأى أن السكوت عن النفي إنما هو من أجل مداواة النُّفاة، فإن وقع الإثبات؛ فلا يليق لله عَزَّوَجَلَّ منه إلا ما انتفى عنه التشبيه والتركيب (وهو الجسم عند الأشاعرة).

وهذا المقدار الذي عند ابن تيمية هو أوسع من المقدار الذي رخَّص به بعض علماء الأشاعرة، **وأوضِّحه بالتركيز على الألفاظ التي تفيد التوسيع، ولا أسمح بالنظر فيها إلا في سياقها الذي نقلناه سابقًا عنهم**:

١- العز بن عبد السلام.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ - تعالى - في «قواعد الأحكام» (١/ ٢٠١) قاطعًا الطريق على من ألزم بلوازم الجسم: «مخطئون خطأً معفوًّا عنه لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه... لايهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة، ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المَدْرَك، عسرة الفهم، **فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العامة**».

قلت: هي كذلك على تقرير الأشاعرة[2]، أما على تقرير السلف الصالح؛ فسهلة وليست صعبة المدرك، ويهتدي إليها كل أحد بفطرته.

نعم؛ أدلة المتكلمين والنظر العقلي المحض عسرة الفهم، صعبة المدرك، وليس هذا بواجب على أحد من المكلَّفين؛ إذ المعرفة الشرعية

---

(١) (ص ٥٦٤).

(٢) هذه المباحث فرع عن مسألة (أول واجب على المكلف)، وربط الزركشي في «البحر المحيط» (١/ ٤٨ - ٤٩) كلام العز هذا بهذا الأصل، وطوَّلنا جدًّا في الكلام عليه في تعليقنا على «قواعد الأحكام» (فقرة ١٢٢١)، وحررنا مذهب العز في ذلك، وينظر - أيضًا - شرحنا لـ «نظم مختصر ابن الحاجب» للجلال البلقيني، المسمَّى: «إرشاد الراغب» (بيت رقم ١٠٠٣ - ١٠٠٤).

للرب عَزَّوَجَلَّ فطرية؛ فله - سبحانه - الخلق والأمر، وهذا أمر سهل الفهم ميسور المدرك، فكلام العز قائم على مَطلب المكلف المعرفة من خلال النظر العقلي، واعتماد أدلة المتكلمين القائمة على الفلسفة والسفسطة، بخلاف الأدلة السمعية.

قال جمال الدين القاسمي في كتابه «دلائل التوحيد» (ص ٢٢ - ٢٣) وهو يعدد الأدلة الواضحة على وجوده - تعالى -، وذكر برهان الفطرة؛ وقال:

«دليل الفطرة يُؤثِره كثير على غيره من الأدلة، ويجعله أوَّلها وأولاها؛ لأنَّ الجِبِلَّة لها السبق طبعًا، فتقدم وضعًا؛ لأن ذلك من لطائف نكت المؤلفين في ترصيف التصنيف، وهذا المقام مقام حقائق لا خيالات الظرائف والرقائق؛ بل لأن الشعور بوجود الله - تعالى -، والإذعان بخالق قادر فوق المادة، محيط من وراء الطبيعة؛ أمر غريزي في الإنسان، مفطور عليه، لا تغيره رِيَب المرتابين، ولا تزلزله شكوك المشككين؛ لأنه عَقدٌ في المرء طُبع عليه جنانه، وتأثر به لسانه وبيانه، ومِن أثره ما يُرى من انطلاق الألسنة في الكوارث، وما تندفع إليه في الحوادث من اللجوء إليه والتضرع في دفع ما يمسها عليه، انطلاقًا وتضرعًا لا يرده رادٌّ، ولا يصده صادٌّ، ولو قيد لسان المضطر أو إيف[٣]؛ **لَنَطَقَ جَنانُهُ**، وأفصحت أشائره[٤] وأركانه، ووجد حرارةً تدفعه إلى بارئه، وتضطره إلى الاستكانة لمنشئه، حالة لا تزعزع رواسيَها عواصفُ الشُّبهات، ولا تُمِيل رواسِخَها رياحُ التَّمويهات، لا جرم أن هذا الشعور لا صنع فيه للبشر، ولا كسب

(٣) إيف: أي دخلت الآفة عليه، انظر: «القاموس المحيط» (١٠٢٦).
(٤) أُشر - بضم الشين وفتحها - الأسنان: التحزيز الذي فيها يكون خِلقةً ومستعملًا، انظر: «القاموس المحيط» (٤٣٨).

فيه بتقليد ولا نظر؛ فهو لازم من لوازم الإنسانية، وصفة من صفاتها الذاتية، اشتبك بها اشتباك اللحم بالعظم، وسرى في قواها سريان الدم في الجسم، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]».

فقول العز: «لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة، ولا يهتدي إليه إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة...» إلخ مبنيٌّ على اتساع أقوال الناظرين في علم الكلام؛ حتى صار هو العِلْم الذي لا تدور على سواه رحى الجدال والخصام، وقد اختلفت فيه أنظار الناظرين حتى صاروا فِرَقًا يترامون بالأباطيل، يضلل بعضهم بعضًا، ويتَّقد صدر كلٍّ على مقابله غيظًا وبغضًا، وإلا؛ فكل نبي - كما في القرآن الكريم - كان يستدلُّ لقومه بما لا ينكرونه بالفطرة، بل مكابرةً وبغيًا وحسدًا وظلمًا وعدوانًا كما قال - تعالى -: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وأثبتوا لله صفات الكمال بالفطرة، فإن إقرارهم بخلقه السماوات والأرض وخلقهم؛ إثباتٌ لكونه قادرًا عالمًا حكيمًا سميعًا بصيرًا، وغير ذلك مما دلت عليه فِطَرهم، وهم وإن غفلوا عنه حال السرَّاء؛ فلا ريب أنهم يلوذون به عند الضراء، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]؛ فهم مُقِرُّون بوجود الرب - تعالى -، يلوذون به عند الشَّدائد، **ولذا لم يأتِ التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك** كما قال ﷺ: **«أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ الناسَ حتَّى يقولوا: لا إلهَ إلَّا الله»**، متفق عليه[1]، وهو حديث متواتر[2]، ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فلذا جُعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في

(١) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٢) انظر: «نظم المتناثر» (ص ٤٠).

التوحيد: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ ﴾ [غافر: ١٢]، ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ ﴾ [الزمر: ٤٥]، ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٦].

والفطرة الإنسانية شاهدة باحتياج الإنسان نفسه إلى مدبِّرٍ هو منتهى مطلب الحاجات، يَرغب إليه ولا يَرغب عنه، ويستغني به ولا يستغني عنه، ويَتوجَّه إليه ولا يُعرِض عنه، ويفزع إليه في الشَّدائد والمهمَّات.

وعلى هذا النهج كان تعريفات الحق - سبحانه - في التنزيل: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [النمل: ٦٣]، وغيرها من الآيات.

وفي الحديث الصحيح يقول الله: «**خَلَقْتُ عبادي حنفاءَ؛ فاجتالَتْهُمُ الشياطينُ، وحَرَّمَتْ عليهِم ما أحللتُ لَهُم، وأَمَرَتْهُم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِّل بهِ سلطانًا**». أخرجه مسلم[1] من حديثِ عِيَاض بن حِمَار المجاشعي.

وهذا بيان بأن الفطرة ناطقة وشاهدة بوجود الله - تعالى - واتصافه بكل كمال، **وهذه مقدمة تفيد في الرد على كلام العز السابق.**

فالإقرار بالخالق - سبحانه -، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود، قديم أزلي عالِم قادر، له كل كمال، ولو لم يكن هذا في فطر الناس؛ لما التجؤوا عند الحوادث إليه، ونادوه في طلب كشفها والتفريج منها؛ نحو: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وأكثر استدلالات القرآن بفِطَر العباد: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [الأنعام: ٦٣]، ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ٣١]، وغير ذلك مما يحيل الإقرار به على

(١) في «صحيحه» (٢٨٦٥).

فطرهم التي يقرون بها عند الاضطرار.

نعم؛ أحال النبيون أقوامهم على عقولهم في التفكُّر والتدبُّر ليحصل غذاء الفطرة، وأنه من شأن من يعقل معرفة ذلك، يقول صالح لقومه: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [هود: ٦١] في دلالة الأنفس، وأشار - تعالى - إلى الاستدلال بالنظر في الآفاق ونوع الحيوان بقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآية [الغاشية: ١٧]، وفيه إرشاد إلى أن النظر مثير كامن في الفطرة التي فطر عباده عليها، وقوله - تعالى - في صدر سورة النحل من قوله: ﴿أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ۝ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ...﴾ الآيات [٢ - ٤]، جمع فيها الدعوى والاستدلال بالآفاق والأنفس، وفصَّل ذلك في الآيات بعدها تفصيلًا عجيبًا، وحكى عن أجلاف العرب أنهم إن سُئلوا من خَلَقَهم ومن خلق السماوات والأرض؛ ليقولن: الله، والاستيفاء لِمَا جاء في ذلك لا تتسع هذه التعليقة لسرده؛ فإنها تخرس ألسنة الأقلام عن محاولة استيفاء عده، ولذلك ذهب من ذهب إلى أن المعارف ضرورية لا مكتسبة، بإعانة القواعد المنطقية.

فمن اتصف بالإنصاف؛ علم أن الله قد فطر عباده على معرفته، وأنزل الكتاب مرشدًا للعبد على الكنز المدفون في فطرته، فما بال العباد يلتمسون الهدى من غير ذلك الباب، ويتطلَّبونه من الأقوال التي هي كالسراب؟!

تالله! لقد هبَّت على البصائر ريح البدع والشبهات، وعصفت بها عواصف الآراء المختلفات؛ فأطفأت مصابيحها، وتحكَّمت فيها أيدي التمذهب؛ فأغلقت أبواب رشدها وأضاعت مفاتيحها، وران عليها كسبها وتقليدها لآراء الرجال؛ فلم تجد حقائق الكتاب والسنة فيها منفذًا، واستحكم فيها مرض الجهل والتمذهب؛ فلم تنتفع بصالح

الغذاء، بدَّلت نعمة الله التي أنعم بها عليها، واعتاضت عنها ما يجرُّ كل وبال إليها، فالإعراض عن التوصل بآياته - تعالى - إلى معرفته هو التبديل، وهو الميل عنها إلى غيرها، معارضة للصحيح بالعليل، قال - تعالى -: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨]، فليحذر العبد أن تُبدَّل هذه النعمة فلا تعود إليه أبدًا، وأن يُقْلَب فؤاده وبصره لعدم إيمانه بها أول مرة فلا يُرجى له رَشَد.

أفاده الصنعاني في «إيقاظ الفكرة» في مواطن (٣٨ - ٣٩، ٦٧ - ٦٩) بتصرف واختصار.

◉ العوام بين ميزانين: التجسيم والتوحيد

وقال العز في «القواعد» - أيضًا - (١/ ٢٠٢):

«ولولا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد سامحهم بذلك وعفا عنه؛ لعسُر الانفصال منه ولَمَا أُجريت عليهم - أي: العامة - أحكام المسلمين بإجماع المسلمين،... **لأن الشرع إنما عفى عن المجسمة لغلبة التجسيم على الناس؛ فإنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة**».

فأيُّ الفريقين أحقُّ بالصواب: من زعم أن العامة إن استرسلوا مع فطرهم وقعوا بالكفر، أمَّن استفصل منهم، ومحَّص الحق من الباطل، ودلَّ على الأول، ودعى إليه، ودعمه بالنقل، ونفى الثاني، وبيَّن محاذيره ومحظوراته بالأدلة النقلية، فيسلم له حينئذ العقل والنقل والفطرة؛ فأي الفريقين أحق بالصواب؟!

◉ غلبة التجسيم على الناس

عبارة مهمة، تستحق الوقوف عليها طويلًا وهي ثمرة لذاك الصراع

الشديد في معركة الإثبات والنفاة للصفات، وهي نتيجة توصَّل إليها متأخرو الأشاعرة، وردَّدوها مع العز بن عبد السلام؛ مثل:

١- ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٩/ ٨٦)؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ - تعالى -:

«... **يغتفر نحو التجسيم والجهة في حق العوام؛ لأنهم مع ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق**».

وأقره عبد الحميد الشرواني والعبادي في «حاشيتيهما على التحفة»، والتُّرمُسي في حاشيته «المنهل العميم» (٣/ ٦١١).

٢- سليمان البجيرمي في «تحفة الحبيب» (٢/ ١٢١)؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ - تعالى -:

«... **لغلبة التجسُّم على الناس، وأنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة**».

وهذه النقولات وغيرها تدل على أنه **لا يلزم المكلَّف معرفة نفي الجسمية**، وقد تحمَّس لهذا العلامة المَقْبلي في «المنار في المختار من جواهر البحر الزخار» (١/ ٦٨ - ٦٩)؛ قال:

«وللمتكلمين نحو هذا شيء كثير: تكلفات لا تغني، وغثًّا لا يسمن ولا يغني، وقد نقضنا عليهم في مواضع من مباحثنا، من أوضحها في أوضح شيء بزعمهم هو العلم بلزوم نفي التجسيم، وقد عبدت بنو إسرائيل العجل، وقالوا ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] مع إسلامهم قبل ذلك، كما قال - تعالى -: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقال: ﴿فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، وقال: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، ونحو ذلك من الآيات.

ثم تابوا تلك التوبة الصعبة التي لا يفعلها إلا المخلِص، فلو

كانوا علموا نفي الجسمية؛ لما جاز عليهم اعتقاد أن العجل إلههم وإله موسى؛ فعُلم أنه تم إيمانهم بدون العلم بنفي الجسمية.

وهذا مثال تحتذي عليه لئلا تتعرض لما لا يعنيك، وتقلِّد غير حجج الله[1]: العقل، والكتاب، والسنة، **فتحكم على العامة وجماهير الخلق بالتكفير لعدم علمهم بنفي الجسمية**؛ لأنه مبنيٌّ على عدم الاختصاص بجهة؛ بل على نفي الجهة؛ أي: الفراغ المتوهم، لأن الفراغ منقسم؛ فينقسم ما اختص به، فيتركَّب، فيكون حادثًا، **والقطع أن العامة غافلة عن هذا**».

وأومأ لكلامه الصنعاني في كتابه «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» (ص ٨٧ - ٨٩)، **ولكنه رده بتقرير حسن، فأحسن وأجاد**؛ وهذا نص كلامه بطوله:

«ومن أوضح الأدلة على اتهام إيمان المؤمن من دون التفات إلى ما زعمه المتكلِّمون: أن قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما قالوا في العجل: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨]، فلو كانوا حققوا نفي الجسمية لم يصدر عنهم ذلك، مع أنهم كانوا مؤمنين قبل ذلك، بدليل: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، ﴿وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، فحالهم إذ ذاك لا يعدو أمرين:

إما نفي تحقيق الجسمية، أو تجويزها لعدم الإحاطة بالحقيقة، أو لعدم الالتفات أصلًا، وفي إقدامهم على التوبة الصعبة - وهي: قتل أنفسهم - أوضح دليل على عراقة إيمان عبدة العجل، وإنما عرض لها المُحبط، وحين بُهتوا رجعوا إلى حالتهم الأولى، وتلك التوبة التي لا يقدر عليها إلا الأفراد المخلصون، كما قال - تعالى -: ﴿وَلَوۡ أَنَّا

---

(١) ذكرها المقبلي على مذهبه المعتزلي.

كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦]، مع نزولها في خير القرون.

ذكر هذا الدليل ابن عبد السلام في «قواعده»، وتابعه العلامة المَقبلي؛ فنقله في مؤلفاته، حتى نقله في «المنار» في (بحث الشك)، وكنا نراه **كلامًا حسنًا برهةً من الدهر، ثم ظهر لنا اختلاله**؛ فإنه يقال عليه: **العجل قد خالف الذات الشريفة في كل صفة من الصفات الجسمية، وفي كل صفة من الصفات العلية؛ بل شاهده بنو إسرائيل يُصنع من حُلي القبط، وعلِموه محدَثًا، صنعه السامري جسمًا محدثًا، لا يعلم غيبًا ولا شهادةً، ولا يملك ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا»**.

قال: «وبالجملة عملوه على خلاف ما عليه الرب - تعالى - في كل صفة، وقد كانوا مسلمين قبل ذلك، فإن كانوا حال إسلامهم جاهلين كونه - تعالى - غير محدث، كما كانوا جاهلين كونه غير جسم، وجاهلين كونه على كل شيء قدير، وجاهلين كونه عالم الغيب والشهادة، وجاهلين كونه المالك لكل نفع وضر؛ **فأي إسلام عندهم، وأي ربٍّ عرفوه وآمنوا به؟!**

وحاشاهم؛ فهم القائلون عقيب إسلامهم: ﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه: ٧٣]؛ فهذه كلمات من هو عارف بصفات الرب وجلاله، وإذا عرفتَ هذا؛ عرفتَ أنه كما جاز عليهم عبادة العجل مع كونه متَّصفًا بالحدوث وكل صفة نقص؛ جاز عليهم ذلك مع كونه جسمًا، وليس ذلك لأنهم كانوا حال إسلامهم جاهلين لله ولصفات كماله وجلاله؛ بل لأن فتنة العجل غطت عقولهم، وأذهبت إدراكهم ومعارفهم، كما قال - تعالى -: ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ ... ﴾ [طه: ٧٣]، **فظلمة الفتنة غطت نور الإيمان وروحه، فليس فيه دليل على**

أنه لا يلزم معرفة نفي الجسمية؛ بل فيه أن الفتنة تسلب العباد معارفهم التي لا يتم إيمانهم إلا باعتقادها.

ونظير هذا: تحذير الرسول ﷺ لأمته من الدجال وإخبارهم أنه أعور، وأن ربهم ليس بأعور، وأنه مكتوب بين عينيه: (كافر)[1]، مع أن المخاطَبين يعلمون أن الله ليس ببشر، وقد سمعوا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لكن إخبارهم بالصفاتِ التي يأتي عليها النَّاصَّةِ على حدوثه، وأنه بشر مخلوق؛ لئلا تُذهِبَ عليهم فتنتُه كلَّ إدراك، وتصيِّرهم خارجين عن معارفهم المعلومة، كأنه يقول: لو بلغ من فتنة اعتقادكم أن الله جسم بشر؛ فإنه لا يكون ناقص الصفات، هذا؛ ويعكِّر على هذا قول قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ فإن هذا القول كان في غير الفتنة، وهو دليل جهلهم أنه - تعالى - ليس بجسم، بل ليس بحي ولا عالم ولا... ولا...

ولعله يجاب عنهم: بأنهم لم يريدوا إلا معبودًا يقرِّبهم إلى الله ويتوسلون به إليه؛ على نحو قول المشركين: ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وإن كان السياق ربما لا يساعد عليه كل المساعدة، ولكن قولهم: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا﴾ [الأعراف: ١٣٨] يقرب هذا التأويل ولا بد منه، وإلا لزم أنهم لم يكونوا قبل ذلك مؤمنين بالله ولا عارفين بصفاته، والقرآن يدل على خلاف هذا».

ومما يلتقي هذا ما نقله الذهبي عن ابن عقيل في «الفنون»؛ وهذه عبارته:

«قال ابن عقيل في «الفنون»: **الأصلح لاعتقاد العوام ظواهر الآي؛ لأنهم يأنسون بالإثبات؛ فمتى محونا ذلك من قلوبهم زالت الحشمة.**

---

(١) ورد ذلك فيما أخرجه البخاري (١٥٥٥، ٣٣٥٥، ٥٩١٣) ومسلم (٢٧٠) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قال: **فتهافتُهم في التشبيه أحب إلينا من إغراقهم في التنزيه؛** لأن التشبيه يغمسهم في الإثبات، فيخافون ويرجون، والتنزيه يرمي بهم إلى النفي؛ فلا طمع ولا مخافة في النفي، **ومن تدبر الشريعة رآها غامسة للمكلفين في التشبيه بالألفاظ الظاهرة التي لا يعطي ظاهرها سواه،** كقول الأعرابي: أوَيَضحك ربُّنا؟ قال النبي ﷺ: «**نَعَم**»[1]؛ فلم يَكفهِرَّ لقوله، تركه وما وقع له.

قلت[2]: قد صار الظاهر اليوم ظاهِرَيْن: أحدهما حق، والثاني باطل.

فالحق أن يقول: إنه سميع، بصير، مريد، متكلم، حي، عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلًا، وأمثال ذلك؛ **فنُمِرُّه على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به - تعالى -، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.**

والظاهر الآخر - وهو الباطل والضلال -: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتُمثِّل البارئ بخلقه، تعالى الله عن ذلك؛ **بل صفاته كذاته؛** فلا عِدْل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مِثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي، والله أعلم»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١١) والطيالسي (١٠٩٢) وابن ماجه (١٨١) وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٥٤) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٢٦٤) والطبراني في «الكبير» (١٩/ رقم ٤٦٩) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٤١١ رقم ٩٨٧) من حديث أبي رَزِين العُقيلي، **وإسناده ضعيف،** لجهالة حال وكيع بن حُدُس.

(٢) أي: الإمام الذهبي.

(٣) «السير» (١٩/ ٤٤٨ - ٤٤٩).

◉ لماذا غلب التجسيم على العوام؟

سبق - قريبًا - عن جمع من الشافعية أن التجسيم غلب على الناس، وأن المجسِّمة ليسوا كفَّارًا بسبب هذه الغلبة، وحُق للباحث أن يتساءل عن سبب ذلك؟

والجواب: أن السبب نوعان: حق وباطل، بناءً على المراد بالتجسيم.

فالباطل - وهو الضلال - الأخبار الكاذبة والواهية التي اختلقها الكذَّابون والقُصَّاص، وقد كشف عنها جمع، وعلى رأسهم أديب أهل السنة ابن قتيبة الدِّينوري (المتوفى ٢٧٦هـ)، فإنه أورد بعضًا منها في كتابه «تأويل مختلف الحديث» (٥٨ - ٦٢)؛ قال: «ومع افترائهم على الله - تعالى - في أحاديث التشبيه؛ كحديث «عرق الخيل» و«زغب الصدر» و«نور الذراعين» و«عيادة الملائكة» و«قفص الذهب على جمل أورق، عشية عرفة» و«الشاب القطط، ودونه فراش الذهب» و«كشف الساق يوم القيامة، إذ كادوا يباطشونه»...» إلى قوله: «مع روايتهم كلَّ سخافة تبعث على الإسلام الطاعنين، وتُضحك منه الملحدين، وتزهِّد من الدخول فيه المرتادين، وتزيد في شكوك المرتابين».

وتفصيل هذه الأخبار، وتطويل الكلام عليها من ناحية حديثية، وأسباب وضعها يطول، وفيها ما تَقُفُّ له الشعور؛ إذ فيها وصف الله عَزَّوَجَلَّ بالمستحيل، وهو من أعظم الكذب على الله ورسوله ﷺ.

وكذلك ما حكاه عبد الملك بن حسين العصامي الشافعي المكي (المتوفى سنة ١١١١هـ) في كتابه «قيد الأوابد من الفوائد والعوائد والزوائد» (٣/ ٣١ - ٣٢):

«قال ابن أبي الحديد في كتابه «نهج البلاغة»[١]: قال بعضهم:

---

(١) (٣/ ٢٢٥).

خرجنا يوم عيد إلى المصلى فإذا جماعة بين يدي أمير، والطبول تضرب، والأعلام تخفق، فقال واحد خلفنا: اللهم لا طبل إلا طبلك. فقيل له: لا تقل هكذا، فليس لله طبل، سبحانه! ليس كمثله شيء. فبكى وقال: أرأيتم هو يجيئ وحده يوم القيامة ولا يضرب بين يديه طبل، ولا ينصب على رأسه علم، فإذن هو دون الأمير! انتهى

وفي الكتاب المذكور نقلًا عن المشبِّهَة أن قالوا: إنه أجرى خيلًا فخلق نفسه من عَرقِها. وروى قوم منهم أنَّه نظر إلى المرآة فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها. ورووا أنَّه يضحك حتى تبدو نواجذه. ورووا أنَّه أمرد أجعد قطط، في رجليه نعل من ذهب. ورووا أنه في روضة خضراء على كرسي تحمله الملائكة. ورووا أنه يضع رجلًا على رجل ويستلقي، وأنها جِلسة الرب. ورووا أنه جالس على العرش قد فضَل منه أربعة أصابع من كل جانب[١].

وكان بطبرستان قاصٌّ منهم؛ فقال يومًا في قصصه: إنَّ يوم القيامة تجيئ فاطمة بنت محمد النبي ﷺ ومعها قميص ابنها الحسين تطلب القصاص من يزيد بن معاوية، فإذا رآها من بعيد دعا يزيد وهو بين يديه؛ فقال له: ادخل تحت قوائم العرش لا تظفر بك فاطمة. فيدخل ويختفي، وتحضر فاطمة وتتظلم وتبكي، فيقول الله - سبحانه -: انظري يا فاطمة إلى قدمي. ويخرجه إليها وبه جرح من سهم نمرود، فيقول: هذا جرح نمرود في قدمي يسيل قيحًا وصديدًا، وقد عفوتُ عنه، أفلا تعفين أنت عن يزيد؟ فتقول: اشهد يا رب أني قد عفوتُ عنه. انتهى».

قال العصامي على إثر نقلها عن «شرح نهج البلاغة» (٣/ ٢٢٥):

«أقول: **لعنة الله على معتقد ذلك؛ فهو كافر ولا ريب**».

---

(١) انظر: ما سيأتي عنه (ص ٧٩٤).

وهناك آيات شريفة وأحاديث نبوية كثيرة يمكن أن تندرج تحت سبب (غلبة التجسيم على الناس)، ولكن تفهم بأصول - للأسف! - معوجة، وهي حينئذ **فقط** سبب لغلبة التجسيم على المكلفين؛ وهي استرسال العامة مع خيالهم، في إثبات العلو، وإثبات أن الله عَزَّوَجَلَّ في جهة فوق، وتجلِّي الله عَزَّوَجَلَّ على الجبل وجَعْله دكًّا، ورؤية المؤمنين ربهم في الجنة، وقراءتهم لسورة الكافرون، وآية الكرسي وغير ذلك[1].

ومثله ما ثبت في الأحاديث الصحيحة الكثيرة الشهيرة؛ مثل: تردد النبي ﷺ بين موسى والرب عَزَّوَجَلَّ حين فرض عليه خمسين صلاة حتى أصبحت خمسًا، وأحاديث الرؤية، والإسراء والمعراج، وأحاديث العلو، وما فيه التنزل من عند الله عَزَّوَجَلَّ، وكذا الصعود إليه، وغير ذلك.

قال الخطيب البغدادي الشافعي[2] في «الجامع لأخلاق الراوي

---

(١) سبقت إشارة مهمة لابن تيمية إلى هذا، وأشار إلى مجموعة نصوص في «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» (١٥١ - ١٥٣)، وسبق أن نقلنا كلامه في (ص ٣٦١ - ٣٦٢).

(٢) هو على مذهب المحدِّثين (ممن يثبت الصفات) على طريقة أبي الحسن الأشعري؛ فقد أسند الذهبي عنه في «تذكرة الحفَّاظ» (٣/ ١١٤٢ - ١١٤٣) و«تاريخ الإسلام» (١٠/ ١٨٥) و«العرش» (٢/ ٤٥٧) و«السير» (١٨/ ٢٨٣ - ٢٨٤) و«العلو» (٢٥٣ - ٢٥٤) قوله: «أما الكلامُ في الصفات؛ فإنَّ ما روي منها في «السُّنن» الصحاح: مذهبُ السلف إثباتُها وإجراؤها على ظواهرها، ونَفيُ الكيفية والتَّشبيه عنها، وقد نَفاها قومٌ، فأبطلوا ما أثبتَه الله، وحققها قومٌ من المُثبِتين، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصدُ إنما هو سلوكُ الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودينُ الله - تعالى - بين الغالي فيه والمُقصِّر عنه، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فَرْعُ الكلام في الذات، ويُحتذى في ذلك حَذْوُهُ ومثالُه، فإذا كان معلومًا أنَّ إثبات ربِّ العالمين إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ كيفية؛ فكذلك إثباتُ =

وآداب السامع» (٢/ ١٠٧) وهو يتكلم عن مجالس الإملاء الحديثية وما يستحب فيها وما يكره:

«ذِكر ما يستحبُّ في الإملاء رواية لكافة الناس، وما يكره من ذلك خوف دخول الشبهة فيه والإلباس»، ثم قال:

«ويتجنَّب المحدِّث في أماليه رواية ما لا تحتمله عقول العوام؛ لِما لا يؤمَن عليهم من دخول الخطأ والأوهام، **وأن يُشبِّهوا الله - تعالى - بخلقه، ويُلحقوا به ما يستحيل في وصفه، وذلك نحو أحاديث الصفات التي ظاهرها يقتضي التَّشبيه والتَّجسيم، وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم، وإن كانت الأحاديث صحاحًا**، ولها في التأويل طرق ووجوه، إلا أنَّ من حقِّها أن لا تروى إلا لأهلها، خوفًا من أن يضل بها

= صفاته إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ تحديدٍ وتكييف.
فإذا قلنا: لله يدٌ وسمع وبصر، فإنما هي صفاتٌ أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: إنَّ معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نُشبِّهُها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدواتٌ للفعل، ونقولُ: إنما وجب إثباتُها لأن التوقيف وردَ بها، ووجب نفيُ التَّشبيه عنها لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]»، وقرر هذا في كتابه: «الكلام على الصفات»، مطبوع عن مكتبة ابن تيمية في القاهرة، ومكتبة العلم في جدة، سنة ١٤١٣هـ، بتحقيق عمرو عبد المنعم، ثم طبع في مجلة «الحكمة»، العدد الأول، سنة١٤١٨هـ، (ص٢٨١)، بتحقيق عبد الله يوسف الجديع، و«عقيدته» تحتاج إلى جمع، ثم وجدت للباحثة إيناس بنت زيد بن عبد الكريم رسالة ماجستير بعنوان: «منهج الخطيب البغدادي وجهوده في تقرير عقيدة السلف، والرد على المخالفين»، بإشراف الأستاذ الدكتور محمد العجلان.
انظر: «تبيين كذب المفتري» (٢٦٨ - ٢٧١)، وبيان خلافه مع الحنابلة في «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» (٢٤٤ - ٢٤٨).

من جهل معانيها، فيحملها على ظاهرها، أو يستنكرها؛ فيردَّها ويُكذِّبَ رواتها ونقلتها»(١).

قال أبو عبيدة: الحديث الثابت الصحيح إن ضل صاحبه به؛ فبسبب سوء فهم المستدل به، أو فساد معتقده، وإلا فالقائلون به على وجهه الحق كثر، ورحم الله ابن تيمية فإنه قال فيما قدمناه عنه: «ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من طوائف أهل السنة والجماعة؛ بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة؛ بل يوجد في غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم».

ولا تنس ما قدمناه عند حديثنا عن (المراسيم الملكية في العراق) في (الفصل التمهيدي) عن صنيع نظام الملك في بغداد والفتن التي قامت هناك إبَّان وجود الخطيب البغدادي؛ فإنه عاصر نظام الملك، وتأثَّر فيما كان سائدًا آنذاك.

والأدلة النقلية التي قالوا عنها: «**غَلبت على العوام**» هي أغلب وأظهر مما استدل به النافون للجهة؛ إذ الاستدلال ببعضها بمنزعٍ بعيد، ولا يُعرف ذلك إلا بمعرفة أصول علم الكلام، أو بعض وجوه البلاغة في بعض الأحايين؛ كقول أبي العباس المرسي في تفسير قول الله - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: ٥]:

«هذه الآية تدل على نفي الجهة عن الله - تعالى -، وجه الدلالة: أنَّ قاعدة الترقي تقتضي أن يكون الاطلاع على ما في الأرض أقرب من الاطلاع على ما في السماء، فلو كانت السماء جهةً لله - تعالى - لم

---

(١) انظر نحوه في: «أدب الإملاء والاستملاء» (٥٩ - ٦٠) للسمعاني، «فتح المغيث» للعراقي (٣/ ٨٢)، «فتح المغيث» (٣/ ٢٦٧ - ط علي حسين علي) للسخاوي.

تؤخر في الآية؛ إذ لا يحسن أنْ يقال: لا يخفى على المَلِك شيء في البلاد القاصية ولا في بيته أو بلده، وإنما يحسن أنْ يقال: لا يخفى عليه شيء في البلد ولا في البلاد القاصية عن بلده، فلو كان للحق - تعالى - جهةٌ لاقتضت هذه الآية جهته، لكن نحن متوافقون على أنَّ الحقَّ منزَّهٌ عن جهة الأرض، والآية تدل على أنه منزَّه عن جهة السماء فما فوقها، ولا جهة غيرهما؛ فلا جهة للحق، فافهم»[١].

ويقابل هذا: النفيُ الذي لا يدركه إلا الخواص[٢]؛ إذ دلالته أبعد إلى أفهامهم مما يقوم عندهم باسترسال فطرهم، **والسلامة في ذلك إحكام القواعد الكلِّية العقدية، مما كان عليه السلف الصالح، فيما أصَّله وقعَّده ابن تيمية، فهو الذي يجمع بين ما في الفطر السليمة مع ما جاء في النصوص النقلية على النحو الذي قرَّره**، والحمد لله.

وذَكر مثله في البُعد فيما يوهم التجسيم - أيضًا -[٣]، وكان المفسرون وشرَّاح الحديث ينزعون لما يعتقدون ضروبًا من أنواع الاستدلالات، منها الأصيل والدخيل، **وتارة لنفي التجسيم، وأخرى لإثباته**، والمحرِّك لهم في ذلك أصولهم؛ بل ربما تجد في بعض الحواشي على بعض الكتب النوعين[٤]، فصاحب الأصل يميل إلى منزع، والمعلق عليه (شارحه أو محققه) يميل إلى منزع آخر، وكل يزعم أنه هو الذي على الصواب.

---

(١) «قيد الأوابد من الفوائد والعوائد» (١/ ٢٠٢).

(٢) مع نزاع ومناقشة في دلالته على المراد.

(٣) انظر مثاله في: «إرشاد الساري» (١/ ١٢١) للقسطلاني، «قيد الأوابد» (١/ ٢٧٦ - ٢٧٧).

(٤) انظر: «قيد الأوابد» (٢/ ٢٨٦) والتعليق عليه.

ومن لم يفهم ما قيل في التجسيم على الأصول التي قعَّدها شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فسيبقى حائرًا، وهو مضطر للقول بأن التجسيم هو الغالب على الناس!

ومن الأدلة العميقة الدالَّة على ما أُريد، وتحتها كلام كثير وخطير: ما نقله غير واحد عن محمد بن طاهر: حضر المحدِّث أبو جعفر الهَمَذاني مجلس وعظ أبي المعالي[1]؛ فقال: كان اللهُ ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه. فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها؛ ما قال عارفٌ قَطُّ: يا الله! إلا وجد مِن قلبه ضرورة تطلُب العلوَّ لا يلتفتُ يَمْنةً ولا يَسْرةً، فكيف ندفعُ هذه الضرورة عن أنفسنا؟ أو قال: فهل عندك دواءٌ لدفعِ هذه الضرورة التي نَجدها؟ فقال: **يا حبيبي! ما ثمَّ إلا الحيرة**. ولطم على رأسه، ونزل، وبقي وقت عجيب، وقال فيما بعد: **حيَّرني الهَمَذاني**[2].

فدليل الفطرة التي توافق ما جاء في ظاهر النصوص النقلية من أقوى الأدلة التي يستحيل مصادرتها، فكيف إذا عضدت بالعقل الصحيح؟

ولم يجد من لم يكفِّر المجسِّمة[3] إلا غلبتها على الناس، **والغلبة هذه ليست بدليل، ولا يمكن أن تعدَّ دليلًا، وقائله لم يُحكِم أصوله، ولولا أني وجدت في نفسي حقيقة صحة دعواتهم: «لغلبة التجسيم**

---

(١) هو الجويني الإمام المشهور، الذي قال في مرض وفاته: «اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور».

(٢) انظر: «السير» (١٨/ ٤٧٤ - ٤٧٥)، «العلو» (٢٧٦ - ٢٧٧ - «مختصره»)، «طبقات السبكي» (٥/ ١٩٠).

(٣) المراد: نوع منهم على التحقيق الذي تقدم.

على الناس» لاختلاط الأمور عليهم؛ لكنت في عافية عن الخوض في هذا المبحث.

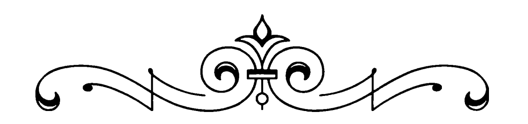
وأختم هذا الفصل بنقولات مهمَّة عن ابن تيمية؛ فهي تضافر أدلة الفطرة والشرع والعقل على ما قرره، قال رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

«إذا عُرِضَ على الفطر السليمة - التي لم تقلد مذهبًا تتعصب له - شيءٌ لا يكون داخل العالم ولا خارجه، ولا يمكن أن يشار إليه، ولا يمكن أن يحس به، ولا هو في شيء من الجهات الست؛ **فإن الفطرة تقضي بأن هذا لا يكون موجودًا إلا أن يكون معدومًا**، وهذا قبل أن يخطر بفكر الإنسان الحيز والمقدار نفيًا وإثباتًا، ثم بعد ذلك إذا علم أن الموجود أو أن هذا لا يكون إلا ذا حيزٍ ومقدارٍ كان ذلك لازمًا آخر يقرر مذهب المنازع لهذا المؤسس[1]»[2].

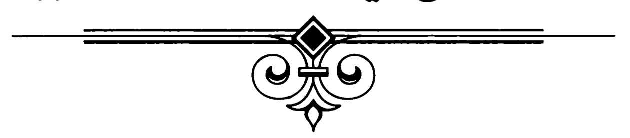
وقال ابن تيمية في ردِّه على الآمدي في مسألة التحيز: «وإن عنيت به ما يشار إليه أو يتميز منه شيء عن شيء؛ لم نسلم أن مثل هذا ممتنع؛ بل نقول: إنَّ كل موجود قائمٌ بنفسه فإنه كذلك، وأنَّ ما لا يكون كذلك فلا يكون إلا عرَضًا قائمًا، وأنه لا يُعقل موجودٌ إلا ما يشار إليه، أو ما يقوم بما يشار إليه»[3]، وقال: «نعلم أن جميع صفات الرب ليست كصفات المخلوقين؛ فإن الشرع والعقل قد نفى المماثلة، والشرع والعقل يثبتان أصل الصفات، كما يثبتان الذات؛ فإن إثبات ذات لا تقوم بنفسها ممتنع في العقل، وإثبات قائم بنفسه يمتنع وصفه بهذه الصفات ممتنع في العقل؛ بل العقل يوجب أن الذات القائمة بنفسها لا تكون إلا بمثل هذه الصفات»[4].

---

(١) يقصد به: الرازي.
(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٥٧٨).
(٣) «درء التعارض» (٤/ ١٥١ - ١٥٢).
(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٥).



الفصل التاسع
الأغاليط على ابن تيمية
وبيان التدرج في الانحراف عنه وسببه



* تمهيد.
* التجسيم من أسوأ الاتهامات التي وُجِّهَت لابن تيمية.
* توالي الانحراف.
* تواطؤ الحصني والعلاء البخاري.
* ابن تيمية عندهما غير ابن تيمية الذي نحبه ونعتقده.
* اعتراف خصوم ابن تيمية الأوائل بعلمه وفضله وزهده.
* ما سر شيوع تكفير ابن تيمية عند المتأخرين؟
* علو الله على خلقه ولوازمه.
* بين الاستواء والعلو.
* بين العلو وسائر صفات الأفعال.
* أخطاء الخصوم على ابن تيمية.
* اللوازم من إثبات العلو والاستواء.
* مَن المجسِّم على الحق والحقيقة؟
* إفاضة في إضافة لفظ (القعود) أو (الجلوس) إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

* الاستواء على ظهر بعوضة.

* لوازم لا تلزم.

* اللوازم وفقهها.

* ضابط مهم في اللازم.

* فقه اللوازم.

* جواز فرض الباطل مع الخصم في حال المعارضة والمناظرة حتى يرجع إلى الحق.

* هل هذه اللوازم وفقهها خاصٌّ بطائفة معينة؟

* تقريرات أبي الحسن الأشعري.

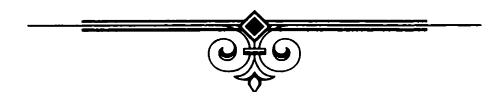
* كلام ابن تيمية حول المعتقد السلفي لأبي الحسن الأشعري.

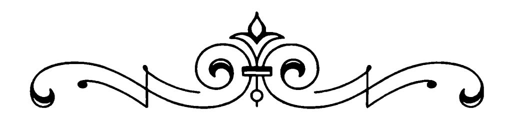
* أقسام الناس في الأسماء والصفات.

* انتبه واحذر.

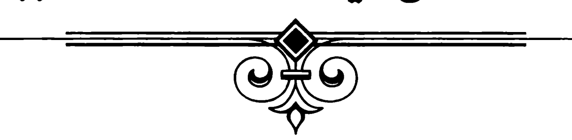
* إياك والظلم.

* مع بعض العادلين.





الفصل التاسع
الأغاليط على ابن تيمية
وبيان التدرج في الانحراف عنه وسببه



◉ تمهيد

تعددت الأغاليط على ابن تيمية في حياته، وانتشرت في المراسيم التي أُعدَّت للتحذير من آرائه، وبقيت فيما بعد على هذا المنوال؛ أعني: تلك المراسيم الصادرة في حق تلاميذه وتلاميذهم.

وهذه المراسيم حاول خصومُه انتزاعها من الملوك؛ فأفلحوا مرة، ولم يفلحوا أخرى، على حسب الملابسات والتدابير التي قاموا بها، والأجواء والظروف التي هيئت لهم، والملابسات والقرائن التي احتفت بذلك.

وهذه المراسيم، وتلك التدابير يجمعها جميعًا الجهل بأصوله، والتعامي عن بواعث مقصده من الخوض فيما اضطره للخوض فيه، وكذلك عدم الإحاطة بمنهجه.

وهذا في حق من رام الرجوع إلى عبارات أخذت عليه، وأراد أن يتثبت مما نسب إليه، على وجه فيه تجزئة من جهة، وتشويه من جهة أخرى، ناهيك عن الأكاذيب التي كانت وراء محاربته مما هو كذب ودخيل عليه، كما فصَّلناه[1] معتمدين على وثائق خطيَّة ممن حمل راية

---

(١) انظر كتابنا: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٤٢ - ٢٤٣).

تكفيره أو تضليله؛ كالتقي الحِصني - غفر الله لنا وله -.

◉ التجسيم من أسوأ الاتهامات التي وجِّهت لابن تيمية

من أسوأ الاتهامات التي تعرَّض لها ابن تيمية: التجسيم، ونبزه بذلك غير واحد، حتى بعد وفاته ممن **حاول مصادرة منهجه ومعتقده باستعداء الدولة والسلطان ومطرقة السجَّان!** ولكنهم لم يفلحوا.

ومن أكثر الناس شططًا وأبعدهم عن الإنصاف: علاء الدين البخاري وتقي الدين الحصني[(١)]، والتقيا وتواصيا بابن تيمية، وطغى كل منهما، وتجرَّءا على تكفيره ورميِه بالتجسيم، وانحرفا في مسيرة انتقاداته والمؤاخذات عليه؛ من:

١- الاعتراف بعلمه وفضله إلى تجهيله وتسفيهه.

٢- القول بلازم قول المجسمة إلى جعله من المجسِّمة الكفار.

٣- البحث عن مخارج لكلامه إلى التبسُّط في كلامه، والتوسع في إيجاد ما يدينه ويكفِّره.

٤- التأويل والخطأ فيه إلى التكفير.

وزادا:

٥- رميُه بالإلحاد والزندقة.

وزاد العلاء البخاري:

٦- تكفير من يقول عنه: (شيخ الإسلام).

◉ توالي الانحراف

ثم توالى الانحراف بعد ذلك؛ فوصلت هذه الأقوال إلى **جماعةٍ**

---

(١) بيَّنتُ كلامهما بتفصيل مع تقويمه والرد عليه في: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»؛ فراجعه فإنه مهم.

شُذَّاذ بطبعهم؛ فسلكت من أفراد قليلين مبثوثين في أرجاء المعمورة (عِقْدًا) حبَّاتُه غير متجانسة، ومسلكياتهم فيها غرابة، والتزامهم بتعاليم الشرع والتكاليف المجمع عليها متباينة، وانخرط فيهم نساء وأصحاب جهالات، ورعونات وشهوات، واتخذوا شعارًا لهم في كيان أقاموه وأسسوا بنيانه على تكفير ابن تيمية، **وتضليل أتباعه من علماء معروفين عبر القرون المتطاولة، وفيهم الكبار من المحدِّثين والفقهاء والمفسِّرين.**

◉ تواطؤ الحِصني والعلاء البخاري

وإنِ اشترك الاثنان (الحصني والعلاء البخاري) برمي ابن تيمية بالتجسيم؛ إلا أن كل واحد منهما سبق الآخر بمراحل، ولم يقف الحد عندهما إلى تهمة التكفير؛ بل زاد عليها الأول برمي ابن تيمية بالزندقة والإلحاد، وطغى الثاني بأن كل من أطلق عليه (شيخ الإسلام) فهو كافر!

هذا الذي يظهر لي من خلال ما وقفتُ عليه من تراث كُلٍّ منهما، ولا يبعد عندي أنهما تواصيا على رميه بذلك، **وأن العلاء البخاري** قلَّد التقي الحصني، وتعلَّقا بسببٍ تقشعرُّ منه الأبدان في زعمهم أن ابن تيمية يرى أن النبوَّة عرض! وأن محمدًا الآن ليس بنبي! وأنه كِفَّةُ عظام - والعياذ بالله -! ووجدتُ تصريح التقي الحِصني بأن هذا هو سبب محاربته لابن تيمية، وأخبر بذلك تلميذه ابن قُرا[1]، وأخبر ابن قرا بذلك تلميذه عبد القادر بن محمد النُّعيمي، ونقله عنه بخطه تلميذه

---

(١) هو شهاب الدين أحمد بن عمر بن عثمان بن علي بن محمد شاه الخوارزمي، البيدمري، الدمشقي، الشافعي، الأشعري، القادري (٧٩٩ - ٨٦٨هـ)، ترجمته في: «الضوء اللامع» (٢/ ٥٤)، «العنوان» للنعيمي (رقم ٢٥ - بتحقيقي).

ابن طولون فيما وجدته على نسخة خطية، وأثبتُّ مصورتها في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٥٣٣)، وبيَّنتُ فيه أن هذه التهمة نسبها ابن حزم للأشاعرة، فيما أخبره أبو جعفر السُّمْناني[١]، وذكر ابنُ تيمية - وهذا من إنصافه مع الأشاعرة - أنه كان يتجوَّز في نقله، **وهذه المسألة مهمة، ولها ذيول وآثار، وأفردتُها بتصنيف مهم، كشفتُ فيه اللثام عن سر التزاوج بين (الأشعرية) و(الصوفية).**

المهم أن العلاء البخاري والتقي الحصني اتهما ابن تيمية في وقت كان فيه كلُّ مَنْ قرأ كتابًا، وطعن في ابن تيمية؛ يُعد - للأسف! - إمامًا[٢]، فراجت هذه التهمة، وتصوَّرا أن ابن تيمية ممن يقول بذلك، فكثر عليه التشنيع، وتعلقا بقوله في التجسيم، وتكثَّرا به، وزادا عليه، فهو مُدان عندهم بما هو أشنع منها، فسهل عليهم التزود فيها، والتنقص منه والحط عليه، ووافقت تصرفات بعض المحبين لابن تيمية - ممن هم غير علماء - في زمانهم مما شاهدوه أو لمسوا آثاره أو بعضه، وليسوا هم بمتمكنين في العلم، ولهم ممارسات غير حكيمة، نماها العلاء البخاري[٣] للسلطان برسباي فيما فصلناه وحكيناه عنه في غير هذا الموطن!

---

(١) نشر له عن دار الضياء - الكويت سنة ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م: «البيان عن أصول الإيمان والكشف عن تمويهات أهل الطغيان»، وهو من أوائل من تبنى المعتقد الأشعري من فقهاء الحنفية، ولذا كان يدعى: (مؤمن آل فرعون).

(٢) قال طاهر الجزائري في «تذكرته» (١/ ٥٦٥): «سئل أبو الفضل المغربي عن أهل دمشق في زمانه، فقال: من قرأ بابًا في الفقه، وقال: إنه يبغض ابن تيمية؛ **فهو عندهم الغاية القصوى**»!! والتاريخ يعيد نفسه!

(٣) لا تستغرب تركيزنا على العلاء البخاري؛ فهو صاحب فتنة، ويُحْيَى صنيعه وتقريره عن ابن تيمية اليوم، ولم يجد بعضُ الخصوم مثلَه؛ فجعله قدوة له، وأسوة غير حسنة، ولا قوة إلا بالله!

ويسهِّل عليك أمر نسبة هذه للعلاء إذا تذكرت أمورًا:

الأول: إنه يقول بتكفير من يقول عن ابن تيمية (شيخ الإسلام).

الثاني: إنه ممن يحمل لواء محاربة أتباع ابن تيمية في دمشق.

الثالث: التطابق بما في كتاب العلاء البخاري وما عند الحصني في «دفع شبه التشبيه»، فيما حكيناه وأومأنا إليه في محله.

الرابع: كان لكل منهما صلات بالسلطان[1]؛ فقد ترجم ابن خطيب الناصرية في «الدر المنتخب في تاريخ حلب» (١/ ق ٣٤٠ - نسخة الأحمدية) للتقي الحصني، وقال عنه: «كان كثير الحط والوقيعة في الشيخ تقي الدين ابن تيمية، ورأيت له جزءًا رد فيه على ابن تيمية في مسألة الزيارة».

وقال: «وكانت ترِد المراسيم الشريفة من السلطان بأن لا يُعترض عليه، ولا يخالفه في أمر معروف ولا نهي عن منكر».

ولا أستبعد أن يكون مرادُ الحصني في قوله في «دفع شبه من شبَّه وتمرَّد» (ص ٦٤):

«لا يستغرب فيه ما قاله بعض الأئمة عنه من أنه زنديق مطلق»:
- أن يكون - العلاء البخاري؛ فهو (بعض الأئمة) عنده! للتوافق في المشرب من الانحراف على ابن تيمية، وفي الطبع من الغلو والتشدد.

وتتمة كلام الحصني السابق:

«وسبب قوله ذلك: أنه تتبع كلامه؛ فلم يقف له على اعتقاد، حتى إنه

---

(١) ظفرتُ في مكتبة آيا صوفيا تحت (رقم ٢٠٠٠) بمخطوط للتقي الحصني بعنوان: «قمع النفوس ورقية الميؤوس»، وهو خطاب للملوك، وفيه تقريع لهم وتزهيدهم في الدنيا.

في مواضع عديدة يكفِّر فرقةً ويضللها، وفي آخر يعتقد ما قالته أو بعضه، مع أن كتبه **مشحونة بالتشبيه والتجسيم**، والإشارة إلى الازدراء بالنبي ﷺ والشيخين، وتكفير عبد الله بن عباس[1] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأنه من الملحدين، وجعل عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من المجرمين، وأنه ضال مبتدع، ذكر ذلك في كتاب له سماه: «الصراط المستقيم والرد على أهل الجحيم»، وقد وقفتُ في كلامه على المواضع الذي كفَّر فيها الأئمة الأربعة».

ونشكر التقي الحصني شديدًا بأن دلنا على وجود التجسيم في كتاب ابن تيمية «اقتضاء الصراط المستقيم والرد على أهل الجحيم»، وكذا فيه الإشارة إلى الازدراء بالنبي ﷺ والشيخين، وتكفير عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا!

◉ ابن تيمية عندهما غير ابن تيمية الذي نحبه ونعتقده

قال أبو عبيدة: نحارب من قال بهذا كلِّه، وابن تيمية الذي نحبه ونعتقده غير ابن تيمية هذا، فلم يرِد ذكر في كتابه «الاقتضاء» - لا المطبوع ولا المخطوط - هذا (التجسيم) و(المجسمة) - البتة -، ولا نعلم باقي التهم الصلعاء فيه، والواجب على من يرمي غيره بالزندقة أن يتحقق، ونمهل الطاعنين بابن تيمية إلى يوم الدِّين بأن يخرجوا لنا تكفير ابن تيمية لابن عباس وازدراءَه بالنبي ﷺ والشيخين: أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حتى نردد ضلاله أو تبديعه أو تكفيره بمقدار ما يدل عليه تقريره!

فوالله! إن هذا من الكذب المكشوف على ابن تيمية، أنشأته حشرجات صدور، وآفات نفوس، مع تداعيات وملابسات، نسأل الله أن

---

(١) قال جولد تسهير في «مذاهب التفسير الإسلامي» (٩٨): «ويمكن أن نذكر من النوادر أن خصوم ابن تيمية الحنبلي - قصدًا إلى إساءة سمعته - دَسُّوا عليه كتابًا عنوانه: «تكفير ابن عباس»».

لا تعود تلك الظُّلمات لئلا يخرج إلينا هذا الظلم!

نعم؛ يحتمل أنه سمعه الحصنيُّ من العلاء البخاري حال تلبس الجنية به[1]!! ولكنه - غفر الله للحِصني - وسَّع تحسين الظن بالعلاء البخاري.

نعم؛ يستحق الحصني ما صفعه به محدِّث حلب برهان الدين إبراهيم سبط ابن العجمي بأن شيوخه[2] الذين تلقى عنهم العلم كانوا عبيدًا لابن تيمية أو عبيدًا لعبيده!

◉ **اعتراف خصوم ابن تيمية الأوائل بعلمه وفضله وزهده**

يتعلَّق مكفِّرو ابن تيمية بثلة من العلماء الذين أجمع العلماء

---

(١) انظر - لزامًا -: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٨٦).

(٢) أوذي بعضهم بسبب ابن تيمية، ومن شيوخه: سليمان بن يوسف، الصدر الياسوفي، وأحمد بن عثمان ابن الجابي، وشهاب الدين أحمد بن صالح الزهري، والصرخدي.
انظر: «الضوء اللامع» (١١/ ٨٢)، وقد ترجمتُ لبعضهم في كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (ص ١١٩، ٥٢٩، ٥٣٢)، وهو الكتاب (الأول) من (محن التيميين).
ومما فاتني ذكره عند (الياسوفي) أن له «معتقد الإمام الشافعي»؛ منه نسخة في جامعة الملك سعود برقم (٧٥٦)، وعنها مصورة في مركز جمعة الماجد برقم (٥٥٩٩)، وأثبتَ فيها أن عقيدته سلفية، وأظنه ألَّفها بعد المحنة التي تعرض لها، ونشرها الأستاذ مهنا سالم سعيد مرعي في «الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشافعي» (٦٤١ - ٦٥٦).
وكان الياسوفي هذا يقول:

ليس الطريقُ سوى طريق محمدٍ ... فهي الطَّريق المستقيمُ لمن سَلَكْ
مَنْ يَمْشِ في طرقاته فقد اهتدى ... سُبْلَ الرَّشاد ومن يزِغْ عنها هَلكْ

كذا في: مجموع خطي في مكتبة أسعد أفندي في السليمانية بتركيا (رقم ١٣٠٠) (ق ١٥٤).

على رسوخ قدمهم في العلم وتبحرهم فيه، وزعموا أن هؤلاء تكلموا فيه، ويا ليت موقفهم منه كموقف هؤلاء؛ فإنهم يجلُّونه ويحترمونه، ويعترفون له بالفضل والعلم والزهد.

والمقصد أن مكفِّريه يتعلقون بمن رد عليه، ويختارون أخشن العبارات في حقه، ويوهمون الناس أن ابن تيمية مُذمَّم أو مبدَّع أو مكفَّر من هؤلاء، **وهذا لازم قبيح كعادة سائر الخصوم في قضية اللوازم؛ فاحذر!** وهذا باب فيه إطناب، وهو مشبع في التأليف، ولي فيه - بفضل الله عَزَّوَجَلَّ - مشاركة؛ إذ حققت «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السبكي، وغمزُه فيه - نظمًا ونثرًا - مشهور، مع تقييدات لي فيها تعقبات وردود عليه، ولا أريد الاسترسال في ذكر منائح ابن تيمية ومدائحه، **فهذا معروف متواتر مطروق.**

◉ ما سر شيوع تكفير ابن تيمية عند المتأخرين؟

تبيَّن لنا بجلاء أن المتعلِّقين بتكفير ابن تيمية ليس عندهم حجة يُركن إليها، وإنما قامت في أذهانهم عُقَد أبَوا أن يحاكموها بالحقائق العلمية؛ فرسخت في قلوبهم وورَّثوها لمن بعدهم، وساعدت عدة أمور على استقرارها واستمرارها، ومن أهم ذلك:

أولًا: توارث الغلط على ابن تيمية عند الأشاعرة؛ وهو على أنحاء وضروب:

الأول: يأبى الأشاعرة فَهم كلام ابن تيمية إلا وَفْق أصولهم، والواجب في الاصطلاحات التجرد عما قام بذهن الناظر فيها، وتمحيص مراد قائلها، والحكم عليه بمراده، وهذا الذي صنعه ابن

تيمية مع خصومه؛ **فاختلف حكمه على الأشاعرة باختلاف أطوارهم**[١]، **وتعدد مراحلهم، وتباين تقريراتهم.**

وقرر بالبراهين التي لا يمكن دفعُها أن **أبا الحسن الأشعري وأصحابه المتقدمين هم على عقيدة سليمة**[٢]، **وأن مذهب الفلاسفة المتأخرين منهم على خلاف ما عليه أبو الحسن والأئمة المتقدمون منهم.**

الثاني: نسبة الأقوال إلى ابن تيمية بالتشهِّي دون تمحيص وبحث.

الثالث: جَعْل لوازم كلام ابن تيمية مذهبًا له، مع أنه يصرِّح بنفي اللوازم التي تعلق بها مَن كفَّره، وظهر ذلك جليًّا في تهمة (التجسيم) التي أُلصِقت به.

الرابع: عدم تمحيص الأحكام السابقة على ابن تيمية، والمحاضِر التي كُتبت في شأنه، ونَفَخ خصومه فيها.

الخامس: التعلُّق بسجنه، وامتحان العلماء له دون معرفة للملابسات، وعدم الوقوف على تحقيق التفصيل في الماجريات.

السادس: إحياء الاتهامات، والتواصي بذلك، والزيادة فيها، وكثرة الخطأ والباطل عند أصحابها مع مرور الزمان؛ فكل يزيد عن الآخر، ومرَّت عملية الإحياء بفترات، وعُرفت بأعلام، وأخطرها على الإطلاق المرحلة التي نعيش فيها؛ إذ أصبح الكفار[٣] يَرعُون ذلك، ويدعمونه

---

(١) أشار إلى هذا العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما قدمناه عنه (ص ٣٩٣).

(٢) لذا لا تعجب أنه قال في محنته في مصر إنه على عقيدة أبي الحسن الأشعري، إن صحَّ ذلك عنه، أما رجوعه إلى ما استقر عليه الأشاعرة المتكلمون؛ فهذا محال، وسيأتي بيان كذبه، والله الواقي والعاصم.

(٣) الإنصاف واجب حتى مع الكفار، ومرادي بهذا: الساسة الذين ينفخون في التصوُّف لإحيائه! **مع أن مقوِّمات النهضة ليست مجتمعة فيه، وأنه لا يناسب** =

دعمًا ماديًّا ومعنويًّا، وباتوا يهيِّئون الأجواء، ولا سيما مع ظهور الغلاة، وبروز الأفكار التكفيرية، والمشارب الخارجية إلى محاربة المدرسة التيمية، بزعمهم أن هؤلاء الشذَّاذ إنما هم امتداد للتيميين، وأن الغلو نابع من تحت عباءة ابن تيمية وكُتبه ومدرسته!

والإسلام المعتدل الذي لا جفاء فيه ولا غلو؛ إنما هو - في الحق والحقيقة - المتمثل بنصوص الوحيين الشريفين، وعند من يعمل على تحكيمهما في الأمور كلِّها، وعلى رأس هؤلاء من ينادون بضرورة الأخذ بالأمر الأول؛ **ففيه الغنية والكفاية، والمدرسة التيمية هي أبرز من يقوم بذلك، ويعمل على تحقيقه.**

السابع: الكذب على ابن تيمية، سواء عن تعمد أو غلط.

ومن **أشدِّ الأغاليط التي تصل إلى درجة الأكاذيب**: ما ردده الشيخ محمد زاهد الكوثري مع الزاعمين أن ابن تيمية (مجسم)؛ بل وافق الحصني في نقله الذي قال فيه عن ابن تيمية: (زنديق)، وأنه يزدري بالنبي ﷺ والشَّيخَين، ويكفِّر ابن عباس، وأحالنا الحصني على «الصراط المستقيم»، وكان المنهج العلمي من الكوثري يقتضي تَفلية هذا الكتاب، وهو ليس بجاهل له، ولا ببعيد عنه، ويستخرج النقولات منه التي تقضي بصحة دعوى العلاء البخاري، ولا أشك أنه فعل ونظر فيه وبحثه بالمنقاش، ولم يظفر بشيء من الأثر، ولم يفز له بخبر، ولكنه لم ينصف ابن تيمية لما قال:

= **العصر الذي نعيش؛ فهو كالميت، فحركته وتنقله ليست في ذاته، وإنما هي فيمن يحملون نعشه وينقِّلونه**، وإلا؛ فإن كثيرًا من الغربيين أنصفوا ابن تيمية، ومما يؤسَف له أن يتعرف هؤلاء على منهج ابن تيمية، ويتعامى عنه بعض المنسوبين للعلم من أهل الإسلام!

«أُحب أن لا يستغرب القارئ شيئًا يراه منسوبًا إلى هذا الرجل بعد تصريح العلماء عنه أنه يستخف برسول الله ﷺ ويزدريه ويصغِّر من شأنه؛ فإنَّ الذي يجترئ على أسمى مقام في الوجود؛ لا يتهيَّب ما دونه، فليُعلَم»[1].

والأدهى من هذا والأمَر نقله عن «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية بتدليس؛ فقال:

«وابن تيمية هو الذي أذاع كتبهم في الزَّيغ بمصر والشام، بعد أن كانت غير موجودة بهما، وإنما انخدع بكتبه البسطاء[2]؛ لما احتوت عليه من الرد على البدع بقلم سيَّال، غير منتبهين إلى ما في ثنايا (!!) كلامه من السموم الفتاكة...

ولا بأس بذكر بعض نصوص من كلماته المدوَّنة في كتابه الذي سماه «التأسيس(!!) في رد أساس التقديس» الموجود طي المجلدات (٢٤ و٢٥ و٢٦) من «الكواكب الدراري» في ظاهرية دمشق، وفي بعض كتب له سواه؛ ليعشقه من يعشقه على بيِّنة:

في «التأسيس» له نص:

فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين، فليس في تركي لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة. اهـ.

وهذه وقاحة بالغة! وأين ذهبت آيات التنزيه؟!

ولعله ينتظر أن يُنَص على كل سخافة يراها سخيف، ألم يكف

---

(١) «دفع شُبه من شبَّه وتمرَّد» (٦٤، هامش ١).

(٢) هذه العبارة غير صحيحة، انظر لخطئها: «تقويم اللسانين» (٥٠ - ٥٢/ بتحقيقي) لتقي الدين الهلالي.

قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟ أم يبيح أن يقول: يأكل هذا، ويمضغ هذا، ويذوق هذا؛ لأنها لم تُذكَر؟! **وهذا هو الكفر المكشوف، والتجسيم الصريح**»(١).

ثم قال بعد كلام:

«**وقد سئمتُ من تتبُّع مخازي هذا الرجل المسكين، الذي ضاعت مواهبه في شتَّى البدع!!** وفي تكملتنا على «السيف الصقيل»(٢) ما يشفي غلة كل غليل - إن شاء الله تعالى - في تعقُّب مخازي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وليس القول بالتجسيم وما إلى ذلك بالأمر الهين عند أئمة أصول الدين، وقد جزم النووي في (صفة الصلاة) من «شرح المهذب» بتكفير المجسِّمة(٣)، ويقول عنهم ابن فرح القرطبي صاحب «جامع أحكام القرآن» في «التذكار»(٤): **والصحيح القول بتكفيرهم؛ إذ لا فرق بينهم**

---

(١) «مقالات الكوثري» (٣١٩ - ٣٢٠).

(٢) انظر: ما كتبناه في التعليق على «ترجمة ابن تيمية» للسبكي.

(٣) انظر: ما قدمناه عنه (ص ٣٨٢).

(٤) للقرطبي المفسر (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الأنصاري، المتوفي سنة ٦٢٧هـ) كلام في التجسيم نقله عن شيخه أبي العباس القرطبي في كتابه «المفهم» (٦/ ٦٩٧ - ٦٩٨)، وهو مذكور في كتابيه:
«الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ٢٢ - ٢٣ ط مؤسسة الرسالة).
١- «التذكار في فضل الأذكار» (٢٢٦ - ط دار الكتاب العربي).
٢- وتفصيله في الموطنين - وكلامه هو هو، وفي مطبوع «التذكار» نقص - يظهر منه أنه يريد ما قدمناه عن الجماهير: جسم كالأجسام؛ قال: «كما فعلته المجسِّمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره التشبيه، حتى اعتقدوا أن الباري - تعالى - جسم مجسَّمٌ، وصورة مصورة».
وذمَّ في تفسير سورة النور (١٥/ ٢٥٥) قول هشام الجواليقي وطائفة من =

وبين عُبَّاد الأصنام والصور. اهـ.

ويقول الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادي في «الأسماء والصفات»: إن الأشعري وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرًا أو أدَّت إلى كفر؛ كمن زعم أن لمعبوده صورة، أو أن له حدًّا ونهاية، أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون، ولا إشكال لذي لب في تكفير الكرَّامية مجسِّمة خراسان في قولهم: إن الله جسم له حد ونهاية من تحته، وأنه مماس لعرشه، وأنه محل الحوادث، وأنه يحدث فيه قوله وإرادته. اهـ، ومثله في كتاب «أصول الدين» له»[1].

قال أبو عبيدة: معرفة الكوثري بالكتب النادرة، ونقله من المخطوطات، وخبرتُه بها؛ قلَّ أن تتحصَّل لغيره، لكنه لم ينصف ابن تيمية؛ فهو خصم لدود له، نعته بأقذع الصفات[2]، فالواجب المراجعة

= المجسِّمة؛ القائلين عن ذات الله - سبحانه -: «هو نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام».
قال: «**وهذا كله محال على الله - تعالى - عقلًا ونقلًا، على ما يعرف في موضعه من علم الكلام.**
ثم إن قولهم متناقض؛ فإن قولهم: جسم أو نور، حكم عليه بحقيقة ذلك، وقولهم: لا كالأنوار ولا كالأجسام، نفي لما أثبتوه من الجسمية والنور، وذلك متناقض، وتحقيقه في علم الكلام»، ونقله من «المفهم» (١/ ٤٠٧ - ٤٠٨) - أيضًا -، وعلى كلٍّ فإثبات (جسم) في حق الله - تعالى - هو أمر مبتدع، والحكم على المعنى الذي يراد به، فتنبه ولا تكن من الغافلين.
وسيأتيك (ص ٧٧٥) أن القرطبي ينسب للسلف الجهة! وهناك كلمة عن معتقده في العلو.

(١) «مقالات الكوثري» (٣٢١).

(٢) وطار بها - للأسف! - جماعة من المنتسبين للعلم! وانظر: كلمة عنه فيها إنصاف لحسام الدين القدسي في مقدمته لتحقيق كتاب «الانتقاء» لابن =

بعده، وعدم اعتماد كلامه إلا بعد الفحص والتنقيب.

ونقله عن «التأسيس» لما كان مخطوطًا، وهو اليوم مطبوع، والبحث فيه سهل!

وبعد الفتش والمراجعة توقعتُ ما سنح في بالي مجرد اطِّلاعي على كلامه، وتبرهن عندي أن ابن تيمية ساق الكلام المزبور عند الكوثري في معرض مناقشة الخصوم، وعلى لسان من عقد بينهما مناظرة كعادته فيما يصنع.

وعجبي لا ينتهي! من هذه الجرأة التي إن تعمَّدها صاحبها فتوصله إلى الشقاء؛ فليس المذكور من كلام ابن تيمية، ولا هو يرتضيه، ولا يجوز مؤاخذته به.

ويدلُّ على ذلك: قوله بعد كلام طويل عدَّدها على سبعة أوجه، ثم قال:

«هذا كله إذا لم يكن في الفلاسفة من يقول بالجهة ولا في المسلمين من يقول بقدم بعض الأجسام؛ فكيف **والمثبت للجهة يقول** ما يقال في:

«**الوجه الثامن**: وهو أن **يقول**: غاية ما ألزمتني به من حجة الدهرية أن يقال بقدم بعض الأجسام؛ إذ القول بقدم الأجسام جميعها لم يقل به عاقل، والقول بخلق السماوات والأرض لم تدل هذه الحجة على نفيه؛ وإنما دلت - إن دلت - على قدم ما هو جسم أو مستلزم لجسم، وهذا

= عبد البر (ص ٣)، ومما قال: «ولو أن ابن تيمية أو السيوطي أو غيرهما كان في محل مغلطاي - فيما قيل عنه - لاستجمع ضروب القول ليثبت انتقاصه»! وهذا أمر معروف عنه، غفر الله له.

مما يمكنني التزامه؛ فإنه من المعلوم أن طوائف كثيرة من المسلمين وسائر أهل الملل لا يقولون بحدوث كل جسم؛ إذ الجسم عندهم هو القائم بنفسه أو الموجود أو الموصوف، فالقول بحدوث ذلك يستلزم القول بحدوث كل موجود وموصوف وقائم بنفسه، وذلك يستلزم بأن الله - تعالى - محدث.

وهؤلاء يقولون لمناظريهم: نحن نبيِّن أن القول بحدوث كل ما يدخل في المعنى الذي تسمونه جسمًا يستلزم حدوث البارئ - تعالى -، ونبين أن قولكم: إن الله - تعالى - ليس بجسم يستلزم حدوث البارئ أكثر مما تبيِّنون أن القول بثبوته يستلزم حدوث البارئ، كما سنبيِّن أن نفي الجهة يستلزم القول بعدم البارئ، وهذا أمر قد بُيِّن في غير هذا الموضع، وبُيِّن أن ما ذكره النفاة من حدوث كل جسم؛ حجة باطلة مبتدعة، حتى ذكر أبو الحسن الأشعري أن هذه الحجة مخالفة لحجج الأنبياء والرسل وأتباعهم، وأنها محرَّمة عندهم[1].

---

(١) ذكر ذلك أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» (ص ٥٤ - ٥٨)؛ فقال: «دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع **والمنحرفين عن الرسل** عَلَيْهِمُ السَّلَامُ **من قبل: أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة، يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها**».
وقال المؤلف في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٠): «بل الأشعري نفسه ذكر في «رسالته إلى أهل الثغر» أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم - وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها - هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم».
والعناية اليوم بالأدلة الصحيحة على إثبات وجود الله على وَفق تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية؛ من (**المهمات**)، وباتت الحاجة ماسة لها، لا سيما بعد أن كاد الإلحاد - للأسف! - أن يظهر بقَرنَيه!

وإذا كان كذلك؛ **فتقول لهم مثبتة الجهة**: إذا كان تصحيح هاتين المقدمتين الفطريتين يستلزم مع كون البارئ - تعالى - فوق العالم، مباينًا له، أن يكون من الأجسام ما هو قديم؛ أمكنني التزام ذلك، على قول طوائف من أهل الكلام؛ بل على قول كثير منهم، ولم أكن في ذلك موافقًا للدهرية الذين يقولون: إن الأفلاك قديمة أزليَّة، حتى يقال: هذا مخالف للكتاب والسنة، أو هذا كفر؛ بل الذي نطق به الكتاب والسنة، واتفق عليه المسلمون من خلق المخلوقات، وحدوث المحدثات؛ أقول به، وأما كون البارئ جسمًا أو ليس بجسم حتى يقال: (الأجسام كلها محدثة)، **فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين؛ فليس في تركي لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة، بخلاف قولي**[1] بأن الله - تعالى - ليس فوق العالم، وأنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإن فيه من مخالفة الفطرة والشرعة ما هو بيِّن لكل أحد، وهو قول لم يقله إمام من أئمة المسلمين؛ بل قالوا نقيضه، فكيف ألتزم خلاف المعقول الفطري، وخلاف الكتاب والسنة والإجماع القديم خوفًا أن أقول قولًا لم أخالف فيه كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا ولا معقولًا فطريًّا؟»[2].

وبالرجوع إلى ما قبل الأوجه السبعة التي في هذا النقل؛ نجد أن الرازي يُلزم من سماهم مشبِّهةً بأنهم إذا أثبتوا أن الله منفصل عن

---

(١) أي: مثبت الجهة، وابن تيمية لا يثبتها بإطلاق، وإنما يفصِّل، كما سبق مرارًا.

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٩٩ - ٤٠١).

العالم؛ فإنه يلزمهم قول الدهرية الذين قالوا: إن العالم قديم[١].

ثم ساق الأوجه الثلاثة[٢]، وبدأ في (الوجه الرابع وما بعد) بعقد مناظرة بين ما سماه الرازي (مشبِّهًا) وبين ما سماه (فيلسوفًا)[٣]، **وقلَب** ابن تيمية كلام هؤلاء على الرازي حتى يصل إلى الوجه الثامن، ومن تأمله بسياقه وسباقه، وما تقدم قبله؛ يعلم ظلم الكوثري لابن تيمية، وأنه اقتطع منه ما يوافق مشربه في إدانة ابن تيمية.

وطيَّر هذا الكلام كل مطار، وفرح به: عبد الله الحبشي في «المقالات السنية» وتلاميذه من بعده.

وأما تعلُّق الكوثري بكلام النووي والقرطبي وعبد القاهر البغدادي؛ فقد سبق[٤] البيان المفصَّل في بيان كفر المجسمة الصريح، وتحرير مذهب ابن تيمية، وأن مذهبه في التجسيم فيه تفصيل، وهو قائم على التفريق بين اللفظ والفحوى، وأن اللفظ مبتدع على كل حال، وأما المعنى فقد كفَّر ابن تيمية من قال بذلك المقدار من التجسيم الذي كفَّر به الأئمة المذكورون وعلى رأسهم الإمام النووي، وهو المسمى عنده (الصريح)، وعلى ذلك النحو، وهو لا يخالف مذهب الأشاعرة ولا مذهب الماتريدية - الذي هو مذهب الكوثري عفا الله عنه -، وهو - أي: ابن تيمية - يزيد عليهم في التغليظ؛ إذ جعلهم - أي: المجسمة - أكفر من النصارى! وسبق نقل كلامه وكلام غيره، على وجه لا يقع فيه أدنى لَبْس.

---

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٦ - ٣٧٧).

(٢) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٨- ٣٩٠).

(٣) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٩١).

(٤) (ص ٣٨٢).

ولكن هناك خطأ أفظع وأبشع وأشنع من هذا؛ إذ زعم بعض معاصرينا أن ابن تيمية يقول بأن الله جسم، و«دلت على ذلك النصوص، وأن الأديان السماوية نزلت بذلك»[١]، ويقول عن ابن تيمية: «فعنده صار كَون الله جسمًا معلومًا بالضرورة من الأديان والعقول، ولم يخالف في هذه القضية إلا من لا لسان صِدقٍ له في الأمة المسلمة، إذن؛ كل من قال: (إن الله ليس بجسم)؛ فقوله مردود، وكل من قال: (إن الله جسم)؛ فقوله مقبول»[٢].

قلت: سبق أن نقلنا عن ابن تيمية تبديعه لكل من يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ الجسمية، وأنه يكفُر إذا أراد التركيب، وأما إن أطلق هذه الكلمة لمجرد معنًى ورد في النصوص - كأن يشار إليه، أو إثبات جهة الفوق له، أو أنه موجود (حق) -؛ فلا يكفَّر، وإنما يُحكَم عليه بأنه أطلق على الله عَزَّوَجَلَّ ما لم يصف نفسه به، ولا وصفه به رسله؛ فهو مبتدع.

وهذا الذي قررناه يخالف قوله هنا، والأمر المحسوم عند ابن تيمية، والذي دلَّت عليه النصوص، وأن الأديان السماوية نزلت به: إنما هو علوُّ الله على خلقه، وساق ابن تيمية ما ساق لما ناقش قول الرازي: «إن كون الله لا داخل العالم ولا خارجه»؛ مبيِّنًا بطلانه.

ثم تفرَّع الكلام على أن لازم القول بالعلو أنه متحيز في جهة، وأنه جسم؛ فجاء كلام ابن تيمية ليقول: «إن إطلاق لفظة الجسم على الله مبتَدع، وإن إطلاق الجهة فيها تفصيل»، ودوَّر أحكام ذلك لا على مجرد الألفاظ، وإنما على حقائق المعاني؛ فبدَّع وكفَّر، كلٌّ على حسب ما يحتمله قوله، ولم يقل - البتة - لا بالتصريح ولا بالتلويح أن الله جسم.

---

(١) «الكاشف الصغير» (١٣٠، ١٣١) لسعيد فودة.

(٢) المرجع السابق.

وسبق[١] أن قررنا أن الأشاعرة يكفِّرون من يقول بالتجسيم الصريح؛ وهو الافتراء على الله بأن له طولًا أو عرضًا أو ارتفاعًا، وزعم صاحب «الكاشف» (ص ٣١) أن ابن تيمية يقول بهذا، **وهذا من تقوُّله وكذبه على ابن تيمية، ويصل إليه بالطرق غير السديدة في إثبات الدعوى، كعادته التي تعوَّدناها عليه، ولا قوة إلا بالله!**

وعجبي لا ينتهي! لمَّا ادَّعى على ابن تيمية أنه قال إن الله جسم، وقال: «دلت عليه النصوص»، ولا نص في القرآن ولا في السنة ورد في ذلك، وهذا أمر لا يخفى على أمثال ابن تيمية، ولا عمن دونه، والذي قرره من المعلوم بالضرورة، وعدم مخالفة من له لسان صدق في الأمة، وأن ما نزلت به الأديان السماوية إنما هو في موضوع علو الله على خلقه؛ وهذا أمر منتشر جدًّا في كتب ابن تيمية.

◉ علو الله على خلقه ولوازمه

لستُ بصدد دراسة مسألة علو الله على خلقه بالتفصيل وسَوق الأدلة عليها، والبرهنة على أن العلماء الكبار في سائر الفنون والعلوم طبقة بعد طبقة قالوا بذلك؛ من المفسِّرين، والمحدِّثين، والفقهاء، واللغويين[٢]، فقد كفانا هذا أئمة الهدى، وألَّفوا في المسألة عشرات المؤلَّفات، ومن تطلَّبه وجده؛ **فهو أمر مشهور معلوم.**

ولكن أُريد أن أُنبه على عدة أمور مهمة في هذه المسألة تخص تقريرات ابن تيمية والغلط عليه فيها:

مسألة (العلو) و(استواء الله على العرش) من المسائل القطعية

---

(١) (ص ٣٨٢).

(٢) انظر: ما قدمناه عن تقي الدين الهلالي بهذا الخصوص (ص ٣٨٤).

في الشرع، ودلَّت عليها النصوص والفطرة، وجاءت بها الشرائع، والواجب فيها إعمال النصوص بالمقدار الذي وردت فيه دون ذكر اللوازم التي تُفهم من الحس، ولم ترِد في النقل؛ فالواجب السكوت عن ذلك.

هذا هو الأصل المعتمد عند السلفيين.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٨ - ٥٢٠):

«وإذا عُرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقًا؛ فلا يوصف بالسفول، ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه؛ بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يُوصف به الأفعال اللازمة والمتعدِّية؛ لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة والسلف؛ بل الصحابة والتابعون لهم بإحسان كانوا يقرُّون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرهما على ما هي عليه.

قال أبو محمد بن أبي حاتم في «تفسيره»[(١)]: ثنا عصام بن الرواد، ثنا آدم، ثنا أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] يقول: ارتفع».

قال: «وروي عن الحسن - يعني: البصري - والربيع بن أنس مثله كذلك»[(٢)].

---

(١) (١/ ٧٥)، وإسناده ضعيف.

(٢) لم أقف عليه مسندًا عن الحسن، وأخرجه الطبري في «التفسير» (١/ ٤٥٦) عن الربيع، وإسناده ضعيف.

وذكر البخاري في «صحيحه» في (كتاب التوحيد)[1]؛ قال:

«قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: ارتفع؛ فسوَّى خلقهن.

وقال مجاهد[2]: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: علا على العرش.

وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في «تفسيره» في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وروى بهذا الإسناد عن أبي العالية وعن الحسن وعن الربيع مثل قول أبي العالية[3]، وروى بإسناده ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال: في اليوم السابع[4].

وقال أبو عمر الطَّلَمَنْكِي[5]: وأجمعوا - يعني: أهل السنة والجماعة - على أن لله عرشًا، وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه.

قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك في القرآن: أن ذلك علمه، وأن الله فوق السماوات بذاته، مستوٍ على عرشه كيف شاء.

---

(١) قبل (٧٤١٨).

(٢) أخرجه الفريابي في «التفسير» كما في «تغليق التعليق» (٥/ ٣٤٥)، وإسناده جيد.

(٣) هو ما تقدم.

(٤) أخرجه الطبري (١٨/ ٥٩١) وابن أبي حاتم (٥/ ١٤٩٧) في «تفسيريهما» من قول قتادة، وهو صحيح.

(٥) هو الإمام المقرئ المحقق المحدِّث الحافظ الأثري أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطَّلَمَنكي - طَلَمَنْك - بفتحات ونون ساكنة -: مدينة استولى عليها العدو قديمًا -، كان من بحور العلم، صنَّف كتبًا كثيرة في السنَّة يلوح فيها فضله وحفظه وإمامته واتباعه للأثر؛ منها: «الوصول في معرفة الأصول»، توفي سنة تسع وعشرين وأربع مئة، ويحتاج إلى دراسة مفردة، وله ترجمة في: «السير» (١٧/ ٥٦٦).

قال: وقال أهل السنة في قوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز، واستدلوا بقول الله: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وبقوله: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وبقوله: ﴿عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ﴾ [هود: ٤٤]، **إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال:**

فقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة(١).

وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم - وهم كثير -: إن معنى ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾: استقر، وهو قول القتيبي(٢).

وقال غير هؤلاء(٣): ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: ظهر.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى(٤): ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ بمعنى: علا، وتقول العرب: (استويت على ظهر الفرس) بمعنى: علوتُ عليه، و(استويتُ على سقف البيت) بمعنى: علوتُ عليه، ويقال: (استويتُ على السطح) بمعناه، وقال الله - تعالى -: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] بمعنى: علا على العرش.

وقول الحسن(٥) وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٧) - وغيرهما - **وهو صحيح**.

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٣٩٤ - ط المكتب الإسلامي).

(٣) قاله أبو عبيدة في «مجاز القرآن» (١/ ٢٧٣)، ومرةً فسره بالعلو؛ وهو الآتي.

(٤) في كتابه «مجاز القرآن» (٢/ ١٥).

(٥) يريد قوله: «ارتفع» كما تقدم.

وأشده استيعابًا؛ لأن فيه نبذ التكييف، وإثبات الاستواء المعقول، **وقد ائتمَّ أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه**».

ثم تكلَّم على فساد قول من تأوَّل (استوى) بمعنى: (استولى).

ومن الجدير بالذكر: تعليق شيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كتاب «الحكومة الإسلامية» لأبي الأعلى المودودي (١٠١) عند قوله: «وعبارة ﴿لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ في الآية السابقة [الأعراف: ٥٤] تبيِّن المعاني المجملة التي حوتها عبارة ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] بمعنى: أن الله ليس مجرد خالق فقط؛ بل هو حاكم كذلك وآمر، فهو قد خلق الخلق ولم يهب أحدًا حق تنفيذ حكمه فيهم، ...»، قال شيخنا:

«هذا تأويل جديد اللفظ، قديم المعنى؛ إذ هو كالتفصيلي لتأويل الخلف للآية بأن المعنى: (استولى على العرش)»!

◉ بين الاستواء والعلو

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٢٢ - ٥٢٣) بعد أن أورد عدة نقول:

«فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام؛ فقبل ذلك لم يكن على العرش؟

قيل: الاستواء علوٌّ خاص؛ فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليًا على غيره: إنه مستوٍ عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه إنه استوى على غيره؛ فإنه عالٍ عليه.

والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السماوات والأرض (الاستواء) لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويًا عليه قبل خلق السماوات

والأرض لمَّا كان عرشه على الماء، ثم لمَّا خلق هذا العالم كان عاليًا عليه ولم يكن مستويًا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه؛ **فالأصل أن علوَّه على المخلوقات وصفٌ لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك**، وأما (الاستواء)؛ فهو فعل يفعله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الأعراف: ٥٤]، **ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر، وأما علوُّه على المخلوقات؛ فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع**، وهذا اختيار أبي محمد بن كُلَّاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، **وقول جماهير أهل السنة والحديث، ونُظَّار المُثبِتة**».

وما كنتُ أظن أن أحدًا يعتقد خلاف ما ورد في القرآن، ويتكلم بكلام مِن عنده، كقول المودودي في «الحكومة الإسلامية» (٩٩): «على أي حال؛ فتفصيل معنى الاستواء على العرش أيًّا كان، إنما الغرض من ذكره في القرآن: أن يستقر في ذهن الإنسان أن الله ليس هو خالق الكون فحسب؛ بل هو -أيضًا- مدبر أمره، وأنه -سبحانه وتعالى- لم يستقر في مكان بعينه بعد أن فرغ من خلق العالم؛ وإنما هو مستمر في إجراء حكمه وممارسته بالفعل على الدنيا بأسرها، مِن أصغر أمر إلى أعظم وأجل شأن فيها، فسلطات الحكم والسيادة والسيطرة بين يديه فعلًا، وكل شيء تابع لأمره، وكل ذرة خاضعة لحكمه وقضائه، ومصائر الموجودات متصلة ومرتبطة بحكمه وأمره».

وعلَّق عليه شيخنا الألباني بقوله: «هذا المعنى صحيح في نفسه، ولكنه باطل كتفسير لآية ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ لأن (ثم) تفيد -لغةً- التراخي، وهي تعطي أن الاستواء لم يكن قبل، فهل يصح:

إنه لم يكن لحظة ما مدبِّرًا لأمره و..؟!»[1].

◉ بين العلو وسائر صفات الأفعال

وقال - أيضًا - (٥/ ٥٢٣ - ٥٢٤):

«وهذا الباب ونحوه إنما اشتبه على كثير من الناس؛ **لأنهم صاروا يظنون أن ما وُصِف الله عَزَّوَجَلَّ به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيَرَون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يُسهِّل عليهم معرفة إمكان هذا؛ معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن**، كما قال - تعالى -: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزمر: ٤٢]، وكذلك الساجد؛ قال النبي ﷺ: «**أقربُ ما يكونُ العبدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ ساجِدٌ**»[2]، وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه، ولهذا يقول بعض السلف[3]: «القلوب جوالة: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحُش»، وإذا قُبِضَت الروح عُرِج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تُعاد إلى البدن فتُسأل وهي في البدن، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل؛ لكان ذلك في مدة طويلة، وكذلك ما وصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره،

---

(١) انظر مصورته في: نموذج رقم (١٠) آخر الكتاب.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٨٢).

(٣) هو قول أبي حامد أحمد بن خضرويه البلخي المتوفى سنة ٢٤٠هـ، أسنده عنه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص ٩٦) - ومن طريقه ابن الجوزي في «ذم الهوى» (٢٣٨) -.

وسؤال منكر ونكير له[1]، والأحاديث في ذلك كثيرة».

◉ أخطاء الخصوم على ابن تيمية

من الأخطاء التي انتُقِدت على ابن تيمية: الأخذُ بلازم كلامه؛ **وهو لا يثبتها أصالةً**، ويخوض فيها ليردَّ شُبَه من نفى ما ورد في النصوص القطعية فحسب، **وليس لإثبات هذه اللوازم، ولعله يستخدم عدم القطع بنفيها؛ للتلازم في ذهن المعترض بينها وبين ما ورد في النصوص.**

ولم ينتبه كثير من خصومه إلى هذا؛ فقوَّلوه ما لم يَقُل، وادَّعَوا عليه بأمور تقع في موطن من كلامه، وله كلام آخر ينقضه، وربما وقعت بمناسبة اقتضاها المقام، ودعت إليها المحاجة، ومراده: اللازم من ذاك المعنى الباطل، **فهو في منهجه لا يثبت اللازم ولا ينفيه إلا إن احتمل نقصًا لا يليق بالله** عَزَّوَجَلَّ.

◉ اللوازم من إثبات العلو والاستواء

هناك لوازم من إثبات العلو والاستواء؛ وهي كثيرة، وهذه لملمة لما ورد في كلام ابن تيمية منها:

أولًا: المماسة والقعود على العرش والتحيز فيه.

ثانيًا: المباينة.

ثالثًا: الجهة.

رابعًا: المكان.

---

(١) منها حديث البراء بن عازب الطويل، أخرجه أحمد في «المسند» (٤/ ٢٨٧)، وإسناده صحيح.
وأما تسمية الملكين بمنكر ونكير فَرُوِيَ من وجوه، وفي صحتها نظر!

وهذه اللوازم مأخوذة بالحسِّ في المخلوقات، ولم ترِد في نقل من الأحاديث والآيات، والواجب السكوت عنها، ويا ليت العلماء ما خاضوا فيها إثباتًا ولا نفيًا!

ألا تنشرح صدورنا لما ورد في كتاب ربنا؛ من مثل:

١- ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

٢- ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨].

وما ورد كذلك من آيات فيها الاستواء على عرشه، ونلقِّن العامة لها دون تِلكم التفصيلات واللوازم التي إن جهلوها؛ ما ضرَّهم ذلك في دينهم شيء، ونظرًا لكثير من الاختلاقات والإشكالات واللوازم، وما يتفرع عليها؛ جُعِلَت عند بعض الناس هي الأصل، **وقُرِّرت على وجه تضاد ظواهر النصوص**؛ فأخذوا يقررون: أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس في داخل العالم ولا في خارجه، ولا منفصل عن العالم ولا متصل به.

وامتنعوا عن القول بظواهر النصوص بالإلزامات.

ولا يشك منصف أن صنيع **من قال في المعتقَد بظواهر النصوص -على ما يليق بجلال الله -تعالى- وكماله- هو الصواب والسداد**، بخلاف الآخَرين.

ولذا عالج ابن تيمية اللوازم بالتَّبع، وطوَّل في معرض المحاجات والمناقشات في الكلام عليها، ولا تستطيع أن تخلص بشيء منها إلا وَفق سياقها، **واقتطاع شيء منها بمعزل عما قبله وما بعده؛ هو محط ما ذُكر مِن المؤاخذات على ابن تيمية في المعتقَد!!**

وتقع المؤاخذة على ابن تيمية أحيانًا بالخطأ، وأحيانًا عن تعمُّد وتقصُّد، وبِتنا نجد عند جماعة من المخالفين قرائن قوية لتقصُّد القول بتكفيره، والحَوم على ذلك، وإقرار صنيع من كفَّره، والتواصي مع سائر

خصومه عليه، ولو كانوا من الكفار، وتَلَقُّط ذلك وإظهاره، وتوهيم الناس أنه لا حظَّ لابن تيمية من العلم إلا هذه الشواذ - بزعمهم -، فوقع الظلم والجهل، ومزاوجتهما - فيما دل عليه القرآن الكريم - هو الضلال المبين، قال الله - تعالى -: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الجمعة: ٢].

رحم الله ابن تيمية؛ فقد كان بسبب دقته وتبحُّره في المنقول والمعقول، وسعة تصوُّره وخياله، وشدَّة تقصِّيه، ودقة تفريعه ومناقشته: سببًا لفتنة بعض الناس، وشهدوا - للأسف! - بذلك، فعزَّ عليهم حين الوقوف على أخطائهم وزلَّاتهم التصريح بالرجوع عنها؛ بل أصبحوا يزدادون تِيهًا وظلمًا وجهلًا وكِبْرًا كلما بيَّن لهم محبو ابن تيمية ما هم عليه من الضلال.

وكنتُ كلما قرأتُ في أول نشأتي في طلب العلم - وكان ذلك ولله الحمد في سنٍّ مبكرة - آيات العلو والاستواء على العرش؛ أجد في نفسي مهابةً وإجلالًا وخوفًا لا أستطيع التعبير عنه.

إلا أن يكون بعضًا مما في كلام الإمام أبي محمد الجويني في آخر رسالته[1] «الاستواء والفوقية» (ص ٨٠ - ٨١):

«العبد إذا أيقن أن الله - تعالى - فوق السماء، عالٍ على عرشه، بلا حصر ولا كيفية، وأنه الآن في صفاته كما كان في قدمه؛ صار لقلبه قِبلة في صلاته وتوجهه ودعائه، ومن لا يعرف ربه بأنه فوق سماواته على عرشه؛ فإنه يبقى ضائعًا لا يعرف وجهة معبوده، لكن **لو عرفه بسمعه وبصره وقِدَمه، وتلك بلا هذا معرفة ناقصة،** بخلاف من عرف

---

(١) هكذا طبعت على أنها لوالد إمام الحرمين، والصواب أنها لابن شيخ الحزامين، وهي «النصيحة» المشهورة.

أن إلهه الذي يعبده فوق الأشياء، فإذا دخل في الصلاة وكبَّر؛ توجه قلبه إلى جهة العرش منزِّهًا ربه - تعالى - عن الحصر، مفردًا له كما أفرده في قِدمه وأزليته، عالمًا أن هذه الجهات من حدودنا ولوازمنا، ولا يمكننا الإشارة إلى ربنا في قِدمه وأزليته إلا بها؛ لأنَّا محدَثون، والمحدَث لا بد له في إشارته من جهة، فتقع تلك الإشارة إلى ربه كما يليق بعظمته، لا كما يتوهم هو من نفسه، ويعتقد أنه في علوه قريب من خلقه، هو معهم بعلمه وسمعه وبصره وإحاطته وقدرته ومشيئته، وذاته فوق الأشياء، فوق العرش، ومتى شعر قلبه بذلك في الصلاة أو التوجه؛ **أشرق قلبه واستنار، وأضاء بأنوار المعرفة والإيمان، وعكسته أشعة العظمة على عقله وروحه ونفسه؛ فانشرح لذلك صدره، وقوي إيمانه**، ونزَّه ربَّه عن صفات خلقه من الحصر والحلول، **وذاق حينئذ شيئًا من أذواق السابقين المقرَّبين**، بخلاف من لا يعرف وجهة معبوده، **وتكون الجارية راعية الغنم أعلم بالله منه؛ فإنها قالت: «في السماء»**[1]، عرفته بأنه في السماء؛ فإن (في) تأتي بمعنى (على)، فمن تكون الراعية أعلم بالله منه لكونه لا يعرف وجهة معبوده؛ **فإنه لا يزال مظلم القلب، لا يستنير بأنوار المعرفة والإيمان.**

ومن أنكر هذا القول؛ فليؤمن به، وليجرِّب ولينظر إلى مولاه من فوق عرشه بقلبه، مبصرًا من وجه، **أعمى من وجه، مبصرًا من جهة الإثبات والوجود والتحقيق، أعمى من جهة التحديد والحصر**

---

(١) في قصة أخرجها مسلم في «صحيحه» (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي، وطوَّلتُ في تخريجها في تعليقي على رسالة «الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الخط» لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) (ص ٢٣ - ٣٠).

والتكييف، فإنه إذا عمل ذلك؛ وجد ثمرته إن شاء الله - تعالى -، ووجد نوره وبركته عاجلًا وآجلًا، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، والله - سبحانه - الموفق والمعين» انتهى كلامه.

تأمَّل قوله: «**مبصرًا من جهة الإثبات والوجود والتحقيق**»؛ فقلبه منشرح لما في كتاب ربه، وعقله متَّسع لما ضاقت به عقول الفلاسفة والمتكلمين ومن تأثر بهم، ولم يقل كقولهم: (لا فوق، لا تحت، لا متصل، لا منفصل)، فهو أعمى عن ذلك، وعن الحصر، وجِهة التحديد، والتكييف.

ألا يكفي المسلمين بعامة وطلبة العلم بخاصة الألفاظُ الثابتةُ في الكتاب وصحيح السنة؟! فلماذا لا تجتمع الأفهام عليها، ويتركون المشاغبات واستعمال العبارات التي تخالف ظواهر النصوص؟!

فالله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] فيقولون: (لا فوق)[1]! أليس هذا يضاد ظاهر الآية؟!

نعم؛ هناك لوازم لم يقل بها أحد من المعتبَرين؛ مثل:

١- أنَّ لله مكانًا يحيط به أو يتحيَّز الرب فيه.

ولذا (المكان) الذي أثبته ابن تيمية - وسبق[2] بيان ذلك عنه - هو عدمي لا حقيقي، وهو يلتقي من بعض الوجوه مع مراد من قال: (لا فوق، لا تحت، لا داخل العالم، لا خارجه) من حيثية واحدة لا ثاني لها، وهي أن المكان[3] لا يحيط بالله عَزَّوَجَلَّ، وهو باستوائه على عرشه غير متحيز فيه.

---

(١) تذكَّر ما قدمناه (ص ٧٤٩). (٢) (ص ٤٠٥).

(٣) لذا كان ابن تيمية يستفصل ممَّن أثبت (الجهة) و(المكان) لله عَزَّوَجَلَّ، وينفي الحسي منه، المستلزم للتحيز والإحاطة، **فتعلَّق من أثبت لابن تيمية القول بالتحيُّز والإحاطة لمجرد عدم نفيه لمطلق المكان؛ ظلم له، وجهل عليه.**

لكن يفترق عنه من وجوه مهمة جدًّا؛ فنفي (المكان) المنصب على الحسِّ الوجودي غير النفي المنصبِّ على ثبوت المكان المطلق لذات الله عَزَّوَجَلَّ، ولا سيما مع المخالفة في النفي لما أثبته النص، وهو (الفوق)، **ولذا كان هذا النفي مخالفًا للفطرة، ولما نزل في الكتب، وجاءت به الشرائع.**

وهذا التقرير ليس خاصًّا بابن تيمية؛ فإن شيخَ الإمام أبي الحسن الأشعري - وهو ابن كُلَّاب - يقول به.

وتحرير الخلاف، وبيان المراد بالمصطلحات، ومحاكمتها بمعاني قائلها؛ هو المهيع الذي لا ينبغي قبول غيره، ورحم الله الغزالي؛ فإنه القائل - فيما قدمناه عنه -: «وردُّ المذهب قبل فهمه، والاطلاع على كنهه؛ رميٌ في عَماية»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٢٠ - ١٢٢):

«قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب:

«يقال لهم: أهو فوق ما خلق؟

فإن قالوا: نعم؛ قيل لهم: ما تعنون بقولكم: إنه فوق ما خلق؟

فإن قالوا: بالقدرة والعزة؛ قيل لهم: ليس عن هذا سألناكم.

وإن قالوا: المسألة خطأ؛ قيل: فليس هو فوق؟

فإن قالوا: نعم؛ ليس هو فوق؛ قيل لهم: وليس هو تحت؟

فإن قالوا: ولا تحت؛ أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم.

---

(١) «المنقذ من الضلال» (١٢٦ - ط عبد الحليم محمود).

وإن قالوا: هو فوق وهو تحت؛ قيل لهم: فوق تحت، وتحت فوق»!!

وقال - أيضًا -: «يقال لهم: إذا قلنا: الإنسان لا مماس ولا مباين للمكان؛ فهذا محال، فلا بد من نعم، قيل لهم: فهو لا مماس ولا مباين؟

فإذا قالوا: نعم؛ قيل لهم: فهو بصفة المحال من المخلوقين الذي لا يكون، ولا يثبت في الوهم؟

فإذا قالوا: نعم؛ قيل: فينبغي أن يكون بصفة المحال من هذه الجهة، وقيل لهم: أليس لا يقال لما ليس بثابت في الإنسان: مماس ولا مباين؟

فإذا قالوا: نعم؛ قيل: فأخبرونا عن معبودكم: مماس هو أو مباين؟

فإذا قالوا: لا يوصف بهما؛ قيل لهم: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق؛ فلم لا تقولون عَدِم كما تقولون للإنسان عَدِم إذا وصفتموه بصفة العدم؟ وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجودًا له، فإذا كان العدم وجودًا؛ كان الجهل علمًا، والعجز قوة».

وقد ذكر هذا الكلام وأشباهه؛ ذكره عنه أبو بكر بن فورك في الكتاب الذي أفرده لمقالاته، وقال فيه: «إنه أحبَّ - من سمَّاه من أعيان أهل عصره - أن أجمع له متفرق مقالات أبي محمد بن كُلَّاب، شيخ أهل الدين، وإمام المحققين، المنتصر للحق وأهله، المبيِّن بحجج الله، الذاب عن دين الله؛ لِمَا منَّ به الله - تعالى - من معالم طرق دينه الحق، وصراطه المستقيم، السيف المسلول على أهل الأهواء والبدع، الموفق لاتباع الحق، والمؤيَّد بنصرة الهدى والرشد» وأثنى عليه ثناءً عظيمًا.

قال: «وكان ذلك على إثر ما جمعتُ من متفرق مقالات شيخنا الأشعري».

قال: «ولما كان الشيخ الأول والإمام السابق أبو محمد عبد الله بن سعيد الممهِّد لهذه القواعد، المؤسِّس لهذه الأصول، والفاصل بحسن ثنائه بين حجج الحق وشُبَه الباطل بالتنبيه على طرق الكلام فيه، والدال على موضع الوصل والفصل، والجمع والفرق، الفاتق لرتق الأباطيل، والكاشف عن لَبس ما زخرفوا وموَّهوا»، وذكر كلامًا طويلًا في الثناء عليه.

والمقصود أن ابن كُلَّاب إمام الأشعري وأصحابه ومن قبلهم - كالحارث المحاسبي وأمثاله - يبين أن من قال: (لا هو في العالم ولا خارج منه) فقوله فاسد، خارج عن طريق النظر والخبر، وأنه قد رد خبر الله نصًّا، ولو قيل له: (صِفْه بالعدم) ما قدر أن يقول أكثر منه، وأنه قال ما لا يجوز في خبر ولا معقول، **وأنهم قالوا: هذا هو التوحيد الخاص، وهو النفي الخاص؛ فجعلوا النفي الخاص هو التوحيد الخالص.**

وهذا الذي قاله هو الذي يقوله جميع العقلاء الذين يتكلمون بصريح العقل، بخلاف من تكلَّم في المعقول بما هو وَهْمٌ وخيالٌ فاسد، **ولذلك قال: «إذا قالوا: ليس هو فوق وليس هو تحت؛ فقد أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم»**.

وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافقين للمعتزلة والفلاسفة من متأخِّري الأشعرية، ومَنْ وافقهم من الحنبلية والمالكية والحنفية والشافعية، وغيرهم من طوائف الفقهاء، الذين يقولون: ليس هو تحت، وليس هو فوق» انتهى كلامه.

دقِّق معي - يا رعاك الله - في صنيع ابن تيمية الآتي:

أولًا: تعرَّض لبطلان قول (لا فوق ولا تحت) لمخالفته لظواهر النصوص.

ثانيًا: لم يحكم على قائليه بالإلحاد، ويتقوَّل عليهم بذلك لمجرد

لازم قولهم، وصان الله السلفيين عن صنع الجائرين من غيرهم؛ ممن يحكمون على ابن تيمية بلوازم يصرح هو ببطلانها.

ثالثًا: بيان طريقة بطلان كلام متأخري الفلاسفة من الأشعرية بإيراد النقولات عن أسلافهم، وهذا الخلاف بينهم أمر مشتهر، وخُصَّ بالبيان والتأليف(١).

بقي أمر (المماسة والمباينة):

هذان اللازمان كـ (الجهة والتحيز) **لم ينفرد ابن تيمية ببحثهما، ولا تعرَّض لذلك مُنشئًا لهما، وإنما هو مساير لما قبله من العلماء، ولا سيما في معرض رده على تقرير المبطلين من الفلاسفة ممن هم محسوبون على الإمام أبي الحسن الأشعري، فكشف اضطرابهم فيها؛ بل وضَّح تناقض قول الواحد منهم فيما يخصها.**

ولا أكتم القارئ سرًّا أن ابن تيمية تحمَّس في الرد على الرازي(٢)، وأفرد له كتابًا خاصًّا نصب فيه معه **ميادين مناقشات في مسائل عويصات**، وذكر فيه مشكلات، **لا أنصح عوام طلبة العلم** من السلفيين

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: «المدارس الأشعرية، دراسة مقارنة»، و«اختلافات الأشاعرة في مسائل التوحيد والقدر»، و«عقائد الأشاعرة» لمصطفى باحو، و«مقالات في تناقضات الأشعرية»، و«الخطاب الأشعري»، و«الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي»، و«الأطوار العقدية في المذهب الأشعري».

(٢) انظر دراسة جيدة بعنوان: «الأثر الفلسفي على آراء الرازي العقدية» لعبد الله بن أحمد الأنصاري، الصادر عن تكوين سنة ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م في (٣٩٠) صفحة، وكذلك: «ظنية الدلائل اللفظية بين الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهما الله - وأثرها في الانحراف الاستدلالي المعاصر» للدكتور عبد العزيز بن محمد العويد.

قبل غيرهم أن يخوضوا فيها؛ فهي تحتاج إلى علم واسع، ومقدمات محكمة، وتصور دقيق، ونفس هادئة، وعقل راجح، وحكم مُنصف، وتوفيق من رب العالمين-قبل كل شيء-.

وسبب رد ابن تيمية على الرازي: شرود الأخير عن النصوص، وقدح ذهنه - **كعادته - في إيراد الشُّبَه نقدًا، ومحاولة تفكيكها والوصول إلى جواب عنها نسيئةً، ومهارته وقوته في عرضها دون إزالتها والقضاء عليها، أو مجانبته الصواب في محاولة ذلك، وعدم وجود جواب جازم وحازم فيها يتوافق مع الأصول الصحيحة.**

ومن الأسباب: رده - ولو مِن طرف خفي - على أهل السنة وأئمتهم، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل؛ فها هو الإمام أحمد - مثلًا - يقول في «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص ٣٠٠ - ٣٠١):

«وإذا أردتَ أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان:

فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فسيقول: نعم.

فقل له: حين خلق الله الشيء؛ خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟

فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل؛ لا بد من واحد منها:

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه؛ فقد كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم؛ كان هذا كفرًا - أيضًا - حين زعم أنه دخل في كل مكان وحُشٍّ قذر رديئ.

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه، ثم لم يدخل فيهم؛ رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة» انتهى كلامه.

ويعترض الرازي على كلام الإمام أحمد وحصره المذكور، ويَفهم أنه ما ألجأه لهذا إلا حال كونه - سبحانه - مختصًّا بالحيز والجهة، ويجعله بمجرد قوله: «فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل لا بد له من واحد منها» **مجسِّمًا**؛ فيقول في «المطالب العالية من العلم الإلهي» (٢/ ٢١):

«فنقول: هذا باطل؛ لأن بتقدير أن يكون الحق هو أن الله - تعالى - غير مختص بالحيز والجهة أصلًا؛ فهل يصح على هذا التقدير أن يقال: إنه - تعالى - خلق العالم في ذاته أو خارج ذاته؟

لا أظن أن العاقل يحكم بصحة هذا التقسيم على تقدير سبق الاعتقاد بأنه مختص بالحيز والجهة أصلًا؛ لأن على هذا التقدير يكون الحق هو أنه - تعالى - خلق العالم لا في ذاته ولا مباينًا عن ذاته بالحيز والجهة؛ فيثبت أن قوله: (إنه - تعالى - خلق العالم في ذاته أو خارج ذاته) إنما يظهر كونه حقًّا بتقدير أن يثبت أنه يجب كونه - تعالى - مختصًّا بالحيز والجهة».

فمثل هذه المؤاخذات[1] حرَّكت الكامن عند ابن تيمية في ضرورة الرد على الرازي، ولا سيما عند تقريره انحرافات على الإمام أحمد ومعتقَده الذي هو معتقد أهل السنَّة والجماعة.

ولا أريد أن أسترسل خوفًا من **الابتعاد عما نحن فيه**، فأحصر البحث فيما يعود لموضوعنا[2] بصلة؛ فأقول:

هل الرازي يرى إثبات مكان - وجوده ذهني لا عيني، وهو اعتباري لا مادي - لله عَزَّوَجَلَّ؟

---

(١) وغيرها مما هو مصادم للنصوص ومضاد لها من جميع الوجوه؛ كنفي العلو والاستواء.

(٢) أعني: المماسة والمباينة.

نعم؛ هو يراه، ولكنه مضطرب فيه حسب موضوع البحث والمسألة المبحوثة! فكلامه السابق فيه إلزام للإمام أحمد بالمكان الحقيقي لا العدمي، **أما مع الفلاسفة؛ فإنه يثبت المكان العدمي خوفًا من التسلسل الذي يلزم منه قِدم المكان والجهة، وهما منفيان عن الله** عَزَّوَجَلَّ.

ويقتصر على هذا المقدار فحسب دون غيره؛ فانظر إلى تفريعه وتقسيمه على تقديرين؛ قال في «الأربعين» (١/ ١٥٩) له:

«وأما إن قيل بأن المكان الذي حكم الخصم بكونه - تعالى - حالًّا فيه: معدوم صرف، ونفي محض؛ فهذا محال من القول».

واستشكل هذا بإيراد؛ هو قوله فيه - الإحالة السابقة -:

«فإن قيل: هذا الإشكال بعينه وارد في كون الجسم في مكان.

قلنا: المراد بكون الجسم في المكان: كونه بحيث يمكن الإشارة إلى كل واحد من جوانبه بأنه غير الآخر، وبأنه متصل به، ومماس له».

فحمل المكان على الإشارة والمماسة فقط، ويزيده وضوحًا ما كان يقوله أبو الحسن الأشعري: «إن جملة العالم لا في مكان، وإن الجسم والجوهر لا يحتاج في حدوثه إلى مكان، إذ لو كان كذلك؛ تعلَّق بما لا يتناهى، وذلك محال؛ لما عُلم من تناهي الأجسام والجواهر»[١].

ففي هذا بيان عدم وجود الحيز والمكان في الخارج عند حدوثها، حتى لا يقال بقدمها وعدم تناهيها.

هكذا فرَّ الأشاعرة من التسلسل، ولكن في تقرير الرازي عيب ظاهر؛ وهو أن الاتصال والمماسة إنما تكون مع القول بالمكان الحسي لا الاعتباري، وهو جامع بين إثبات المكان الذهني والقول بمماسة الجسم له.

---

(١) «مقالات الأشعري» (٢٨٨) لابن فورك.

ومن لطيف ما ذكره الرازي في «الأربعين» (١/ ١٧٠): (الإضافات المحضة)، ومثَّل عليها بقوله:

«مثل كون الشيء قبل غيره وبعد غيره، ومثل كون الشيء يمينًا لغيره أو يسارًا له؛ فإنك إذا جلستَ على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك؛ فقد كنتَ يمينًا له ثم صرتَ الآن يسارًا له، فهاهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في وصف حقيقة من صفاتك؛ بل في محض الإضافات[1]، إذا عرفتَ هذا؛ فنقول: أما وقوع التغير في الإضافات؛ فلا خلاص عنه».

قلت: ويقال مثله في (العلو)، ولا أدري! لماذا غفل الرازي عن هذا ولا سيما في تعقُّبه للإمام أحمد الذي أومأنا إليه؟

والذي دعى ابن تيمية للقول بالجهة بالتفصيل المذكور؛ ليفوِّت على المانعين الرؤية، والنصوص فيها متواترة، وهي عندهم من المسائل المشكلة التي أعيتهم وأتعبتهم؛ فها هو الرازي يورد اثني عشر سؤالًا **على الأشاعرة** في الجمع بين نفيهم الجهة وإثبات الرؤية، ويقول في «الأربعين في أصول الدين» (١/ ٢٧٧): «فهذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل، **وأنا غير قادر على الأجوبة عنها، فمن أجاب عنها؛ أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل**».

وختم المبحث بقوله: «**وهو أنَّا لا نثبت صحة رؤية الله - تعالى - بالدليل العقلي؛ بل نتمسك بظواهر القرآن والأحاديث**».

قلت: يا ليته فعل هكذا في جميع استدلالاته، وانتصر للنصوص

---

(١) سيأتيك نحوه من كلام ابن تيمية عند بحثه (هل صفة العلو صفة كمال؟)، انظر: (ص ١٠٥٣).

والنقول! وما لنا ولدليله العقلي، فإن الله لن يسألنا عنه!

ومنه تعلم أن ابن تيمية جَهِد أن يجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح؛ إذ من منهجه المطَّرِد الذي انتصر له بتأليف مطوَّل: أن العقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح.

هذا التأليف هو: «درء تعارض العقل والنقل»(١)، وهو رد على الأشاعرة خاصَّة دون غيرهم، وهم أعضاء المحكمة التي عقدت له في دمشق، ومن أبرزهم: ابن صَصْرَى (ت ٧٢٣هـ) الذي تتلمذ على محمود الأصبهاني (ت ٦٨٨هـ)، والذي كان بدوره من تلاميذ الفخر الرازي، ولم يكن الأشاعرة بالنسبة إلى ابن تيمية خصومًا أقوياء، ولكنهم كانوا - أيضًا - يقاسمون ابن تيمية دعوى الانتساب إلى أهل السنَّة، وقد اهتم ابن تيمية بإبراز أسس السنَّة في منهج الأشعري، واعيًا لانحراف الجويني والغزالي والرازي عنه؛ فهم ليسوا مذهبًا واحدًا، **وإنما هي مدارس متباينة ومختلفة.**

وألَّف ابن تيمية هذا الكتاب بعد سنوات من محاكمته في دمشق، وبعد لقائه لجماعات من مناقشيه من الأشاعرة في مصر، ويقدَّر أنه كان بين سنتي (٧١٣ - ٧١٧هـ)، وهمُّه الرَّد على متأخري الأشاعرة وفلسفتهم نصرة للنصوص الشرعية، **ففرق بين الأشاعرة وآراء الأشعري؛ إذ وجِّهت له تهمة التجسيم، ورفضه التأويل، حيث وقف**

---

(١) هذا الكتاب يعتبر من أقوم ما كتب ابن تيمية، وقد حاول فيه أن يوفق بين العقل والنقل، وأن يزيل ما عساه يتوهم بينهما من تعارض، وأن يثبت أن المعقولات الصريحة لا تتنافى بأية حال مع المنقولات الصحيحة، وأن كل ما يتحدث به عن اختلاف بينهما؛ فسببه أحد أمرين: إما اختلاط في العقل، وإما جهل بالنص، قاله محمد خليل هراس في «ابن تيمية السلفي» (٥٤).

موقفًا مضادًّا من التعطيل والتشبيه، ولذا استدعى نقولات أبي الحسن الأشعري؛ باعتبارها تمثِّل موقف السلف، وأن اشتغاله بعلم الكلام وتوظيفه له في طريقته لا يمنع من اعتباره أقرب إلى منهج الإمام أحمد بن حنبل.

وفاق ابن تيمية في موقفه من أبي الحسن الأشعري موقف كثير من متقدمي الحنابلة[١]، **ورأى أن الشافعي انتقد علم الكلام** الذي كان ممثَّلًا في الجهمية والمعتزلة، وليس علم الكلام الذي كان يمارسه الأشعري، فوافق ابنَ عساكر في دفاعه عن الأشعري ضد بعض الشافعية.

واستخدم ذلك كله وسيلة حجاجية؛ إذ وضع أبا الحسن الأشعري في تلك المرتبة القريبة من السنة، ومكَّنه هذا التصنيف ضد معاصريه من رسم منهج عقائدي سليم فيه اتباع السنة، ولم يتمحور كغيره على مذهب أحمد، **فأصبح مدعاةً للثناء من جميع الطوائف، ولذا تجد عددًا كثيرًا من تلاميذه من كبار علماء الشافعية وغيرهم في عصرهم**[٢].

ويا ليت الرازي (الأصولي الشافعي) بقي يدور مع النصوص، ويثبت المقدار اللازم من المعقول الذي لم يرد في الشرع ما يناقضه؛ **لوصل في بحث (الجسم) وغيره لما وصل إليه ابن تيمية، وقد أفصح**

---

(١) انظرها في: «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» للدكتور خالد كبير علال (١/ ٢٢٦ - ٢٢٨، ٢٣٥ - ٢٤٣)، لا سيما لتعلم أن همَّ ابن تيمية نصرة الدِّين، ونشر المعتقد السلفي، وليس تصفية حسابات مذهبية في دوائر ضيِّقة، وموروث مذهبي!

(٢) مأخوذ باختصار وتصرف من بحث الأستاذة رشا العمري: «ثيولوجيا السنة عند ابن تيمية وجدله مع الأشاعرة» (١٢٥ - ١٣٣ ضمن «ابن تيمية وعصره»).

عن ذلك الرازي نفسه بقوله:

«وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية والجهة؛ فالجواب كلي عنها: أن القواطع العقلية دلت على امتناع الجسمية والجهة، **والظواهر النقلية مشعرة بحصول هذا المعنى، والجمع بين تصديقهما محال!! وإلا لزم اجتماع النقيضين**، والجمع بين تكذيبهما محال، وإلا لزم الخلو عن النقيضين، **والقول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال؛ لأن النقل فرع على العقل، فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع؛ يوجب القدح في الأصل والفرع معًا، وهو باطل، فلم يبق إلا الإقرار بمقتضى الدلائل العقلية القطعية، وحمل الظواهر النقلية إما على التأويل، وإما على تفويض علمها إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو الحق**»[(١)].

قال أبو عبيدة: هذا نقل مهم، **ويكشف عن حقيقة المسألة، وهو كاشف عن سرها**، وأن ابن تيمية «كرَّس كتابه «درء تعارض العقل والنقل» للرد على القانون الكلِّي[(٢)] الذي قال به الفخر الرازي.

وقد أدرك ابن تيمية أن هذا القانون ليس منهجًا للرازي وحده؛ إذ هو أول من صاغه، ولكنه يعتبر - أيضًا - أساس منهج العديد من خصومه؛ ومنهم الغزالي، و(القانون الكلي) لا يقدم العقل على النقل كمصدر للعلم الشرعي فقط؛ إنما يجعل هذا التقديم أساسًا من أسس هذا العلم، بحيث متى ما كان هناك تعارض -ولو موهوم- بين العقل والنقل؛ وجب تقديم العقل وتأويل النقل حتى يحصل التوافق بينهما،

---

(١) «معالم أصول الدين» (٤٣)، وهذا ما يُسمى - عندهم -: (القانون الكلي)!

(٢) انظر عن هذا (القانون) وبيان نقضه: كتاب الشيخ الدكتور عبد القادر عطا الصوفي «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (١/ ١٢٣ - ٣١٢)؛ فقد عالجه معالجة قويَّة جدًّا، فجزاه الله خيرًا.

فهذا القانون يجعل من العقل أصلًا للنقل، وبابًا للردِّ عليه ونقضه.

وقد أوضح ابن تيمية أساس هذا القانون -بحسب الرأي الأشعري!- في مقدمة كتاب «درء التعارض»[(١)] كما يلي:

إذا تعارضت الأدلَّة السمعيَّة والعقليَّة فإننا أمام ثلاث حالات:

فإما أن يجمع بينهما، وهذا محال؛ لأن النقيضين لا يجتمعان.

والحالة الثانية: هي تقديم النقل على العقل، وهذا - أيضًا - محال، لأنَّ العقل هو الأصل، والقدح في أصل الشيء قدح في هذا الشيء.

والحالة الأخيرة: أن يُقدَّم العقل على النقل، لأنه أصل الوحي.

وعليه؛ فإن أية آية فيها إشكال إما أن يصار إلى تأويلها أو يصار إلى تفويضها.

وهذا المبدأ، **حسبما أوضح ابن تيمية؛ تشكَّل عند متأخري الأشاعرة وتمسكوا به وساروا عليه، وتابعهم في هذا الفلاسفة والصوفية القائلون بالاتحاد**، وبالنسبة إلى ابن تيمية، فإن كل من يتصوَّر أن «صريح» **المعقول يمكنه أن يعارض النقل، ومن ثَمَّ تقديمه على ما يتصوره خطأً أنه قدَّم العقل على نصوص النقل**، فهو شخصٌ مُتَّبعٌ لهذا القانون الكلي.

«وهكذا نرى ابن تيمية يحاول بعنف أن يعكس الأمر على خصومه، وأن يشككهم في معقولاتهم، وأن يقوم بنفس الدور الذي لعبه الفلاسفة حينما كانوا يجرُّون النصوص إلى الفلسفة؛ فأخذ هو يجر العقل إلى خدمة النص.

وفي سبيل ذلك اضطر ابن تيمية أن يهدم كثيرًا من قضايا العقل التي

---

(١) انظره: (١/ ٤ - ٥).

يظنها الناس ضرورية، وأن يقيم مكانها أخرى تتلاءم مع نصوص الدين الصريحة؛ بحيث لا يحتاج بإزاء هذه النصوص إلى إنكار أو تأويل»[١].

قال صاحب كتاب «الصراع بين الوثنية والإسلام»[٢] ما ملخصه:

«لقد استطاع ابن تيمية بمهارة أن يوفق بين نصوص الشريعة الثابتة وبين المعقولات الصريحة، وأن يزيل ما بينهما من خلاف، وأن يحُلَّ تلك العقد القوية التي عُقدت حول أمهات الدين الاعتقادية؛ مثل: الصفات السمعية وقيام الصفات بالذات، ومثل: الأفعال الاختيارية وقيامها بذاته - تعالى - ومغايرة الصفات للذات وصفات التعليل والحكمة والاختيار وصفة الكلام وصفة الاستواء والعلو وحدوث العالم وبعث الأجساد والنبوات والكرامات والمعجزات والتوفيق بين العقل والنقل.

وقد كان الناس قبله بإزاء النصوص فريقين متعادلين:

- فريقًا سخِر منها وزهد فيها لمَّا أيقن مخالفتها للمعقولات الضرورية، وإن اصطدم شيء من عقلياته بشيء منها؛ لجأ إلى تأويله.

- وفريقًا قبلها بإيمان واستسلام ظاهر على مضض، مع اعترافه بأنه لا يمكن الإصلاح بينها وبين المعقولات في الظاهر.

وكان لكلٍّ من الفريقين أتباع وأنصار، وكانت الكثرة في جانب العقليين، ولذلك كان للمعتزلة التفوق على خصومهم، فلما جاء ابن تيمية عمد إلى تبديد هذه الغمة، وأقام الأدلة على توافق العقل والنقل، وأنهما أخوان لا يختلفان».

وكان لهذا التقعيد الخصِّيصى الجاذبة، والإشراقية الروحانية

---

(١) «ابن تيمية السلفي» (٥٤). (٢) (ص ٦١٥).

الإيمانية[١]، وهدى الله بها بعض المحبين له؛ فها هو عبد الله بن حامد (أحد علماء الشافعية) يكتب رسالة جيدة ومطوَّلة إلى أبي عبد الله بن رُشيِّق في الثناء على ابن تيمية - ولم يدركه -، ويذكر أثر هذا المبحث عليه؛ فيقول بعد كلام:

«...لما في نفسي من المحبة الضرورية التي لا يدفعها شيءٌ، على الخصوص لمَّا اطلعت على مباحثه[٢] واستدلالاته التي تُزلزِل أركان المبطلين، ولا يثبت في ميادينها سفسطة المتفلسفين، ولا يقف في حلباتها أقدام المبتدعين من المتكلِّمين.

وكنت قبل وقوفي على مباحث إمام الدنيا رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد طالعتُ مصنفات المتقدمين، **ووقفتُ على مقالات المتأخرين من أهل الفلسفة ونُظَّار أهل الإسلام؛ فرأيت فيها الزخارف والأباطيل والشكوك التي يأنف المسلم الضعيف في الإسلام أن تخطر بباله، فضلًا عن القوي في الدين؛ فكان يُتعب قلبي ويحزنني ما يصير إليه الأعاظم من المقالات السخيفة والآراء الضعيفة، التي لا يعتقد جوازها آحادُ الأمة، وكنت أفتش على السنة المحضة في مصنفات المتكلمين من أصحاب الإمام أحمد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **على الخصوص؛ لاشتهارهم بالتمسك بمنصوصات إمامهم في أُصول العقائد فلا أجد عندهم ما يكفي، وكنت أراهم يتناقضون؛ إذ يؤصِّلون أُصولًا يلزم فيها ضد ما يعتقدون**، أو يعتقدون خلاف مقتضى أدلتهم، فإذا جمعتُ بين أقاويل المعتزلة والأشعرية، وحنابلة

---

(١) انظر: ما قدمناه (ص ٩٩) عن «رسالة الشيخ أحمد بن محمد بن مُرِّي الحنبلي إلى تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية»، وذكر بعد المزبور كلامَ ابن تيمية وقاعدته المذكورة في «درء تعارض العقل والنقل».

(٢) أي: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

بغداد وكرَّامية خراسان؛ أرى أن إجماع هؤلاء المتكلِّمين في المسألة الواحدة على ما يخالف الدليل العقلي والنقلي، فيسوؤني ذلك، وأظل أحزن حزنًا لا يعلم كنهَه إلا الله، **حتَّى قاسيتُ من مكابدة هذه الأمور شيئًا عظيمًا لا أستطيع شرح أيسره، وكنت ألتجئ إلى الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **وأتضرع إليه، وأهرب إلى ظواهر النصوص**، وألقى المعقولات المتباينة، والتأويلات المصنوعة فتنبو الفطرة عن قبولها، ثم قد **تشبَّثت فطرتي بالحق الصَّريح في أمهات المسائل، غير متجاسرة على التصريح بالمجاهرة قولًا وتصميمًا للعقد عليه**، حيث لا أراه مأثورًا عن الأئمة وقدماء السَّلف، **إلى أن قدَّر الله - سبحانه - وقوع مصنَّف الشيخ** الإمام - إمام الدنيا رَحِمَهُ ٱللَّهُ - في يدي، قبيل واقعته الأخيرة بقليل؛ فوجدتُ فيه ما بهرني **من موافقة فطرتي لما فيه، وعزو الحق إلى أئمة السنة وسلف الأمة، مع مطابقة المعقول والمنقول! فبُهِتُّ لذلك سرورًا بالحق، وفرحًا بوجود الضَّالَّة التي ليس لفقدها عِوض، فصارت محبة هذا الرجل** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **محبة ضرورية، تقصر عن شرح أقلِّها العبارات ولو أطنبتُ، ولما عزمتُ على المهاجرة إلى لقيِّه؛** وصلني خبر اعتقاله، **وأصابني لذلك المقيم المقعِد.**

ولما حججتُ سنة ثمان وعشرين وسبع مئة؛ صممتُ العزم على السفر إلى دمشق لأتوصل إلى ملاقاته، ببذل مهما أمكن من النفس والمال للتفريج عنه، فوافاني خبر وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ مع الرجوع إلى العراق، قبيل وصولي الكوفة، وجدتُ عليه ما لا يجده الأخ على شقيقه - وأستغفر الله -؛ بل ولا الوالد الثَّاكِل على ولده، وما دخل في قلبي من الحزن لموت أحدٍ من الولد والأقارب والإخوان كما وجدته عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، ولا تخيَّلتُه قط في نفسي ولا تمثَّلته في قلبي؛ إلا ويتجدد

لي حزنٌ قديمُه كأنه محدَث، ووالله! ما كتبتُها إلا وأدمعي تتساقط عند ذكره أسفًا على فراقه وعدم ملاقاته، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»(١).

---

(١) منها نسخة في كوبرلي، رقم (١١٤٢/ ٦) (ق ١٨٨/ ب - ١٩٠/ أ)، ونشرها محمد رشاد سالم في مقدمة «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٤٠ - ٤٣)، وهي في «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٨٥ - ٢٨٩).
وهذا الكلام يذكرني بما قاله محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في «التحف في مذهب السلف» (٤٩ - ٥١): «وها أنا أخبرك عن نفسي، وأوضح لك ما وقفتُ عليه في أمسي؛ فإني في أيام الطلب وعنفوان الشباب، شُغِلتُ بهذا العلم الذي سَمَّوْه تارةً علم الكلام، وتارةً علمَ التوحيد، وتارةً علم أصولِ الدين، وأكْبَبْتُ على مؤلفات الطوائف المختلفة منهم، ورُمْتُ الرجوعَ بفائدة، والعودَ بعائدة؛ فلم أظفر من ذلك بغير الخيبة والحَيْرة، وكان ذلك من الأسباب التي حبَّبَتْ إليَّ مذهب السلف، على أني كنت قبل ذلك عليه، ولكن أردتُ أن أزداد منه بصيرة، وبه شغفًا، وقلتُ عند ذلك في تلك المذاهب:

وغايةُ ما حَصَّلْتُهُ من مباحثي ... ومِنْ نظري من بعدِ طُولِ التَّدَبُّرِ
هُوَ الوَقْفُ ما بين الطريقين حَيْرَةً ... فما عِلْمُ من لم يَلْقَ غيرَ التَّحَيُّرِ
على أنني قد خُضْتُ منهُ غِمارَهُ ... وما قَنَعَتْ نفسي بغيرِ التَّبَحُّرِ

وأمَّا الكلمةُ؛ وهي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فبها يُستفادُ نفيُ المماثلة في كل شيء، فيُدفَعُ بهذه الآية في وجه المُجسِّمة، وتعرِفُ به الكلام عند وصفه - سبحانه - بالسميع البصير، وعند ذكرِ السمعِ والبصرِ واليدِ والاستواء، ونحو ذلك مما اشتمل عليه الكتاب والسنة، فتُقَرِّر بذلك لتلك الصفات لا على وجهِ المماثلة والمشابهة للمخلوقات، فيدفعُ به جانبَي الإفراطِ والتفريط؛ وهما: المبالغة في الإثبات المفضية إلى التجسيم، والمبالغةُ في النفي المفضيةُ إلى التعطيل، فيخرجُ من بين الجانبين وغُلُوِّ الطرفين: أَحَقِّيَّةُ مذهب السلف الصالح؛ وهو قولهم بإثبات ما أثبتهُ لنفسه من الصِّفات على وجه لا يعلمُهُ إلا هو؛ فإنه القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»، ثمَّ قال (٥٣):

=

= «والمسألة أوضحُ من أن تلتبس على عارفٍ، وأَبْيَنُ من أن يُحتاج فيها إلى التطويل، ولكنَّها لمَّا وقعت فيها تلك القلاقلُ والزلازل الكائنة بين بعض الطوائف الإسلامية؛ كثُرَ الكلامُ فيها وفي مسألة الاستواء، وطال، سيَّما بين الحنابلة وغيرهم من أهل المذاهب؛ فلهم في ذلك الفتنُ الكُبرى والملاحم العظمى، وما زالوا هكذا في عصر بعد عصر.
والحقُّ هو ما عرَّفناك من مذهب السلف الصالح: فالاستواء على العرش، والكونُ في تلك الجهة؛ صرَّح به رسول الله ﷺ في غير حديث؛ بل هذا ممَّا يجدُهُ كلُّ فردٍ من أفرادِ الناس في نفسه، **ويُحِسُّهُ في فطرته، وتجذِبُهُ إليه طبيعته، كما تراه في كُلِّ من استغاث بالله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، **والتجأ إليه، ووجَّه أدعيته إلى جنابِهِ الرفيع، وعزِّه المنيع**، فإنه يُشيرُ عند ذلك بكفِّه، أو يرمي إلى السماء بطرفِهِ، ويستوي في ذلك عند عُروض أسباب الدُّعاء، وحدوث بواعِث الاستغاثة، ووجود مقتضيات الإزعاج، وظهور دواعي الالتجاء، عالِمُ الناس وجاهلُهم».
ومثله ما ذكره عماد الدين الواسطي (ت ٧١١هـ) في «ذكريات باحث عن الهدى» - وأنصح بقراءته -؛ فذكر أنه نشأ وهو طفل في طائفة الأحمدية، قال (ص ٢٥): «لأن أبي - عفا الله عنه - كان رئيسًا من رؤوسائهم، ووزراء شيوخهم» وفصل في حالهم، وقال (ص ٣٥ - ٣٦):
«وكان الشيخ العارف نجم الدين الأصبهاني - أعاد الله من بركته - يقول: «ما أتلف الدين كطائفتين: الأحمدية في النساء، والحريرية في الصبيان»، وأقول أنا: والاتحادية في العقائد - أيضًا -، واليونسية قريبون منهم، وكل هؤلاء أتلفوا الدين ووسَّخوه، وقلبوا حقائقه، وضيَّعوا حدوده...»، وقال (ص ٣٦):
«والذي أعتقده - إن شاء الله - **أن التتر لم تستول على أهل الإسلام إلا بشؤم هؤلاء الطوائف وظهورهم**».
قال أبو عبيدة: هنالك صلة خفية، ومؤامرة باطنية؛ بين (التتر) و(البطائحية)، ذكرناها في (ص ٩٥١ - ٩٥٧).
ثم قال عماد الدين في «ذكرياته» (٣٩ - ٤١) وقد تاب إلى الله من هذه الطائفة:
«ثم انتقلت من هذه الطبقة إلى **طبقة الفقهاء الشافعيين لأتعلَّم العلم**؛ =

= فوقعتُ بين طائفة خير من الطائفة الأولى، عندهم علم الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وعلم ما يجوز وما لايجوز، وعلم ما يترتب عليه الثواب والعقاب، واعتقاد ذلك وعِلْمُه في تلك الظُّلمات نورٌ وهدًى، فضلًا عن العمل به، لكن القوم فيهم الفقهُ لا غير، وفيهم من يشارك في أصول الفقه، واصطلاح ابن الخطيب - يعني: الرازي - مع تعظيمه وتبجيله، والإقرار بأنه الإمام الأعظم، وأنه ركنٌ من أركان الدين، وإذا ذُكِرَ ذُكِرَ قبل الإمام - أي: الشافعي - وتُرُضِّي عنه، **وغالبُ ما فيهم علمُ خصومات الناس ووقائعهم؛ فقلوبهم مشحونةٌ** بمسائل «التنبيه»، و«المهذَّب»، و«الوجيز»، و«الوسيط»، و«شرح الوجيز»، و«الحاوي»، و«اللُّباب»، و«العُجاب» لعبد الغفار، و«المحرَّر» للرافعي.

لا يوجد عندهم أصول السنة؛ من علوم الحديث وقواعده، ومعرفة رجاله، وعلم صحيحه من سقيمه، ولا علم معاملة الله بالسُّنة، ولا معرفة عندهم بقواعد الاعتقاد، من طريق الصحابة والسلف الأول؛ كالسُّفيانَيْن، والحمَّادَيْن، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وأمثالهم؛ **بل قواعد عقائدهم من أصول المتكلِّمين بالعقل والنظر.**

والصالحُ الورع فيهم: الممْسِكُ عن الخوض في العقائد، ويُسلِّم أمر ذلك إلى مراد الله؛ فيؤمن بذلك إيمانًا مجملًا، لا تفصيل فيه، يابسةً طِباعُهم، خالية قُلُوبهم عن روائح المحبة لله، والخوف منه، والتعظيم له، والشوق إليه، لا يُشَمُّ منهم روائح العبودية، ولا الصدق في المعاملة، ولا الإخلاص فيها، ولا المسارعة إلى البرِّ بالقصد الصحيح وانشراح الصدر، متكالبين على الرئاسة والمعلوم(أ) - أي: الأعطيات المالية -، مزاحمين على المناصب، تَخرج نَفْس أحدِهم إذا جلس أحدُهم فوق مرتَبَتِه، حتى ربَّما يُنَغِّص عليه طعامه وشرابه، وربَّما وقع فيه بالغِيبة والطعن، **فَهُم أوعيةُ فقهٍ وأحكام وخصومات الناس لا غير!**»، ثم ذكر مذاهب ومشارب تقلَّب فيها، إلى أن قال (ص ٥٨ - ٦٠): =

....

(أ) التعميم دائمًا غير مناسب ولا دقيق!

= «فلم أزَلْ في هذا العَوَزِ حتى لطف الله - تعالى - بي، واجتمعت بطائفة بدمشق منَّ الله - تعالى - عليَّ بهم؛ **فوجَدْتُهم عارفين بأيَّام النُّبوة، والسِّير الصحابية، ومعاني التنزيل وأصول العقائد المستخرجة من الكتاب والسنة، عارفين بأذواق السالكين وبداياتهم، وتفاصيل أحوالهم، يرونها من كمال الدين، لا يتمُّ الدين إلا بها، ولا تُشبِهُ أنفاسهم أنفاس أهل العصر من فقهائهم وصوفيَّتهم، وما شبَّهْتُ أنفاسهم إلا بأنفاس القرن الأول والثاني والثالث، في عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، وكأني - باجتماعي بهم، ورُؤيتهم - وجدتُ أبا بكر وعمر وعثمان وعلي،** ووجدتُ التابعين كسعيد بن المسيَّب، والحسن البصري، والرَّبيع بن خُثيم، وثابت البُناني، وأمثالهم، وكأني وجدتُ - برؤيتهم - مالكًا، والشافعي، والسُّفيانَيْن، والحَمَّادَيْن، وابن المبارك، وإسحاق، وأحمد بن حنبل، وأقرانهم، ونُظراءهم، فإني وجدتهم عارفين بحقائق العلم الذي أُنزل من السماء على محمد ﷺ، مسارعين إلى إقامة أوامر الله - تعالى - كمسارعة أصحاب رسول الله ﷺ، **معظِّمين للدين، مُهتَمِّين بإقامته وإظهار شرائعه وشعائره، حَنِقِيْنَ على من هَتَكَ حدود الدين، أو انتقص شريعةً من شرائعه، اعتقادًا أو عملًا، وليست أصولُهم أصول المتكلِّمين؛ بل أصول عقائدهم على الآيات والأخبار الصحيحة، وأَمَرُّوا الصفات كما جاءت بلا تأويلٍ ولا تعطيل ولا تشبيه، وأَثْبَتُوا حقائقها لله، كما يليقُ به؛** من الاستواء والنزول، وجميع الصفات، وظهر لهم - مع ذلك - معارف صحيحة، وأنوار ظاهرة من معرفة الله - تعالى -، ومعرفة صفاته القائمة بذاته ذوقًا وحالًا، مع العلم والنظر، ووجدتُ آثارها في قلوبهم عند صلاتهم وأذكارهم ودعوتهم **إلى الله - تعالى -.**

يَعرفون ربَّهم من فوقهم، ويعبدونه كما وردت به النصوص الدالَّة على أنه فوق العرش، بذاته وصفاته، بفوقيَّة تليق بجلاله وعظمته، لا يجعلونه محصورًا في الفوقية؛ بل كان ولا شيء معه، قبل خلق العرش والأكوان، فلم يكن هناك في الفردانية شيءٌ غيره، فيقال: هو فوقه، فلمَّا أُحدثَتِ الأكوان حَدَثَتْ في جهة التَّحت بالنسبة إلى عُلُوِّه الذاتي؛ فإنه - سبحانه - بالذات عليٌّ على كل شيء، ولا يجوز أن يكون - سبحانه - تحت الأكوان، =

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن ابن تيمية يذهب صراحة إلى أنَّ معارضيه ليسوا فقط متأخري الأشاعرة، وإنما يندرج معهم كل من التزم هذا القانون في منهجه، وإن لم يصرِّح بإعماله.

وقد قسَّم ابن تيمية أولئك الذين يقدِّمون العقل على النقل إلى فريقين:

الأول: هم أهل التبديل؛ وهم الذين يبدِّلون المعاني الصحيحة بالمعاني الباطلة، ويندرج ضمنهم الفلاسفة والمتكلمون عمومًا، وخصوصًا الأشاعرة، وضرب مثالًا لمنحاهم هذا بمنهجهم في تفسير آيات الصفات، منكرًا عليهم هذا الصنيع، فيما كتبه من قبل؛ حيث بيَّن أن معاني آيات الصِّفات تُدرك فقط من طريق القرآن والحديث.

أما الفريق الثاني: وهم أهل التجهيل؛ فهم يَرَون أن الأنبياء لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه في آيات الصفات؛ والملاحظ أنَّ ابن تيمية لم يسمِّ أصحاب هذا الاتجاه، ولكنه من الواضح أنه يعني بهم أولئك الذين يقبلون التفسيرات الباطنية للنصوص[1].

وابن تيمية يرفض فكرة تقديم العقل على النقل وعلى ما جاء به

= **لا ممتزجًا بها، ولا بائنًا عنها، وليس تحتها، فلزم بالضرورة أن يكون فوقها.**
ثُمَّ مِن صفاتهم: يَبْذُلون أنفسهم وأموالهم في سبيل الله - تعالى -، وإقامة الدين، يعرفون قَدْر الدِّين، وقدر أهله وحمَلَتِه، والقائمين به؛ لأنهم أهلُه وأنصار السنة والحديث، وأعوانُ الرسول ﷺ، وأعوان دينه، وأركان شريعته، يُوالُون مَنْ والاها، ويُعادون من عاداها، مستعمِلُون مكارم الأخلاق، مِن الرحمة والتَّودُّد، والإنصاف والصِّدق، والبذل والمواساة، والحِلم والصبر، وكظْم الغيظ والرحمة للخَلق، وإعانة المضطر، وإغاثة الملهوف، والشِّدَّة على الجبابرة، والكيفيَّة الحادَّة على الفراعنة، لا يخافون في الله لومة لائم،...» وطوَّل في صفاتهم ونعوتهم، جعلنا الله منهم، وحشرنا في زمرتهم.

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٨ - ٢٠).

الرسول[1]، لذلك فإنه لجأ إلى تفنيد ودفع المعارض العقلي على وجهين:

الأول: أن من آمن بالله فقد آمن وتيقن بما أخبر به، وما عارض هذا مما آمن به فهو حجج واهية[2].

الوجه الثاني: أن المعارض العقلي يجب أن يكون باطلًا لأنه ينبني على وجوب تأويل آيات القرآن تأويلًا غير صحيح؛ لأن الرسول بيَّن مراد هذه الآيات التي تحتاج إلى بيان، فالله لا يترك عباده دون أن يوضح لهم مقصود هذه الآيات[3]»[4].

فابن تيمية يرى أنه لا تعارض بين القواطع العقلية المزعومة، والظواهر النقلية، وبيَّن عَوار المتكلِّمين وعثارهم فيها، وسلك فيها المسلك الذي رأيت، منطلقًا من إحكام البدايات من المربع الأول - كما يقولون -؛ فركَّز شديدًا، وأعاده كثيرًا: بأننا ننفي عن الله عَزَّوَجَلَّ ما نفاه عن نفسه، وكذا ما مؤدَّاه صفة النقص والعيب، فخاض في عُباب المسألة، وأحكمها، ووصل إلى رفع التعارض.

فهل يجازى من كان هذا صنيعه باتهامه بالبدعة بل بالكفر؟! ما هذا إلا ظلم شديدٌ له.

نعم؛ الفخر الرازي سلك في المسألة: أنَّ القواطع العقلية تلغي الظواهر النقلية؛ إذ ظواهر النصوص فيها كفر وضلال، والواجب تنزيه الشريعة عنها، ففتح بابًا لا ينغلق أبدًا، ولو قيل له: كلامك فيه هذا؛ لقام وقعد، وملأ الدنيا ضجيجًا، أما ظواهر الشريعة فاتهامها بهذا أمر

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠ - ٢١).
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١).
(٣) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١ - ٢٢).
(٤) «ابن تيمية وعصره» (١٣٣- ١٣٥).

سهل عنده! بخلاف ابن تيمية الذي حكَّم النقول وجارى المتكلمين، ووفَّق بين القواطع العقلية وظواهر النصوص، فجزاه الله خيرًا على غيرته على نصوص الشريعة من جهة، وعلى توفيقه من جهة أخرى، وعلى مسلكه المهم الذي تصان به الشريعة عن هذه التهم النكراء، **فهل جزاؤه على صنيعه رميه بالتجسيم، وإسقاط البدعة عليه تارة، والكفر أخرى؟! سبحانك هذا بهتان عظيم!**

وأما عقدة الرازي ومشكلته: **فمحاولته الوقوف على اليقين بمعزل عن الأدلة النقلية، وببُعد عن دلائل الفطرة**؛ فانظر لرده النقل بقوله: «بمقتضى الدلائل العقلية القطعية»، وأدخل هذا شَرًّا لا يحصيه إلا الله!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد كلام عن الرازي: «حتى ابتدع قولًا ما عُرف به قائل مشهور غيره؛ وهو أنها لا تفيد اليقين»[(١)].

وكشف عن مراده بقوله في موطن آخر: «وكذلك من قال: إن الدليل السمعي لا يُعلم به مراد المتكلم؛ كما يقول الرازي ومتَّبعوه الذين يزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم»[(٢)].

ورحم الله ابن القيم لما قال: «ولا يُعرف أحد مِن فِرق الإسلام قبل ابن الخطيب - يريد: الرازي - **وضع هذا الطاغوت وقرَّره وشيد بنيانه وأحكمه مثله؛ بل المعتزلة والأشعرية والشيعة والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون**، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع؛ فلم يقل أحد منهم قط أنه لا يحصل اليقين من

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٤١).
(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٧).

كلام الله ورسوله - البتة -»[١].

قلت: منه تدرك خطورة ما عند الفخر الرازي، وأنه يعارض في أصل خطير لم يُسبَق إليه؛ وهو عدم إفادة الأدلة النقلية القطع، ولولا ذلك؛ لقال بالجهة، ولمَا نفى الجسم، وهو على أحسن أحواله إن فعل ذلك؛ فسيضطر - مع التوفيق - إلى الاستفصال، وإلا حكم على نفسه بالضلال!

ومع هذا؛ فقد صرح أبو الوليد ابن رشد بإثبات الجهة[٢]، وتحمَّس لذلك، فاسمع إليه وهو يقول:

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٦٤٠).
وانظر لرده - أيضًا -: (٣/ ١٠٤٢ وما بعد).

(٢) هكذا يصنع كل من أثبت العلو، وقد تأثر القرطبي المفسِّر (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الأنصاري المتوفى سنة ٦٢٧هـ) بتقرير ابن عبد البر البديع في «التمهيد» (٧/ ١٢٨) بإثبات العلو لله عَزَّوَجَلَّ، وتحمَّس له في قصة ذكرها في كتابه «التذكرة» (١/ ٢٢٦)، ومع هذا فقد قال في كتابه «الأسنى» (٢/ ١٣٢) بعد أن ذكر الأقوال في المسألة: «وأظهر هذه الأقوال - وإن كنت لا أقول به ولا أختاره - ما تظاهرت عليه الآي والأخبار أن الله - سبحانه - على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيِّه بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات».
قلت: لا أدري! لماذا لا يقول به؛ وهو القائل كذلك في «تفسيره» (٧/ ١٤٠ - ١٤١): «وقد كان السلف الأول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك؛ بل نطقوا هم والكافَّة بإثباتها لله - تعالى - كما نطق كتابه، وأخْبَرَتْ رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخصَّ العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته»؟
فالذي يبدو أنه مر في أطوار، أو لم يحقق المسألة، وكان يهابها، فاكتفى بكلام لا يوقف على حقيقة معتقَده فيها، والله أعلم.

«القول في الجهة:

وأما هذه الصفة؛ فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية؛ كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة؛ مثل قوله - تعالى -: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، ومثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، ومثل قوله - تعالى -: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ومثل قوله - تعالى -: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، إلى غير ذلك من الآيات التي إذا سلِّط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء، وأنه منه تنزل الملائكة بالوحي على النبيين، وأنه من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء[1] بالنبي ﷺ حتى قرُب من سدرة المنتهى، **وجميع الحكماء اتفقوا أن الله في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك»**.

ثم قال: «**والشبهة التي قادت نفاةَ الجهة إلى نفيها هي: أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية**».

ثم قال: «**ونحن نقول: إن كل هذا غير لازم؛ فإن الجهة غير المكان**»[2].

وإذا ثبت هذا؛ بطلت كل شبهة للمتكلِّمين والفلاسفة تمنع العلو

---

(١) صوابها: «المعراج».

(٢) «الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة» (ص ١٤٥).

والاستواء على العرش؛ فإن ذلك عندهم - فيما بدا لهم - يستلزم التركيب والتجسيم، وهو يستلزم الافتقار والحدوث، والأمر - على التحقيق - ليس كذلك، وظواهر النصوص لا تقتضي شيئًا من هذا، وإنما تقتضي أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس في كل مكان؛ من مثل:

١- قوله - تعالى -: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ [الأنعام: ٦٢].

٢- قوله - تعالى -: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [النحل: ٥٠].

و«القائل بأنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ لا يمكنه أن ينفي قول من يقول: إنه في كل مكان؛ لأنه إن جوَّز وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ولا يقبل الإشارة إليه، لم يمكنه - مع هذا السلب - أن ينفي قول من يقول: هو في كل مكان، لا كالجسم مع الجسم، ولا كالعرَض مع العرَض أو الجسم، فإنه إذا احتج على نفي ذلك بأنه لو كان في كل مكان للزم احتياجه إلى محل أو نحو ذلك؛ قال له المنازع: هو في كل مكان، وهو مع ذلك لا يحتاج إلى محل، فإن المحتاج إلى المحل إنما هو العرَض أو الجسم، وهو ليس بجسم ولا عرَض؛ بل هو لا مماس للأشياء ولا مباين لها، إذ المماسة والمباينة من صفات الجسم، وهو ليس بجسم.

كما قد يقول: إنه في كل مكان، وليس بحالٍّ ولا مماس ولا مباين، فإذا قال النافي: هذا لا يُعقل! قال له نظيره الذي يقول (لا داخل العالم ولا خارجه): وقولك - أيضًا - لا يُعقل!

فكلا القولين مخالف للمعروف في العقول؛ فليس إبطال أحدهما دون الآخر بأولى من العكس.

وإنما يمكن أن يَرُد على الطائفتين أهلُ الفِطَر السليمة الذين لم

يقولوا ما يناقض صريح العقل»[١].

فالقول بـ (المباينة) من اللوازم اللفظية لـ (الرد إلى الله مولانا الحق)، ومن لوازم (استوائه) و(علوه)، وهو الذي تدل عليه الفطر السليمة، وهو الذي يشعر به العباد في أوقات المناجاة وحضور قلبهم في الدعاء، ودل عليه معراج النبي ﷺ لربه، وأنه رُفِع من عند موسى إلى ربه مرارًا يسأل التخفيف لأمته[٢]؛ فإن (من) و(إلى) عندهم في حق الله محال[٣]، ومتجهة إليه القلوب بالاضطرار إلى جهة الفوق على وجه لا يمكن دفعه، وإنما يهجم عليها هجومًا، ولا مناص لها منه؛ لأنه «لو لم يكن مباينًا للعالم؛ لزم أحد أمور ثلاثة قد قال بكل منها قائل:

أحدها: أن يكون هو هذا العالم، كما قال أهل وحدة الوجود، والذي قادهم إلى هذا القول هو نفي المباينة، كأن قلوبهم وفِطَرَهم طلبت معبودًا، فلما اعتقدوا أنه غير مباين للعالم، وتيقنوا أنه موجود قائم بنفسه؛ قالوا: فهو هذا العالم بعينه.

الثاني: قول من يقول: بل هو حالٌّ في العالم، وهو قول الحلولية.

الثالث: قول من يقول: لا هو العالم ولا هو حالٌّ فيه، ولا بائن عنه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، وهو قول الجهمية.

ومعلوم أنه إذا عُرِض على العقول الصحيحة هذه الأقوال الأربعة[٤]؛ علمتَ أن الصواب منها: القول بأنه - سبحانه - بائن

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٤٤ - ١٤٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩، ٣٣٤٢، ٧٥١٧)، ومسلم (١٦٣) في «صحيحيهما».

(٣) لأنها تستلزم المكان ابتداءً وانتهاءً، وينظر: «الصواعق المرسلة» (٣/ ١١٥٣).

(٤) القول الرابع هو الأساس؛ وهو قول أهل السنة والجماعة: أن الله على عرشه، مباين لخلقه.

من خلقه، وإذا كان القولان الآخران مخالِفَين لصريح العقل، فالقول الثالث أشد مخالفةً لصريح العقل منهما؛ لأنه يتضمن نفي النقيضين، وإن كان ممكنًا في العقل؛ فالقولان أقرب إلى الإمكان منه»[١].

فهذه اللوازم الثلاثة المخالفة للنصوص والفطرة والنظر الصحيح «سماها أصحابها: (توحيدًا)، ودعَوا الناس إليها، وقالوا: (نحن الموحِّدون)، ودعوا الناس إلى الباطل باسم التوحيد؛ فجعلوه جُنَّةً وتُرسًا ووقايةً، **وسمَّوا التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنبياءه: تركيبًا وتجسيمًا وتشبيهًا، وجعلوا هذه الألقاب له سهامًا وسلاحًا يقاتلون بها أهله، فتترَّسوا بما عند أهل الحق من الأسماء الصحيحة، وقاتلوهم بالأسماء الباطلة التي سمَّوا بها ما بعث الله به رسوله؛ فقاتلوهم باسم التركيب والتجسيم والتشبيه، وتترَّسوا معهم باسم التوحيد والتنزيه**»[٢].

ولا بد أن تتذكر - ونحن نتكلم عن المباينة - أمورًا سبق الكلام عنها:

أولًا: إن (المكان) و(الجهة) لله اعتبارية ذهنية، وليست مادية حسية، وعليه؛ فلا محذور من المباينة، ولا يستلزم من ذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ يحيط به مكان.

ثانيًا: إن القول بالعلو لا يستلزم منه التغير في الذات في حق المخلوق، فضلًا عن الخالق، على ما بسطناه فيما مضى.

ثالثًا: لم تكن لفظة (بائن) معروفة في عهد الصحابة، ولكن لما ابتدع الجهم بن صفوان وأتباعه القول بأن الله في كل مكان؛ **اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ جماعة من الأئمة الأعلام بلفظ (بائن) دون**

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٣٣٩).

(٢) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٢ - بتصرف).

أن ينكره أحد منهم، تمامًا مثل قولهم: (كلام الله غير مخلوق)؛ فكلمة (غير مخلوق) لم ترد عن السلف، والتزامها عندما ينطق المبطلون بأنه (مخلوق) حسن؛ بل مطلوب.

رابعًا: للقول بمباينة الخالق للمخلوق لوازم باطلة، سيأتي التنبيه عليها، ولا يلزم من إطلاق (بائن) القول بهذه اللوازم كما هو معلوم[1].

أما (المماسة)؛ فقد كثر الكذب فيها على ابن تيمية، كما أن الأشاعرة فصَّلوا شديدًا في نفي لوازم الاستواء، وهو مفيد فيما يخص عالم المشاهدة، وأنه لا يكون إلا بين الأجسام والجواهر، وأنه ممتنع في العرَض مع الجوهر؛ لامتناع قيام العرَض بنفسه، لاختلافهما في الحقيقة.

وفصَّل أبو الحسن علي بن عُبيد الله الزاغوني الحنبلي (ت ٥٢٧هـ) في ذلك؛ قال رحمه الله تعالى:

«ذهبت المعتزلة والأشعرية إلى أن لفظة (الاستواء) لا يُحمَل على ظاهره؛ لأنه يؤدي إلى إثبات الجهة، ويُسأل عنه بـ (أين) الدالة على الجهة والمكان، وتأولوه بالاستيلاء، **وقد كانت طائفة من الأشعرية يثبتون لفظه ويمتنعون من تأويله، ولا يثبتون مقتضاه من الجهة والسؤال بـ (أين).**

---

(١) اعترض بعض الجهلة بأن العرش مكان، وأن هذا يناقض أن الله فوق العرش بلا مكان، وفي هذا إثبات للمكان ونفي له، والفوق إضافة، والإضافات ليس لها وجود في الأعيان، وإلا لزم القول بقِدمها.
انظر: «شرح عيون الحكمة» (١/ ١٠٣) للرازي.
وينظر للرد على المعترض بتفصيل وتأصيل في: «قيام الدلائل العقلية على إثبات الفوقية وبطلان دعوى الفلاسفة الجهمية» (٢٢٤ - ٢٢٨).

فأما اللفظ فلا سبيل إلى دفعه؛ لأنه ثابت في القرآن[١]، وأما حمله على ظاهره؛ فممكن.

والدلالة على ذلك: أنَّا قد بيَّنا فيما مضى أن ما ينسب إليه من الصفات الذاتية إنما ينسب إليه **على الوجه الذي يليق بذاته**؛ وهو إثبات وصف يوجب[٢] الاختصاص بمقصود ذلك الوجه، **لا على الوجه الذي يليق بالجواهر والأجسام**، مما[٣] يُثبَت كيفية، ولا تتصرَّف العقول فيه بصورة تُعرَف للنفس تدل على كمية، ولا توجب التصاقًا ولا مماسةً ولا حلولًا ولا مقدارًا، من جهة أن الالتصاق والمماسة إنما يتصور بين الجسمين، ولهذا لا يوصف الجوهر والجسم مع العرَض بأنهما يتماسان، إنما يقال: الجوهر يلاصق الجوهر ويماسه؛ فصارا بذلك مجتمعين وجسمًا، إلى غير ذلك مما يُثبَت للجواهر والأجسام.

فأما اللون والحركة والاجتماع والافتراق؛ فلا يقال: إنه مماس للجسم ولا ملاصق له، وإنما يقال: ثابت له وقائم به.

وأما المماسة والملاصقة؛ فلا، وإذا كان ممتنعًا - فيما ذكرنا - للاختلاف في العلة والموجب[٤] للملاصقة والمماسة؛ **فالاختلاف بين ذات الله وذات العرش أكبر وأبعد، فانتفى بذلك المماسة والملاصقة**»[٥].

---

(١) مذكور في سبع آيات من القرآن الكريم.

(٢) سقطت من طبعة مركز الملك فيصل.

(٣) تحرَّفت في طبعة الثقافة الدينية بمصر إلى: «فما»!

(٤) في طبعة الثقافة الدينية بمصر: «الموجب» بدون واو قبلها.

(٥) «الإيضاح في أصول الدين» (١٨٩ - ١٩١ ط الثقافة الدينية أو ص ٣٣٣ - ٣٣٤ ط مركز الملك فيصل).

وقال الإمام الذهبي:

«قول أهل السنة قاطبةً: أن كيفية الاستواء لا نعقلها؛ بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، **لا نتعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا؛ بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون**، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقينًا مع **ذلك أن الله جَلَّجَلَالُهُ لا مِثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا**»[1].

وقال في صفة العلو: «... سمعتُ علي بن الحسن بن شقيق يقول: قلت لعبد الله بن المبارك: كيف يُعرَف ربُّنا عَزَّوَجَلَّ؟

قال: في السماء على العرش.

قلت له: إن الجهمية تقول (هنا)! قال: لا نقول كما قالت الجهمية: هو معنا ههنا.

قلت: الجهمية يقولون: إن الباري - تعالى - في كل مكان، **والسلف يقولون: إن علم الباري في كل مكان، ويحتجون بقوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يعني: بالعلم، ويقولون: إنه على عرشه استوى كما نطق به القرآن والسنة.**

وقال الأوزاعي - وهو إمام وقته -: كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله - تعالى - فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته، ومعلوم عند أهل العلم من الطوائف أن مذهب السلف إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تأويل ولا تحريف ولا

(١) «العلو» (ص ١٣٩).

تشبيه ولا تكييف؛ فإن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات المقدسة، وقد علم المسلمون أن ذات الباري موجودة حقيقةً لا مثل لها، وكذلك صفاته - تعالى - موجودة لا مثل لها»[١].

ونقل قول الإمامَيْن أبي حاتم وأبي زرعة مؤيدًا له: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار؛ فكان من مذهبهم: أن الله على عرشه، **بائن من خلقه**، كما وصف نفسه بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا»[٢].

ونقل قول القيرواني: «وأطلقوا[٣] في بعض الأماكن أنه فوق عرشه، وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد **ولا تمكُّن في مكان، ولا كَوْنَ فيه ولا مماسة**».

ثم قال: «**قلت: سلبُ هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل؛ فلو ورد شيء بذلك نطقنا به، وإلا؛ فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف، وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكُّن بلا توقيف ولا أثر**؛ بل نعلم - من حيث الجملة - أنه فوق عرشه كما ورد النص»[٤].

وذكر قول الإمام المحدِّث أبي أحمد القصَّاب: «... وخلق العرش لا لحاجة إليه؛ فاستوى عليه استواء استقرار كيف شاء وأراد، لا استقرار راحة كما يستريح الخلق».

ثم عقَّب عليه قائلًا: «**قلت: ليته حذف (استواء استقرار)**[٥] وما

---

(١) «السير» (٨/ ٤٠٢).
(٢) «السير» (١٣/ ٨٤).
(٣) أي: جماعة شيوخ الحديث والفقه.
(٤) «العلو» (ص ٢٦١).
(٥) نسبه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٩) إلى ابن المبارك ومن تابعه من أهل العلم، وقال: «وهم كثير»، قال: «وهو قول القُتيبي».
والمراد: بعدم مماسة؛ **إذ المكان الذي ننسبه لربنا ذهني افتراضي، فلا يصلح فيه المماسة، وإنما هي أخبار سمعية نؤمن بها كما جاءت.**

بعده؛ فإن ذلك لا فائدة فيه بوجه، والباري منزَّه عن الراحة والتعب».

ثم قال القصاب: «ولا يُوصَف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه؛ فهي صفة حقيقة لا مجازًا».

فقال الذهبي: «**قلت: وكان - أيضًا - يسعه السكوت عن (صفة حقيقة)**؛ فإننا إذا أثبتنا نعوت الباري وقلنا: (تُمَرُّ كما جاءت)؛ فقد آمنا بأنها صفات، فإذا قلنا بعد ذلك: (صفة حقيقة وليست بمجاز)؛ كان هذا كلامًا ركيكًا نبطيًّا مُغلِّثًا للنفوس؛ فليُهْدَر»[1].

◉ مَن المجسِّم على الحق والحقيقة؟

كل من خالف نصًّا وقع في التناقض، وكل إلزام عقلي يورده الفلاسفة والمتكلِّمون ومن كان على منهجهم يعارضون فيه المتمسكين بالنقول؛ **فإنه إلزام يقتضي مرور القائل به في باطل قبل أن يطلقه** ويقرره، وقد يكون هذا الباطل هو التجسيم، وهذا ما وقع لخصوم ابن تيمية قديمًا وحديثًا؛ فاسمع إلى واحد منهم يقول في رسالته «حسن المحاجحة في بيان أن الله - تعالى - لا داخل العالم ولا خارجه»، وهو يتكلم عن (المباينة) و(المماسة)، ملزمًا من يقول بأن الله خارج العالم (المباينة)؛ فيقول في «محاججته» (ص ١٥):

«فيقال له: إذن توجد مسافة بين الله وبين العالم؛ فإما أن تكون وجودية - أي: هذه المسافة - أو عدمية، فإن كانت عدمية رجعنا إلى المماسة، وإن كانت وجودية؛ فنقول لك: هل هي من ضمن العالم أو أمرٌ غير العالم؟ هذا الذي يعتقد بهذا القول والذي قبله؛ من السهل

---

(١) «العلو» (ص ٢٣٩)، وما سبق من كتاب «عقيدة الإمام الذهبي» (٧١ - ٧٤) للأخ الباحث سليمان بن صالح الخراشي.

بيان تناقضهم وتهافتهم، وإظهار أنهم مجسمة، أو لا يفهمون معاني الكلمات التي يرددونها - كما مضى -».

«قلت: هذه حجة شيخ الإسلام على من قدَّر الجهة أمرًا وجوديًّا، وذكرها في «منهاج السنة»[1] وغيره، وأن الله هدى على يده كثيرًا من هؤلاء المعطِّلة من الشِّيعة والمعتزلة لما ناظرهم بها، وهذا **المُحاجج سرقها منه وزوَّرها علَّه يجد فيها بغيته، وهي حجة عليه والرجل لا يدري**، وذلك أن الباري - تعالى - باين العالم لا بمسافة؛ لأن هذه المسافة عدمية ولا بد، وذلك أن قول القائل: (باين العالم) أراد به لفظًا ومعنًى: أن ليس وراء العالم إلا الباري عَزَّوَجَلَّ؛ لأن كل ما يتخيله الذهن وراء العالم من حيِّز أو مكان أو خلاء أو فراغ وأشباه ذلك إن قُدِّر أنه موجود؛ فهو مخلوق بالاتفاق، فعاد إلى (العالم)؛ لأن المراد بالعالم كل ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ، أما السؤال الذي أورده شيخ الإسلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (هل هي وجودية أم عدمية؟) هو لبيان ما قد يخفى على بعض الجهال من

---

(١) قال شيخ الإسلام: «مثال ذلك في مسألة الرؤية أن يقال له: أتريد بالجهة أمرًا وجوديًّا أو أمرًا عدميًّا؟
فإذا أردتَ به أمرًا وجوديًّا؛ كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يُرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها، بل هي باطلة؛ فإن سطح العالم يمكن أن يُرى وليس العالم في عالم آخر.
وإن أردتَ الجهة أمرًا عدميًّا؛ كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلِّم أنه ليس بجهة بهذا التفسير، وهذا مما خاطبتُ به غير واحد من الشيعة والمعتزلة؛ فنفعه الله به، وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتعطيل، وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للرؤية: قطعيَّة، لا يُقبل في نقيضها نص الرسل، فلما تبين لهم أنها **شُبهات مبنية على ألفاظ مجملة، ومعانٍ مشتبهة؛ تبيَّن أن الذي ثبت عن الرسول ﷺ هو الحق المقبول**». «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٤٩).

قول أهل الحديث: أن (الله باين العالم) من أن الفراغ أو الحيز غير داخل في العالم؛ وذلك لفساد تصوُّره وقصور عقله.

فلذلك أي جواب أجاب به وقع المطلوب.

إن قال: هذه المسافة وجودية؛ عادت إلى العالم لأنها مخلوقة.

وإن قال: عدمية؛ لزم أن الباري عَزَّوَجَلَّ باين العالم لا بمسافة.

أما إن تصور أحد المعاندين - وهو قول هذا المحاجِج - أن المباينة يلزم منها وجود مسافة بين المتباينين، وإلا؛ فهو جَحْد للمتعارَف عليه بين بني آدم.

قلت: وهذا فاسد من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا التصور ناتج لتجويز هؤلاء قياس التمثيل في الإلهيات، وإذا نظرتَ فيما كتبه هذا الرجل؛ لوجدتَ أن كل ما ينفيه عن ذات الإله لتصوره هذا القياس في ذات الرب - تعالى -، وبعد ذلك يسلط لسانه على أئمة الحديث فيما ذكروه من الأقيسة العقلية الصحيحة في الإلهيات، وعليه؛ فإن جاز هذا القياس عندك فأنت مجسِّم، وإن قلتَ بفساده لزم بطلان السؤال.

الوجه الثاني: أن هذه المسافة التي تصورها المخالف هي من العالم بالاتفاق، فالاحتكام إليها دَور في نفس محل النزاع؛ بمعنى:

إن قال المحَدِّث: الله فوق العالم.

يقول له المتكلِّم: هذا العلو لا بد أن يكون بمسافة.

فالمتكلِّم مع ذهوله عن أن المسافة من العالم، ينبهه المحدِّث أن الرب - تعالى - فوق هذه المسافة؛ لأنها من العالم في قولي: (الله فوق العالم).

إن تفطن المتكلم بعدها وعاند؛ لزمه أحد أمرين: تعطيل الرب - تعالى - وقوله: (لا داخل ولا خارج)، أو أنه - تعالى - عين العالم، وكِلا القولين كُفر بالله رب العالمين.

أما قوله: «وهذا الذي يعتقد بهذا القول والذي قبله؛ من السهل بيان تناقضهم وتهافتهم، وإظهار أنهم مجسمة، أو لا يفهمون معاني الكلمات التي يرددونها كما مضى».

قلتُ: ليس وراء العالم إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وإلا لزم أن العالم غير متناه؛ وهذا في غاية الفساد، فإن كان متناهيًا لزم أن ليس وراء العالم إلا صانعه - تعالى -، لا بمسافة ولا مكان ولا حيز، وقد بيَّنا أن الرب - تعالى - باين المخلوق لا بمسافة ولا مكان ولا حيز وجودي؛ لأن المسافة أو الحيز الذي يقدِّره الذهن بين مخلوقين مخلوق كذلك، أما المباينة بين الخالق والمخلوق؛ فلا يلزم منه وجود هذه الموجودات؛ لأنها مخلوقة، فعادت إلى المخلوق، وليس خارج المخلوق إلا الخالق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وإلا لزم أن المخلوق غير متناهٍ، وهذا ظاهر الفساد لمن أعمل نظره وتدبر هذه المعاني؛ **فاحرص عليه أخي السني؛ فإنه نافع جدًّا**»[(١)].

وكثرت الأخطاء على ابن تيمية في لوازم قوله بالاستواء؛ مثل:

أولًا: زعم بعضهم أن معنى الاستواء على العرش: جلوسه عليه، وعبارة الكوثري في «مقالاته»[(٢)] بعد نقله عن ابن تيمية «أنه فوق العرش»

---

(١) من كتاب «قيام الدلائل العقلية على إثبات الفوقية وبطلان دعوى الفلاسفة والجهمية» (٢٢٩ - ٢٣١) للأخ الفاضل أبي البركات كمال الدين المغربي - حفظه الله تعالى -، بتصرف يسير، وهو في الرد على سعيد فودة، وهو نافع ماتع، يُنصح بقراءته.

(٢) (ص ٣١٩).

قال: «فإذن؛ العرش عنده مقعده - تعالى -، تعالى الله عن ذلك».

وهذا لازم قول ابن تيمية، وغفل الكوثري عن أن ابن تيمية لا يقول بالمكان الحسي، إنما هو الاعتباري الذهني، وعليه؛ فلازم ما فهمه ليس بلازم، وها هي كتب ابن تيمية؛ **فليُظهر أتباعه منها أن العرش مقعد الله عَزَّوَجَلَّ، فهذا مما لا يوجد في كتبه - البتة -.**

⊙ إفاضة في إضافة لفظ (القعود) أو (الجلوس) إلى الله عَزَّوَجَلَّ

ورد في ذلك أحاديث مرفوعة(١) وموقوفة(٢) ولم يثبت منها شيء، وقد جمعها بعض الباحثين المعاصرين في دراسة مفردة(٣)، وبيَّن عللها وآفاتها، وكلام الأئمة النقَّاد فيها.

والذي روي في هذا الباب: أثر مجاهد بن جبر، واختلف العلماء في الكلام عليه بين مصحِّح ومضعِّف، ومنهم من اضطرب فيه، وتفصيل ذلك يحتاج إلى دراسة موعبة، قال ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٧):

«وقد صنَّف القاضي أبو يعلى كتابه في إبطال التَّأويل ردًّا لكتاب ابن فورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها، ففيها عدَّة أحاديث موضوعة؛ كحديث الرُّؤية عيانًا ليلة المعراج ونحوه.

وفيها أشياء عن بعض السَّلف رواها بعض النَّاس مرفوعة، كحديث

---

(١) بلغ عددها ثلاثة عشر حديثًا. (٢) بلغ عددها ثلاثة آثار.

(٣) بعنوان: «إمتاع النفوس بتحقيق الاستواء بالقعود والجلوس»، لم تنشر لغاية تدوين هذه السطور، وهو الأخ الفاضل سامي بن محمد أبو شريط.
وانظر في وضع هذه الأحاديث ووهائها: «العرش» (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٨)، «إبطال التأويلات» (٢/ ٤٩٠).

قعود الرَّسول ﷺ على العرش، رواه بعض الناس من طرقٍ كثيرةٍ مرفوعة، **وهي كلُّها موضوعة**، وإنَّما الثَّابت أنَّه عن مجاهدٍ وغيره من السَّلف، وكان السَّلف والأئمَّة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقَّونه بالقبول».

فهذا النقل مهم، ودلَّ على أمور:

أولًا: إن أحاديث القعود أو الجلوس على العرش لم يثبت منها شيء في المرفوع، وتفصيل ذلك بالصَّنعة الحديثية، وبيان علل الأخبار؛ يطول، وليس هذا موضع تفصيلها، وبيان وهائها، والكشف عن عللها.

ثانيًا: الوارد في ذلك قعود الرسول ﷺ على العرش؛ وهو مروي عن مجاهد.

قال الذهبي في «العرش» (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٨): «وأما عن مجاهد فلا شك في ثبوته»، ومع هذا فقد قال في «العلو» (١٧١) في تعليقة له على ما نقله القاضي أبو يعلى الفراء عن أبي بكر بن سليمان النجاد المحدِّث: «لو أن حالفًا حلف بالطلاق ثلاثًا أن الله يُقعد محمدًا ﷺ على العرش، واستفتاني؛ لقلت له: صدقت وبررت»، فعلَّق الذهبي على إثره بقوله: «**فأبصِر - حفظك الله من الهوى - كيف آل الغلو بهذا المحدِّث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر**».

فالذهبي يصحح الرواية عن مجاهد، **إلا أنه يرى اعتقادها أمرًا منكرًا؛ إذ العقيدة لا تؤخذ من مجاهد وحده!**

ولا سيما أنه ثبت في المرفوع أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة الخاصة بنبينا محمد ﷺ، قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ١٣٦):

«تأويل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ المقام المحمود: هو شفاعته في المذنبين من أمته، ولا أعلم في هذا مخالفًا

إلا شيئًا رويتُه عن مجاهد، ذكرتُه في «التمهيد»[1]، وقد روي عنه خلافًا على ما عليه الجماعة؛ فصار إجماعًا منهم، والحمد لله».

وقد نبَّه على هذا شيخنا الألباني في «مختصر العلو» (ص ٢٥) بقوله:

«لكن ثبت في «الصِّحاح» أنَّ المقام المحمود هو الشَّفاعة العامَّة الخاصَّة بنبيِّنا ﷺ.

قلت: وهذا هو الحقُّ في تفسير المقام المحمود دون شكٍّ ولا ريبٍ، للأحاديث التي أشار إليها المصنِّف رحمه الله تعالى وهو الذي صحَّحه الإمام ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٩٩) ثمَّ القرطبي (١٠/ ٣٠٩)، وهو الذي لم يذكر الحافظ ابن كثير [في «تفسيره» (٩/ ٥٤)] غيره، وساق الأحاديث المشار إليها؛ بل هو الثَّابت عن مجاهدٍ نفسه من طريقين عنه عند ابن جريرٍ، وذاك الأثر عنه ليس له طريقٌ معتبرٌ، فقد ذكر المؤلف (ص ١٢٥) أنه روي عن ليث بن أبي سليمٍ، وعطاء بن السَّائب، وأبي يحيى القتَّات، وجابر بن يزيد.

قلت: والأوَّلان مختلطان، والآخران ضعيفان؛ بل الأخير متروكٌ متَّهمٌ.

ولست أدري! ما الذي منع المصنف [أي: الذهبي في «العلو»] - عفا الله عنَّا وعنه - من الاستقرار على هذا القول، وعلى جزمه بأنَّ هذا الأثر منكرٌ كما تقدم عنه؟ فإنه يتضمن نسبته القعود على العرش لله عَزَّوَجَلَّ، وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه لله - تعالى -، وهذا مما لم يرد؛ فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك ترى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون الثلاثة: «إنَّ الله استوى استواء استقرارٍ»، كما تراه في ترجمة (١٤٠ - أبو أحمد القصَّاب))»

---

(١) انظره: (١٩/ ٦٤).

انتهى كلام شيخنا الإمام الألباني رحمه الله تعالى.

و(**اللجنة الدائمة للإفتاء**)؛ فقد سئلت: هل تتفضلون بإيراد الحديث الدَّالِّ على إقعاد النبي ﷺ على العرش؟

فأجابت في «الفتاوى» (٢/ ٤٥٥): «لم يثبت عن النبي ﷺ في هذا الأمر شيءٌ يجب اعتقاده فيما نعلم، وأمَّا الأثر المرويُّ عن مجاهدٍ رحمه الله تعالى فهو أثرٌ منكر كما نصَّ على ذلك غير واحدٍ من أهل العلم بالحديث.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبيِّنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم».

والموقعون على الفتوى هم أصحاب الفضيلة المشايخ: عبد العزيز بن باز، وعبد العزيز آل الشيخ، وعبد الله بن غديان، وصالح بن الفوزان، وبكر أبو زيد - رحم الله الأموات، وحفظ الأحياء منهم ومتَّع بهم -.

ثالثًا: قول ابن تيمية المتقدم: «وغيره من السلف».

أما إن أراد إقعاد النبي ﷺ على العرش؛ فقد ورد عن جمع منهم: الحسن البصري، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز، وخارجة بن مصعب وعبد الوهاب الوراق، ولم يثبت عن واحد منهم، **ففي أسانيدها مقال**، وتفصيله فيه طول، وأكتفي بزُبد؛ فأقول:

أثر الحسن البصري وعكرمة؛ علَّته: ضعف عبَّاد بن منصورٍ وتدليسه.

وأثر قتادة؛ وعلَّته: ضعف معتمر بن نافعٍ.

وأثر عمر بن عبد العزيز؛ ثبت روايةً، لكنَّه خارجٌ عن محلِّ النِّزاع درايةً.

وأثر خارجة بن مصعب؛ علَّته: جهالة سعيد بن صخر الدَّارمي، وهو منكرٌ متنًا.

وأثر عبد الوهَّاب الورَّاق؛ ثابتٌ عنه، ولكن لا حجَّة فيه.

هذا الذي تقتضيه الصنعة الحديثية، وما عدا ذلك فليس بصحيح، وأما زعم محقق «إثبات الحد» للدشتي في مقدمة تحقيقه (ص ٢٤١) أن حديث جابر في إجلاس النبي ﷺ صحيح، وقوله على لسان ابن تيمية: «وهذا الحديث محفوظ عن أبي الزبير عن جابر من طرق كلها صحاح» فليس بصحيح، ولا هو في شيء من كتب ابن تيمية، وكذلك قوله (ص ٤٠٠): «وممن صحح هذا الحديث: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «شرح حديث النزول»».

وكلام ابن تيمية فيه (ص ١٥١)، وهذه عبارته بحروفها: «وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن؛ فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله - تعالى - كحديث جعفر بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وحديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيرهما؛ أولى ألا يماثل صفات أجساد العباد».

فهذا ليس فيه تصريح بالتصحيح، والحديثان مرويان لكنهما لم يثبتا؛ **فحديث جعفر** فيه مكي بن عبد الله الرُّعيني انفرد به، أفاده الطبراني في «الأوسط» (٦٥٥٩).

وقال العُقيلي: حديثه غير محفوظ[١]، ويروي مناكير لا يتابع عليها[٢].

نعم؛ حديث جعفر صحيح دون قوله: «**إذا جلس المَلِكُ على كرسيه**»، وفصَّلنا فيه وطوَّلنا في تعليقنا على «فنون العجائب» (رقم ٢٠ - ٢٢) لأبي سعيد النقاش.

أما حديث عمر ففيه: «**إن كرسيه فوق السماوات السبع والأرض،**

---

(١) «الضعفاء» (٤/ ٢٥٧)، «التكميل في الجرح والتعديل» (١/ ١٧٦) لابن كثير.
(٢) «تاريخ الإسلام» (٥/ ١٢٦٢) للذهبي.

وأنه يقعد عليه، فما يفضل عنه مقدار أربع أصابع».

أخرجه ابن بطَّة في «الإبانة الكبرى» (١٧٥٩)، وهو عند غيره[1] دون «**وأنه يقعد عليه،...**»، ومداره على عبد الله بن خليفة؛ وهو مجهول، ولم يثبت سماعه من عمر، وفيه اضطراب.

قال ابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٤٤): «قد رواه وكيع بن الجراح[2] عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة مرسلًا، ليس فيه ذكر عمر، لا بيقين ولا ظن، وليس هذا الخبر من شرطنا؛ **لأنه غير متَّصل الإسناد، لسنا نحتج في هذا الجنس من العلم بالمراسيل والمنقطعات**».

وفصَّل في اضطرابه: ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٦) وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٦٨١)، وبيَّنَا - ولا سيما ابن الجوزي، والعبارة له - أنه: «تارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ، وتارة يقفه على عمر، وتارة يوقف على ابن خليفة».

وهذا اضطراب من حيث السند، وكذا هو مضطرب من ناحية المتن، وتتمة كلام ابن الجوزي:

«وتارة يأتي: «**فما فضل منه إلا قدر أربع أصابع**»، وتارة يأتي: «**فما يفضل منه مقدار أربع أصابع**»، وكل هذا تخليط من الرواة؛ فلا يعوَّل عليه».

---

(١) كابن أبي عاصم في «السنة» (٥٨٦ - ط الأخ الجوابرة أو ٥٧٤ - ط شيخنا الألباني) والبزار (٣٢٥).

(٢) أخرجه من طريقه: الخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٥١)، وهكذا رواه: أبو أحمد الزبيري عند عبد الله بن أحمد في «السنة» (٨/ رقم ٥١)، وعبيد الله بن موسى عند الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤٠)؛ كلهم عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن النبي ﷺ.

وحكم عليه بالاضطراب: الإسماعيلي، ونقله عنه ابن تيمية - فيما سيأتي عنه -.

وأعلَّه شيخنا الألباني في «الضعيفة» (١٠/ ٧٢٩) رقم (٤٩٧٨) بالعلل الثلاث المذكورة؛ وقال:

«وبهذا أعلَّه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٣٤ - ٤٣٦)؛ فإنه ذكره كمثال للأحاديث الضعيفة التي يرويها بعض المؤلفين في الصفات؛ كعبد الرحمن بن منده وغيره».

قال أبو عبيدة: سيأتي كلام ابن تيمية قريبًا بطوله.

ثانيًا: زعم بعضهم - وهم كُثْر - أن ابن تيمية يقول: «استوى الله على عرشه كاستوائي هذا»، وهذا كالذي سبقه، **وفيه زيادة عن التجسيم: التشبيه، وهذه أكذوبة**، سبق أن أومأنا إلى كذبها، وأن غير واحد اعتنى بتزويرها من كلام ابن تيمية نفسه، فلا نطيل بها، وهي منكرة على تقريراته، ودخيلة عليه، ولا يثبتها عنه إلا من كان جاهلًا بابن تيمية، غير عارف بمنهجه ومعتقده، ومن عرف ذلك كفاه تلك الأكذوبة؛ التي أشبع العلماء الكلام على ما فيها من باطل[1].

ثالثًا: زعمهم - وهم كُثْر - أن ابن تيمية يقول: إن الله يجلس على الكرسي، وقد أخلى مكانًا يُقعِد فيه معه رسوله محمد ﷺ.

ومنهم من يزيد على ذلك؛ فيقول:

رابعًا: أنه يجلس على عرشه، فما يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذا وارد في «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٣٤ - ٤٣٩)، وهو رواية حديثية عند عبد الرحمن بن منده، ونعته بقوله: «من أكثر الناس حديثًا،

---

(١) انظر: (ص ٤١٣، ٩٧٢).

لكن يروي شيئًا كثيرًا من الأحاديث الضعيفة، ولا يميز بين الصحيح والضعيف، وربما جمع بابًا وكل أحاديثه ضعيفة».

وقال: «وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدي؛ فبنى على ذلك عقائد باطلة، **وادعى أن الله يُرى في الدنيا عيانًا، ثم الذين يقولون بهذا من أتباعه؛ يكفِّرون من خالفهم، وهذا - كما تقدم - من فعل أهل البدع، كما فعلت الخوارج**».

قلت: وهكذا يدور هذا الأصل الباطل على تضليل وتبديع المسلمين في صفات لم ترِد في نصٍّ شرعيٍّ صحيح، وكم **نحتاج اليوم لتفصيل الغلو في الإثبات؛ كأحاديث حسن بن عدي، وفحص مفرداتها حديثًا حديثًا، ومحاكمتها وَفق المقرر في الصنعة الحديثية، وعرضها على أقوال أئمة الجرح والتعديل وأئمة العلل لفحص صحتها، والتنبيه على ما لم يثبت في باب الصفات**؛ كالحديث الذي نتكلم عنه من جلوسه على العرش، ويفضُل من العرش أربعة أصابع.

فقد اغترَّ به أبو علي الحسن بن عبيد الله الحنبلي، المعروف بـ (ابن الزاغوني) (ت ٥٢٧هـ) في كتابه «الإيضاح في أصول الدين» (٢٠١ - ٢٠٣)[1] وحكم بصحته، ثم راح يتخبط في توجيهه، مع قوله الحق:

---

(١) طبعة مكتبة الثقافة الدينية بمصر، والكلام في (٣٤٣ - ٣٥٦ ط مركز الملك فيصل)، واعتمد محققها الأستاذ عصام السيد محمود على نسخة الظاهرية (٧٨٦)، وأخرى مهمة بدار الكتب المصرية (١٣٧- علم الكلام)، منسوخة سنة (٥٨٨هـ)، لم يعلم مؤلِّفها، ونسخت عنها نسخة أخرى في الدار نفسها (رقم ١٦٣٥- علم الكلام)، وللمحقق دراسة جيدة عن المؤلِّف والكتاب، أما مكتبة الثقافة الدينية؛ فاعتمد المحققان أحمد عبد الحليم السائح وإحسان عبد الغفار على نسخة الظاهرية، وأخرى في مكتبة أحمد الثالث رقم (٦ - عقائد).

«إنا لا نقول أن الاستواء على الوجه المعقول من المماسة والحلول والملاصقة».

ونقل ابن تيمية ردَّه على طائفة من أهل الحديث لاضطرابه؛ كما فعل أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم، قال: «لكن أكثر أهل السنة قبلوه».

ولم يلتفت لهذا القبول ولا لأصحابه؛ قال في «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦):

«لكن؛ كثير ممن رواه رووه بقوله: «**إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع**»، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع، واعتقد القاضي[(١)] وابن الزاغوني ونحوهما صحة هذا اللفظ؛ فأَمَرُّوه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذُكر عن ابن العائذ أنه قال:

---

(١) بِودِّي تتبُّع مناقشات ابن تيمية للغلاة المثبتين - ولا سيما الحنابلة -، وعَقْد مقارنة علمية منصفة بينهم؛ لتعلم صدق مقولته فيما سبق عنه (ص ٧٥ - ٧٦) أنه ما دعى أحدًا في يوم من الأيام إلى مذهب معين، لا في العقيدة ولا في غيرها.
والمراد بـ (القاضي): أبو يعلى الفراء الحنبلي، وكلامه على إثبات الحديث في كتاب «إبطال التأويلات» (٢/ ٤٨٨ - ٤٩٢).
ولا سيما أنه القائل في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٢):
«وأما الحنبلية؛ فأبو عبد الله بن حامد قويٌّ في الإثبات، حادٌّ فيه، ينزع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقة صاحبه القاضي أبي يعلى، لكنه أَلْيَن منه، وأبعد عن الزيادة في الإثبات»، وقال (٦/ ٥١): «الزيادة في الإثبات إلى حدِّ التشبيه هو **قول الغالية من الرافضة، ومن جهَّال أهل الحديث وبعض المنحرفين**»، وقال (٦/ ٥٤): «وكثير من الحنابلة زادوا في الإثبات»، وذكر في «منهاج السنَّة النبويَّة» (٥/ ٣٥٨) أن أبا إسماعيل الأنصاري كان يوصف بالغلو في الإثبات للصفات.

هو موضع جلوس محمد ﷺ.

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» وغيره، ولفظه: «**وإنه ليجلس عليه؛ فما يفضل منه قدر أربع أصابع**» بالنفي.

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين - هذه تنفي ما أثبتت هذه[1] -، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، **وهذا معنًى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات؛ بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل!**[2]

ويقتضي - أيضًا - أنه إنما عُرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه؛ فما عظَّم الربَّ إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب! **وهذا معنًى فاسد مخالف لما عُلِم من الكتاب والسنة والعقل.**

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب؛ فإنه أعظم من كل ما يُعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها» انتهى.

وأما إقعاد النبي ﷺ على العرش؛ فلم يثبت في حديث صحيح،

---

(١) أي: لكفى هذا الاختلاف في ردِّ الحديث؛ لاضطرابه.

(٢) علَّق شيخنا في «السلسلة الضعيفة» (١٠/ ٧٣٠) عليه بقوله: «ثم أطال - أي: ابن تيمية - الكلام في ترجيح رواية ابن جرير المخالفة النافية، وهي بلا شك أولى من حيث المعنى، ولكن الحديث عندي معلول بما ذكرنا من العلل، وهي تحيط بكل من الروايتين المثبتة والنافية، فلا فائدة تذكر من الإطالة، والله أعلم».

ولا في أثر عن صحابي مليح[1]، وكل الوارد فيه مقطوع عن مجاهد قوله، «وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه لله - تعالى -، وهذا مما لم يرد؛ فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله عَزَّوَجَلَّ»[2].

وسبق[3] تزييف ابن تيمية للأحاديث الواردة في ذلك، وقوله: «إنما الثابت أنَّه عن مجاهد، وغيره من السلف».

قلت: أما قوله: «وغيره من السلف»؛ فلم يصح[4]، أما عن مجاهد؛ فنعم، وتلقفه عنه جمع ممن يحرصون على الإثبات بأدنى متمسَّك!

قال ابن جرير في «التفسير» (١٧/ ٥٢٦- ط شاكر) على قول مجاهد: «غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يُقعد محمدًا على عرشه»!

قلت: لكن؛ هل كان إقعاده معه! كما في ظاهر أثر مجاهد ومن تابعه؟

ولذا قال ابن عطية في «محرره» (٢/ ٤٧٩): «ولا ينكر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوَّله».

قلت: أما «أن يروى» فنعم؛ فقد رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٦/ ٣٩٣) وابن أبي عاصم في «السنة» (٧١٢ وابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٠٣ - السفر الثالث) وابن جرير في «التفسير» (١٦/ ٥٢٩) وأبو بكر الخلال في «السنة» (٢٤١ - ٢٤٤) والآجري في «الشريعة» (١١٠١ - ١١٠٥) وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٥) والثعلبي في «التفسير»

---

(١) انظر التفصيل في: «السلسلة الضعيفة» (٨٧١)، ومقدمة شيخنا الألباني لـ «مختصر العلو» (١٤).

(٢) مقدمة «مختصر العلو» (١٦).

(٣) (ص ٧٨٨ - ٧٨٩).

(٤) سبق بإيجاز مَن ورد عنهم ذلك، مع علل أسانيد أقوالهم.

(١٦/ ٥٠ - ط التفسير) وأبو عمرو الداني في «المكتفى» (ص٣٦٣) وابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (٣/ ١٩).

قال الذهبي في «العلو» (٩٤): «ولهذا القول طرق خمسة، وأخرجه ابن جرير في «تفسيره»، وعمل فيه المروزي مصنفًا».

وقال (ص ٩٩): «وهذا مشهور من قول مجاهد».

وأما قوله: «العلم يتأوَّله» فهو محمول على ما قاله القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٣١١) على إثر أثر مجاهد: «عضد الطبري جواز ذلك **بشطط من القول**، وهو لا يخرج إلا على تلطُّف في المعنى، وفيه **بُعد**، ولا يُنكر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوَّله».

قلت: لم أجد سبيلًا إلى «والعلم يتأوله» إلا أن يقال: «فيحتمل أن تكون الإضافة إضافة تشريف»[1]، والأحسن منه أن يقال: «جعل الله لكل ابتلاء أسبابًا تمكِّن له، ومن هذا: ابتلاء العقول بالمتشابهات، ومدى ثبات النفوس وميلها مع وضوح المحكمات البيِّنات؛ ليختبر الله الصادق من المنافق»[2].

ولكن تخطئة مجاهد - مع أنه لم يثبت إلا عنه - سهل، والأسهل منه تخطئة ابن تيمية، ولا سيما أنه القائل في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٧٤):

«فقد حدَّث العلماء المرضيون، وأولياؤه المقبولون: أن محمَّدًا رسول الله ﷺ يُجلسه ربه على العرش معه».

---

(١) قاله ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٤٢٧)، وزاد على إثره: «وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره».

(٢) «التفسير والبيان لأحكام القرآن» (٢/ ٥٧٩).

وذكر أثر مجاهد؛ قال: «وذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة».

قلت: لم يثبت منها شيء!

ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضًا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة، باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدَّعيه؛ لا يقول: (إن إجلاسه على العرش منكرًا؛ وإنما أنكره بعض الجهمية، ولا ذِكره في تفسير الآية منكر»!!

قلت: نسبة الجلوس إلى «العلماء المرضيين، وأولياء الله المقبولين» غير مقبول، وذِكر السابقين لهذا الأثر للدلالة على استواء الله على العرش حقيقة، وكانوا يذكرونه ردًّا على الجهمية ومن تجهَّم!! لصحته عندهم عن مجاهد رحمه الله تعالى.

وعلى أيٍّ؛ فهذا ليس خاصًّا بابن تيمية، وإنما تابع فيه مجاهدًا، وقال به الآجري في «الشريعة» (٤/ ١٦١٢): «وأما حديث مجاهد في فضيلة النبي ﷺ، وتفسيره لهذه الآية: (أنه يقعده على العرش)؛ فقد تلقاها الشيوخ من أهل العلم والنقل لحديث رسول الله ﷺ، تلقَّوها بأحسن تلقٍّ، وقبلوها بأحسن قبول، ولم ينكروها، وأنكروا على من ردَّ حديث مجاهد إنكارًا شديدًا، وقالوا: من ردَّ حديث مجاهد فهو رجل سوء.

قلت: فمذهبنا - والحمد لله - قبول ما رسمناه في هذه المسألة مما تقدَّم ذِكرنا له، وقبول حديث مجاهد، وترك المعارضة والمناظرة في رده» انتهى.

قلت: لعل كلام الآجري كان بين يدي ابن تيمية لما قال: «حدَّث العلماء المرضيون وأولياؤه المقبولون»، وإنكار من رد أثر مجاهد

إنكارًا شديدًا محمول على إثبات استواء الله على عرشه فحسب! وسيأتي توجيهه.

ومما لا ينبغي أن يهمل هنا: ما ذكره أبو حيان في «النهر الماد» (١/ ٣٧٢ - ط دار الجيل) - وهو ثابت في جميع نسخه الخطية - عن ابن تيمية في تفسير قوله - تعالى -: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: «وقرأتُ في كتابٍ لأحمد ابن تيمية هذا الذي عاصرَنا، وهو بخطِّه؛ سمَّاه: كتاب «العرش» أن الله - تعالى - يجلس على الكرسي، وقد أخلى منه مكانًا يقعد فيه رسول الله ﷺ، تحيَّل عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري، وكان أظهر أنه داعيةٌ له حتى أخذه منه، وقرأنا ذلك فيه».

وذكر هذا حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٤٣٨)!

ولست بصدد بيان علاقة أبي حيان مع ابن تيمية، ووصف تذبذبها، وكيف آلت، وما هي أسباب ذلك؛ فقد بيَّنتُه - ولله الحمد - على وجه ظاهر في كتابي: «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» بما لا مزيد عليه!

ومن آثار المنافرة بين أبي حيان وابن تيمية: إطلاق العبارة الشهيرة التي تُردَّد في بعض كتب التراجم بأن (عِلم ابن تيمية أوسع من عقله)!

قال ابن طولون في كتابه الجيد «النفحة الزنبقية في الأسئلة الدمشقية» (ق ١٦٠/ ب)[1] وسئل عمن علمه أكثر من عقله؟ فسرد جماعة، وختمهم بابن تيمية، قال ما نصه -ومن خطه أنقل-: «ومنهم العلَّامة تقي الدين ابن تيمية، اجتمع مرة بأبي حيان، فلما تفرَّقا، سئل

(١) نسخة برلين رقم (٧٠٤).

أبو حيان عنه؛ فقال: هذا رجل عِلمه أكثر من عقله[١].

وقال الصلاح -أي: الصفدي-: علمه متَّسع جدًّا إلى الغاية، وعقله ناقص، يورِّطه في المهالك ويوقعه في المضايق، حتى إنه حُبس مرارًا آخرها في قلعة دمشق، ومُنع من الكتابة والكتب حتى مات فيها.

وما أحسن قول القائل[٢]:

الصَّعو يرتع في الرياض وإنما   حبس الهزار لأنه يتكلم»

وهذه العبارة (علمه أكثر من عقله) تُردَّد في كتب التراجم في حق ابن تيمية، وأخذوها من أبي حيان؛ كما تراه عند: النويري (ت ٧٣٣هـ) في «نهاية الأرب» (٣٣/ ٢٧٩) بلفظ «أرجح» بدل «أكثر»، وابن الجزري (ت ٧٣٩هـ) في «تاريخ حوادث الزمان وأنبائه» (٢/ ٣٠٩)، وساقاها في معرض المدح!

مع أن الذهبي قال في «ذيل تاريخ الإسلام» (ق ١٠٢/ ب) عن «تاريخ ابن الجزري»: «وفي «تاريخه» غرائب وعجائب».

وما ذُكِرت هذه العبارة إلا فيمن ذُمَّ، واتُّهِم بالزندقة؛ كشهاب الدين أبي الفتح يحيى بن حنش بن أميرك السَّهروَردي الفيلسوف[٣]، وعبد الله

---

(١) في التعليق على «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ١٨٧): «كلمة قالها الجزري؛ فتلقَّفها من بعده»! والقائل هو أبو حيان، ولم يرددها إلا القليل، وسيأتي بيانه.

(٢) هو أحمد بن محمد بن الحسين، القاضي أبو بكر الأرجاني، انظر: «تاريخ الإسلام» (١١/ ٨٤٥)، «وفيات الأعيان» (١/ ١٥٤)، «حياة الحيوان» (٢/ ٨٧)، «مرآة الجنان» (٣/ ٢١٥).

(٣) انظر العبارة في حقه: «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ١٢)، «المختصر من أخبار البشر» (٣/ ٨١)، «التاريخ المعتبر» (٣/ ٣٥١)، «قلادة النحر» (٤/ ٣٣٧).

ابن المقفَّع[١]، وأحمد بن الطيب الفيلسوف[٢]، وابن الراوندي[٣].

فليحذر محبو ابن تيمية منها؛ فهي عبارة ليست بجيدة، وما الغرض من ورائها إلا التشغيب والتنقيص، فلتُحذَر!

والذي يهمني هنا: هذا النقل الذي فيه أن ابن تيمية يقول بأثر مجاهد، وأنه دوَّنه بخطِّه، وتحايل عليه تاج الدين محمد بن علي بن

---

(١) انظر: «المنتظم» (٨/ ٥٦)، «طبقات النحويين» (٤٩)، «الأوائل» للعسكري (٣٧٧)، «وفيات الأعيان» (٢/ ١٥١)، «السير» (٦/ ٢٠٩)، «تاريخ الإسلام» (٣/ ٩١٠)، «لسان الميزان» (٥/ ٢١).

(٢) انظر: «لسان الميزان» (٥/ ٢١).

وأفاض ابن طولون في: «النفحة الزنبقية» (ق٦٠/ أ و ب) في السهروردي وابن المقفع، والخلاف فيهما، ومناسبة المقولة في حقهما، ولم يذكرها إلا عنهما وعن ابن تيمية! وعلق أكمل الدين في حاشية «النفحة الزنبقية»: «قلت: وفي زماننا هذا: شمس الدين محمد بن الفلوجي وأخوه الشيخ شهاب الدين أحمد، كان علمهما أكبر من عقلهما، ووقع لهما محن وماجريات. حرره أكمل الدين».

قلت: أكمل الدين هذا هو محمد بن برهان الدين إبراهيم بن عمر بن مفلح الراميني (٩٣٠ - ١٠١١هـ)، ترجمته في: «العنوان» للنعيمي (رقم ٢٦٦)، وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته الأخرى.

وأما الفلوجيان: فمحمد (ت٩٥٢هـ) -مات شابًّا- وأخوه أحمد (ت٩٨١هـ)، ومحنتهما:

أنه أشيع عن الأول أنه يكفِّر ابن عربي ومن يعتقده، وغالب الدولة والحكام يعتقدونه؛ على ما ذكره الغزي في «الكواكب السائرة» (٢/ ٤٨)، وله ترجمة في «شذرات الذهب» (١٠/ ٤٢١ - ٤٢٢).

وأما أحمد: فلأنه كان يحط في وعظه على القضاة، انظر: «الكواكب السائرة» (٢/ ١١٠ - ١١١).

(٣) انظر: «الوافي بالوفيات» (٨/ ١٥١).

عبد الحق البارنباري - ولا نعرف له تلمذة على ابن تيمية، ولا صلة به ولا بأبي حيان إلا في هذا الخبر -.

وخبر أبي حيان هذا عن ابن تيمية؛ سقط من طبعة السعادة المصرية، التي ظهرت سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م، وكان الطبع على نفقة سلطان المغرب الأقصى مولاي عبد الحفيظ[١]، ووكَّل السيد محمد بن العباس بن شقرون (وكيله بمصر)، وكان صاحب دار السعادة: محمد بن إسماعيل[٢]، فرأوا أن نشر هذا النقل يسيئ إلى ابن تيمية؛ فاجتهدوا في حذفه، وكان ذلك خطأً محضًا لأمور:

أولًا: لم يبق الأمر سرًّا؛ فقد ذكر الكوثري في التعليق على «السيف الصقيل»[٣] (ص ٩٧): «وقد أخبرني مصححُ طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جدًّا، وأكْبرَ أن يُنسب مثلُها إلى مسلم؛ فحذفها عند الطبع لئلا يستغلها أعداء الدين، ورجاني أن أسجِّل ذلك هنا استدراكًا لما كان منه ونصيحة للمسلمين».

ثانيًا: ذكر ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١/ ٦٤) عن أبي حيان: «وذكره في «تفسيره الصغير» بكل سوء، ونسبه إلى التجسيم».

ومراده بـ «تفسيره الصغير»: «النهر الماد»؛ الذي لخصه من كتاب «البحر المحيط».

ثالثًا: قال السيوطي في «بغية الوعاة» (١/ ٦٤) في ترجمة

---

(١) انظر عنه كتابي: «مقالات السير والتراجم والمناقب ومقدمات الكتب والتقاريظ لها للعلامة تقي الدين الهلالي» (٣٧٣، ٣٨٥).

(٢) انظر: «الكتاب المطبوع بمصر في القرن التاسع عشر» (١٠٣)، «مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي» (٤٩).

(٣) انظر: ما قدمناه عن صحة نسبته للسبكي (ص ٢٠١).

أبي حيان: «ورماه - أي: ابن تيمية - في تفسيره «النهر» بكل سوء».

رابعًا: وكذلك قال الشوكاني في «البدر الطالع» (١/ ٧٠)، وعبارته: «وذكره في تفسيره «البحر» بكل سوء، وكذلك في مختصره «النهر»».

قلت: لم يسمِّه في «البحر»، وذكره في (مقدمته) (١/ ١٤)؛ وعبارته:

«وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرَنا؛ فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك، والعجب له! أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف، متباينة الأوصاف، متعارضة، ينقض بعضها بعضًا، ونظير ما ذكره هذا المعاصر: أنه لو تعلم أحدنا - مثلًا - لغة الترك إفرادًا وتركيبًا، حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرًا ونظمًا، ويعرِض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقًا للغتهم قد شارك فيها فُصَحَاءَهُم، ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيُحجِم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك «سنقرا التركي» أو «سنجرا»؛ ترى مثل هذا يُعدُّ من العقلاء؟ وكان هذا المُعَاصِرُ يزعم أن كل آيةٍ نقل فيها التفسيرَ خلفٌ عن سلفٍ بالسَّند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة، ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن تفسيرها هذا، وَهُمُ العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم، وقد روي عن عليٍّ - كرم الله وجهه -؛ وقد سئل: هل خصَّكُمْ رسول الله ﷺ بشيءٍ؟ فقال: ما عندنا غيرُ ما في هذه الصحيفة أو فهما يُؤتَاهُ الرجل في كتابه[1].

وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعلى قول هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٧ و٦٩٠٣ و٦٩١٥).

المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيرًا حتى يُنْقَل بالسَّند إلى مجاهد ونحوه؛ وهذا كلام ساقطٌ».

والمراد بقولهم: «بكل سوء» هي تهمة التجسيم القائمة في كلامهم على الزعم أنه قال بأن الله عَزَّوَجَلَّ يقعد نبيه على عرشه معه، بناء على ما ثبت عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

وأما التهمة المذكورة في «البحر المحيط» فهي رد على ما قرَّره ابن تيمية في «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» (٣٣)؛ وذكر عشرة أوجه في إثبات أن القرآن لم يصلنا بلفظه فقط، وإنما وصلنا بلفظه ومعناه، وتلك حجة الله على خلقه التي بلَّغها نبيُّه، وعنه أخذها أصحابه.

وما فهمه أبو حيان من سلب عموم القرآن من الاستنباطات والوجوه التي تحتملها العربية وقواعد التفسير من العارفين به؛ فهذا مما لا ينازع فيه ابن تيمية، ولكنه لا يعتقد أنه هو المعنى الذي جاءت الآية به، فهذا المعنى يستحيل أن يخفى عن السلف، ففرق بين الاجتهاد السائغ، وتدعيمه بالاستدلال بالآيات، بالقواعد الشرعية، والضوابط المرعية، وبين إحداث قول جديد للآية؛ فهذا المنع هو الذي تقلده ابن تيمية، فتحرير النزاع بينه وبين أبي حيان مهم، ويحتاج إلى دراسة خاصة ليس هذا هو موضع تفصيلها[١].

---

(١) درس الأستاذ أحمد فتحي البشير مذهب ابن تيمية؛ فألَّف كتابًا بعنوان: «القول بتوقف تفسير القرآن على أقوال السلف، دراسة في استدلالات ابن تيمية»، ورد عليه محمد محب الدين بدراسة لم تنشر؛ وهي بعنوان: «طليعة رفع الملام عن شيخ الإسلام».

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٤٣) بعد كلام:

«فكل معنًى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل، وحجته داحضة، وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره إذا فُسِّر به الخطاب فهو خطأ، وإن ذُكِر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس فقد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا.

وقد تبين بذلك أن من فسَّر القرآن أو الحديث، وتأوَّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مفترٍ على الله، ملحد في آيات الله، محرِّف للكلِم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام».

فكلام ابن تيمية في إثبات أثر مجاهد - رواية ودراية - قائم مشهور، فلا داعي لحذفه من مطبوع «النهر الماد»، وهو مما يصرح به، وأخذه منه من غير تحيل أمر معروف عن ابن تيمية، فهو ممن لا يُخفي ما يعتقد؛ بل سجِن مرَّات بسببه!

وعلى كلٍّ؛ فابن تيمية يفرِّق في الاحتجاج بين المرفوع وغيره؛ فها هو يقول في «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٨) على إثر ما تقدم: «وقد يقال: إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفًا، ولكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول ﷺ وما ثبت من كلام غيره، سواء كان من المقبول أو المردود، **ولهذا وغيره تكلم رزق الله التميمي**[1] **وغيره من أصحاب أحمد في تصنيف القاضي أبي يعلى لهذا الكتاب بكلام**

---

(١) هو رزق الله بن عبد الوهاب، الإمام أبو محمد بن أبي الفرج التميمي البغدادي (ت٤٨٨هـ)، رئيس الحنابلة في بغداد.
ترجمته في: «طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٦٤)، «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٥٩٥)، «السير» (١٨/ ٦٠٩).

غليظ، وشنَّع عليه أعداؤه بأشياء هو منها بريئ».

خامسًا: زعم بعضهم زورًا - بناءً على لوازم أثر مجاهد - أن ابن تيمية يقول أن الله بقدر العرش، لا أصغر منه ولا أكبر[1]، وبيَّنَّا كذب ذلك على ابن تيمية بتفصيل في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٤٥٣)، فارجع إليه؛ فإنه (مهم).

سادسًا: زعم بعضهم أن ابن تيمية يقول بأن العرش قديم، وهو فرع عن غلط جماعة عليه في قوله بحوادث لا أول لها؛ فظن صاحب «شرح العقائد العضدية»[2] (ص ٨١) أن ابن تيمية يقول بالقِدم النوعي للعرش، وعبارته: «وقد رأيتُ في بعض تصانيف ابن تيمية القول بالقِدم النوعي في العرش»؛ وهذا خطأ عليه! لا يوجد في أي كتاب من كتبه؛ بل الموجود فيها بخلافه[3].

سابعًا - وأخيرًا -: لماذا قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٧) عن أثر مجاهد: «وكان السلف يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقبول».

ومراده: أن السلف يقرون الاستواء الذي أصبح علامة فارقة بين أهل السنة والبدعة، حتى قال أبو داود - فيما ذكره عنه الخلال في

---

(١) انظر - لزامًا -: ما تقدم (ص ٧٨٧ - ٧٨٨).

(٢) تابعه جمعٌ، وزادوا على كلامه، وترى ذلك في: «المقالات السنية» (٦٧)، و«ابن تيمية ليس سلفيًا» (٢٤٢).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٢٠ - ٥٢١)، وينظر التفصيل الشديد في: مقدمتي لتحقيق «الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين» (ص ٥٦) للعلائي، وكذا في: «ترجمة التقي السبكي لابن تيمية والردود عليها» يسَّر الله إتمامها.

«السنة» (١/ ١٧٥) -: **«من أنكر هذا فهو عندنا متَّهم، ما زال الناس يحدِّثون بهذا، يريدون مغايظة الجهمية؛ وذلك أن الجهمية ينكرون أن على العرش شيئًا»**[1].

وفصَّل هذا ببيان جيد: فضيلة الشيخ العلامة صالح آل الشيخ في «شرح الفتوى الحموية الكبرى» (٣٨٣ - ٣٨٤) لما قال:

«... وهناك بعض الآثار يثبتها أهل السنَّة في الجملة لأجل إثبات الاستواء؛ منها: أثر مجاهد في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]: أن يجلسه - تعالى - على عرشه، لكن ما جاءت به أحاديث مرفوعةٌ، وهذا الأثر كان الناس يُمتحنون به في زمن الفتنة في القرن الثاني والثالث لما حصلت فتنة خلق القرآن، ومن لم يكن من أهل السنة نفاه وقال: (لا أقول به)، ومن كان من أهل السنة أثبته؛ لأن المراد ليس هو الإجلاس، المراد منه: ما فيه من التصريح بالاستواء الذي معناه الجلوس، فأوضح أن الاستواء بمعنى الجلوس، إجلاس النبي ﷺ مع الرَّب عَزَّوَجَلَّ على العرش، **وإلَّا؛ فالإجلاس لم تثبت به السنة**، ما نقول ابتداءً: إنه من عقيدتنا أنه يجلس ﷺ؛ بل نسكت عن ذلك ولا نذكره، لكن قالها مجاهدٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابتلي الناس بذلك لأنها تفسِّر معنى الاستواء.

فبعض الناس يقول: أنا أقرُّ بالاستواء، ويعني بالاستواء معنًى آخر، فهذا الأثر صار فارقًا بين الاسم وغيره، فمن لم يقل به قيل: إنَّه من المبتدعة، وذلك في الزمن الأول، لهذا مِن أهل العلم مَن أطال

---

(١) ذكره غير واحد مختصرًا من غير هذا الإفصاح؛ فنقلوا عن أبي داود في تفسير مجاهد: «من أنكر هذا فهو متَّهم»! انظر: «فتح الباري» (١١/ ٤٢٧)، «عمدة القاري» (٣٢/ ١٢٣).

الكلام عليه؛ مثل الخلَّال في «السُّنَّة» في أربعين صفحةٍ أو خمسين صفحةٍ، وكذلك الدَّارقطني والطَّبراني، وهو من الآثار التي ينبغي الانتباه لمعناها، وإلَّا فالقاعدة أنه لا يتجاوز القرآن والحديث».

وهذا الذي قرَّره فضيلة الشيخ صالح آل الشيخ يجرُّنا إلى نقل **درَّةٍ تربويَّةٍ منهجيَّةٍ مسلكيَّةٍ هامَّةٍ جدًّا في فهم آثار السلف** ذكرها في محاضرة بعنوان: «المنهجيَّة في قراءة كتب أهل العلم»، قال - حفظه الله -:

«... يأتي الخلل من جهة أن كلام السَّلف له بساطُ حالٍ قام عليه، فإذا لم يَرْعَ المتأخِّر بساط حال الذي قام عليه كلام السلف؛ فإنه لن يفهم كلام السلف، فيجب أن يعرف حال ذلك الزَّمان، وما كان فيه من أقوال، ومن مذاهب، ومن فتنٍ، ... إلى آخر ذلك، فينبني كلامهم على ما كان في ذلك الزمان، لكن المتأخر لما ترك؛ علمنا أنه تركه لعلَّةٍ.

ولهذا - مثلًا - لما طبع الشيخ عبد الله بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومعه بعض المشايخ في مكة، كتاب «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لم يروا بأسًا في أن ينتزعوا منه فصلًا كاملًا متعلِّقًا بأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبأصحابه، وبالأقوال التي فيه وذمُّهم أو تكفيرهم، إلى آخر ذلك، وهذا لأجل المصلحة الشَّرعية التي توافق منهج أهل السنة والجماعة.

وهل انتزاعه - كما قال بعضهم -: ليس من أداء الأمانة؟ لا بل هي أمانة؛ لأن الأمانة التي أُنيطت بنا ليست هي أمانة قبول المؤلَّفات على ما هي عليه، وإنَّما هي أمانة بقاء الأمَّة على وحدتها في العقيدة، وعلى وحدتها في المحبَّة.

فإذا ذهب ذاك الكلام مع زمانه؛ فإن تكراره مع عدم المصلحة الشرعية منه لا حاجة إليه، وهذا - لا شكَّ - **أنه من الفقه المهم**.

بعض كلمات السلف في المبتدعة، وفي أهل الأهواء؛ لها بساط

حالٍ في الزمن الأول، وليس ذلك منطبقًا على بساط الحال في هذا الزمان، ولذلك نرى أن بعضهم أخذ من تلك الكلمات كلماتٍ عامَّةً فطبَّقها على غير الزمان الذي كان ذلك القول فيه، ولو رأى كلام الأئمة الحفَّاظ والمحقِّقين من أهل السنة؛ لوجد أنه يخالف ذلك الكلام في التطبيق، أما في التأصيل فهو واقع، وهذا استطرادٌ لبيان أهميَّة قراءة كتب المتأخرين من أهل السنة في الاعتقاد وإحكامها قبل إدمان النظر في كتب السلف؛ لأن إدمان النَّظر في كتب السلف دون معرفة قواعد أهل السنة التي قعَّدها أهل السنة والجماعة المتأخرون، يعطي خللًا في فهم منهج السلف بعامَّةٍ، وهذا له أمثلةٌ كثيرةٌ ربَّما تحتاج إلى وقتٍ طويل»[1].

وعلى كلٍّ؛ فالأمر في أثر مجاهد في الإقعاد مُنكر، وأن الاستواء هو الثابت للرب عَزَّوَجَلَّ.

يبقى بعد هذا كله أن يقول:

من الجدير بنا أن نقف عند الألفاظ الشرعية، وأن نثبت الاستواء والعلو، ونستعمل الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة؛ لأننا إن حِدنا عن ذلك كان لكلامنا لازم أو لوازم، ولعلنا لا نريدها!

وإنِ (اضطر) ابن تيمية لاستخدام التفصيل؛ فإنه يدرك اللوازم، ويتفطن لبعض اللوازم الفاسدة؛ فينفيها، وعلى فرض: أنه إنْ لم يتفطن - في حينه - للوازم أخرى؛ فهو حينئذ في موضع النقد والاتهام والمؤاخذة، ولكن: هل يكفر بمجرد ذلك؟!

فالإنصاف يقضي أن يُبحث عن السياق والسباق، وعن تقريراته في المواطن الأخرى من كتبه، وهل العبارة من إنشائه أو نقلها عن

---

(١) «جامع الرَّسائل والدُّروس العلمية» (ص ٢٣٧).

غيره، ويُعطى كلُّ ذلك حقَّه بالقواعد المرعية في الحكم.

ولا تعجب من تقرير هذا، وتذكَّر أنه يقول في «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٢): «**وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالِم غير النبيين**»[١].

وأُخذ ابن تيمية بجريرة غيره لما نقل كلامهم في موطن أراد به حقًّا، وأن خصومه يتربصون به، وقد طاروا أيما مطار ببعض العبارات التي **تمجُّها الفِطَر السوية، وأظهروا تكفيره بسببها، وتناسى كثير من خصومه نسبته إلى صاحبها**؛ من مثل:

◉ الاستواء على ظهر بعوضة

نقل ابن تيمية عن عثمان بن سعيد الدارمي في «نقضه على المريسي»[٢] قوله: «**ولو شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات**

---

(١) كان ابن تيمية واسع الاطلاع على تراث المتقدمين من الشافعية، وعلى تراث الإمام محمد بن إدريس الشافعي - بخاصَّة -، واستفاد منه، واستقر عنده، وزوَّر كلامًا ليس بقليل ممن نسب إليه خطأً، والكشف عن هذا يحتاج إلى دراسة مستقلة موعبة.
والشاهد من إيراد هذا: أن هذه الكلمة أصلها للإمام الشافعي؛ فقد أخرجها ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١/ ٣٦٥) والعلائي في «الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين» (٤٤٧/ رقم ٥٥٠ - بتحقيقي) بالسند إلى البُويطي قال: سمعت الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «قد ألَّفتُ هذه الكتب، ولم آلُ فيها ولا بد أن يوجد فيها الخطأ؛ لأن الله - تعالى - يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فما وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعتُ عنه».
وذكره عن الشافعي: السخاوي في «المقاصد الحسنة» (١٥).

(٢) (١/ ٤٥٨).

والأرض؟!»[١].

وجُرم ابن تيمية الذي يكفِّره بعض خصومه بسبب: سكوته عن هذه الألفاظ!

والقول بـ (الاستقرار على ظهر بعوضة) **مردود مرفوض من أيٍّ كان، سواء من الدارمي أو من ابن تيمية، وكُفر من يعتقده واقع حاصل لا شك فيه.**

قال ابن تيمية: «والإنسان في مناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة؛ هداه الله إلى صراطه المستقيم»[٢].

والاستقرار على ظهر البعوضة؛ افتئات على الله عَزَّوَجَلَّ، وإلحاق نقص به، ومقرِّر ذلك كافر به.

قال الكوثري في «مقالاته» (٢٨٣) على إثر المقولة، ونسبها لصاحبها وليس لابن تيمية - **فأنصف** -: «فعدَّ الدارمي هكذا جواز استقرار معبوده على ظهر بعوضة أمرًا مفروغًا منه، واستدل بهذا الجواز على جواز استقراره على العرش العظيم بطريق الأولوية».

ثم قال على إثره: «يا ترى! هل يوجد في البسيطة من يكفُر هذا الكفر الأخرق سوى صاحب «النقض» ومتَّبعيه؟! وتجويز ذيوع مثل هذه العقيدة المستغربة بين العامة؛ **لا يُتصور صدوره إلا عند لعِب الكؤوس بالرؤوس، أو زوال الإيمان بالله من قرارة النفوس، فنسأل الله الصَّون والسلامة**».

لكن يا ترى! هل ذكر صاحبها (الدارمي) هذا الكلام الفج على

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٢٤٣، ٦٩٦).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٥).

وجه الإقرار أم الافتراض؟ وإن كان الثاني؛ فهل يجوز افتراض الكفر لرد المُبطِل عن باطله[1]؟

فهذه مسألة تحتاج إلى تحرير بمعرفة واقعها **أولًا**، ثم نزع الأدلة التي تخصها بملابساتها **ثانيًا**، ولا يتحقق الأول إلا بسياق ما قبلها وما بعدها على وجه يظهر منه المراد منها.

قال الدارِمي في معرض الرد على من[2] فسَّر (استوى) بـ (استولى)، ومن زعم أن الله في كل مكان؛ قال مخاطبًا إياه:

«فأقْصِر أيها المرء الضعيف! فإنك لن ترفع العرش والكرسي بمثل هذا الحشو والخرافات والعمايات؛ لأن الإيمان بهما قد خلَص إلى كل من عرف الله من عالِم أو جاهل، وأعجب من ذلك كله: قياسكَ الله بمقياس العرش ومقداره ووزنه من صغر أو كبر، وزعمتَ كالصِّبيان العميان: إن كان الله أكبر من العرش أو أصغر منه أو مثله، فإن كان الله أصغر؛ فقد صيَّرتم العرش أعظم منه، وإن كان أكبر من العرش؛ فقد ادَّعيتم فيه فضلًا على العرش، وإن كان مثله؛ فإنه إذا ضم إلى العرش السماوات والأرض كانت أكبر، مع خرافات تكلم بها، وتُرَّهات تلعَّب بها، وضلالات تضلُّ بها، لو كان من يَعمل عليه لله؛ **لقطع ثمرة لسانه**،

---

(١) انظر: ما سيأتي (ص ٨٣٦).

(٢) هو بِشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المَريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب، المريسي العنيد (ت ٢١٨هـ)، قال عنه الذهبي في «السير» (١٠/ ١٩٩): «المتكلِّم المناظر البارع»، وقال (١٠/ ٢٠٠): «ونظر في الكلام؛ فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرَّد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالِمهم؛ **فمقته أهل العلم، وكفَّره عدَّة، ولم يدرك جهم بن صفوان، بل تلقَّف مقالاته من أتباعه**».

والخيبة لقومٍ هذا فقيههم والمنظور إليه مع هذا التمييز كله، وهذا البصر، وكل هذه الجهالات والضلالات.

فيقال لهذا البقباق[1] النَّفَّاج[2]: إن الله أعظم من كل شيء، وأكبر من كل خلق، ولم يحتمله العرش عظمًا ولا قوةً، ولا حملة العرش احتملوه بقوتهم، ولا استقاموا بعرشه بشدة أسرهم، ولكنهم حملوه بقدرته ومشيئته وإرادته وتأييده، لولا ذلك ما أطاقوا حمله.

وقد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه؛ ضعفوا عن حمله واستكانوا، وجثَوا على ركبهم حتى لقِّنوا: «لا حول ولا قوة إلا بالله»؛ فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته، لولا ذلك ما استقل به العرش ولا الحَمَلة، ولا السماوات والأرض، ولا من فيهن، **ولو قد شاء؛ لاستقرَّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع؟! وكيف يُنكَر أيها النفاج! أن عرشه يقله** والعرش أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع؟ ولو كان العرش في السماوات والأرضين ما وسعته، ولكنه فوق السماء السابعة.

فكيف تنكر هذا؛ وأنتَ تزعم أن الله في الأرض وفي جميع أمكنتها، والأرض دون العرش في العَظَمة والسَّعَة؟! فكيف تقلُّه

---

(١) هو كثير الكلام، أخطأ أو أصاب، وقيل: كثير الكلام مخلِّط، ويقال: بقبق علينا الكلام؛ أي: فرَّقه. «اللسان» (١٠/ ٢٣).

(٢) في بعض النسخ: «النفاخ»، وهكذا نقله عنه ابن تيمية، وهما متقاربان في المعنى.
وفي «اللسان» (٢/ ٣٨٢): «ورجل نَفَّاج: إذا كان صاحب فخر وكِبر، وقيل: نَفَّاج يفخر بما ليس عنده».

الأرضُ في دعواكَ، ولا يقله العرش الذي أعظم منها وأوسع؟!

وأدخل هذا القياس الذي أدخلتَ علينا في عظم العرش وصغره وكبره على نفسك وعلى أصحابك في الأرض وصغرها؛ حتى تستدل على جهلك، وتفطن لما تورد عليكَ حصائدُ لسانكَ، فإنك لا تحتج بشيء إلا وهو راجع عليكَ، وآخذ بحلقكَ»[1].

وهكذا نقله عنه ابن تيمية في موطنين من كتابه «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٢٤١ - ٢٤٢) و(٣/ ٦٩٤ - ٦٩٦).

وذكره في الموطن الأول عند تعرُّضه لأقوال العلماء في حملة العرش: (هل يشمل حملهم من فوقه أم لا؟)، وطوَّل في النقولات، مع الميل إلى القول الثاني بمؤيِّدات وقرائن، من غير إيراد نص نقلي صريح في المسألة.

أما الموطن الثاني؛ فساقه في معرض تقرير علو الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، وأنه في السماء، والرد على المريسي القائل أنه في الأرض وفي كل مكان!

وقال ابن تيمية على إثره مباشرةً:

«وإذا عرفتَ أصل هذا الكلام؛ **فجميع السلف والأئمة الذين بلغهم ذلك أنكروا ما فيه من هذه المعاني السلبية التي تنافي ما جاء به الكتاب والسنة**».

هذا نقله بحروفه؛ فيا ترى! ما هي (المعاني السلبية) التي تنافي ما جاء به الكتاب والسنة، وقد أنكرها جميع السلف والأئمة؟

---

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد» (١/ ٤٥٦ - ٤٥٩).

بلا شك أن تجويز (الاستقرار على ظهر بعوضة) **هو المعنيُّ أولًا من تعليق ابن تيمية**؛ فهو عنده ينافي ما جاء به الكتاب والسنة، **وهو منكَر عند جميع من بلغه هذا الكلام من الأئمة، وممن هم منتسبون لمذهب السلف.**

ثمة عبارة منكَرة في كلام الدارمي داخلة تحت (المعاني السلبية) التي تنافي نصوص الوحيين الشريفين في كلام ابن تيمية السابق؛ وهي قوله فيما تقدم عنه: «**إن عرشه يُقِلُّه**»، والعجب من خصومه وأعدائه! فإنهم لو تفطَّنوا لها لقوَّلوه إياها، وبنوا عليها ما لم يخطر له ببال، كشأن الباطل الذي صنعوه معه، ولا قوة إلا بالله!

وأعجبني كلام محققه الشيخ رشيد بن حسن الألمعي لما قال: «**هذا غير صحيح! فليس العرش حاملًا للرب ولا يقله؛ بل الرب** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **مستغنٍ عن العرش وغيره من المخلوقات، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته**[1]، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]، ومن المعلوم بالضرورة من دين المرسلين أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ غنيٌّ عن جميع المخلوقات، ليس محتاجًا إليها بوجه من الوجوه؛ بل هي المحتاجة إليه؛ بل لا قيام لها طرفة عين فما دونها إلا به - سبحانه -، **وهو الغنيُّ الحميد**» انتهى.

ومنه تعلم ما في كتاب «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ١٩) للإدلبي؛ حيث ساق نقل ابن تيمية عن الدارمي[2]، ونزعه عن سياقه،

---

(١) قال الإمام المُزني في «السنة» (٨٢- مع «شرحها») - وهو يذكر الملائكة -: «منهم: ملائكة بقدرته للعرش حاملون».

(٢) شكك الأستاذ الإدلبي بصحة نسبة «النقض على بشر المريسي» لعثمان بن =

واكتفى بنقل تلك العبارة الفجَّة على أنها عند ابن تيمية من المسلَّمات، وجعلها دليلًا على أنه يقول بالتجسيم! فسبحانك هذا بهتان عظيم!

◉ لوازم لا تلزم

وبهذه المناسبة أقول: إن اللوازم المذكورة في تفريعات بعض الفقهاء مما تحتمل خلافًا؛ كانت سببًا لتأويل الاستواء، **وهذه اللوازم لم يرِد فيها نص صريح صحيح، ولو لم يخُض فيها أحد؛ لكان أسلم وأحكم، وأدعى لقبول ما جاء في النقول من غير اعتراض**؛ من مثل:

١- هل الملائكة الحاملة للعرش هي حاملة للذات الإلهية؟

فهذا أمر يلزم من ظاهره الحسي التجسيم، ويحتاج للجواب عنه إلى مقدمات.

٢- هل الإنسان الصاعد إلى جهة فوق؛ كمن يكون على رأس جبل أو في الطائرة، هو أقرب إلى الله ممن لم يكن على تلك الحالة؟

قال الدارمي في «نقضه» (١/ ٥٠٤) لمعارضه:

«من أنبأكَ أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله من أسفله؟ لأنه من آمن بأن الله فوق عرشه، فوق سماواته؛ علم يقينًا أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله...».

= سعيد، وقال (ص ١٩): «ينبغي التنبه إلى أن هذا النص المنقول عن عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس ثابتًا عنه؛ لأنه من نسخة النقض على بشر المريسي، وفي سند النسخة من لم أجد له ترجمة».

وشكك في كتابه «عقائد الأشاعرة وجولة جديدة من الحوار» (ص ١٢٧، ٢١٣) في صحة نسبة الكتاب للدارمي، ومما قال فيه (٢١٢): «ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه تسرع في مسألة الكتب التي ينقل منها»؛ وهذه تهمة تحتاج إلى أن توضع في ميزان النقد، وتحتاج إلى إفراد بدراسة، **وهي مهمة!**

ولا شك أن إثبات ذلك من لوازم التجسيم، وينفيها في هذا المقام ما يعارضها بأن أقرب ما يكون العبد لربه وهو ساجد - كما صح في الأحاديث[١] -، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن الجهة والمكان المثبت لله عَزَّوَجَلَّ **هو افتراضي ذهني لا حسي مكاني.**

وهذه اللوازم تَقوى وتَضعف، وتحتاج إلى أمر يجمعها، وهي ليست خاصة عند السلفيين أو ابن تيمية بخاصة، وإنما هي عندهم وعند غيرهم.

وهذه طائفة من هذه اللوازم:

---

(١) أخرج مسلم (٤٨٢) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجد؛ فأكثروا من الدُّعاء**».
قال ابن الجوزي في «صيد الخاطر» (٣٦٧): «واعلم أن الطريق الموصلة إلى الحق - سبحانه - ليست مما يقطع بالأقدام؛ وإنما تقطع بالقلوب، وإنما يتعثر من لم يُخْلِصْ».
أو «أن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعًا» قاله ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٧).
وفي «مدارج السالكين» (٢/ ٢٥٥) يقول ابن القيم بعد أن ذكر حديث: «**يا أيها الناس! اربعوا على أنفسكم؛ إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[أ]، قال:
«فهذا قُرب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد، وهذا القُرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه؛ بل يجامعه ويلازمه، فإنه ليس كقُرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، ولكنه نوع آخر، والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جدًّا من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المَطِي، ويجده أقرب إليه من جليسه».

....

(أ) أخرجه البخاري (٢٩٩٢ و٤٢٠٥ و٦٣٨٤ و٦٦١٠ و٧٣٨٦) ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ دون آخره: «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

٣- هل يخلو العرش منه عند نزوله أم لا؟

قال ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (٤٥): «وليس في الحديث أنه لا يخلو منه العرش، أو يخلو منه العرش كما يدَّعيه المدَّعون لذلك؛ **فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له**».

ولا يخفى عليكَ أنه يتبادر من الخلو التجسيم على وجه أظهر من عدم خلوه، مع احتمال وقوع التجسيم به - أيضًا -.

و(النزول) صفة فعلية اختيارية قطعية وردت في نصوص متواترة، وهذا يوجب على المكلَّف الإيمان بها على حقيقتها، وتفويض كيفيتها إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

وقضت (لوازمُ) مدَّعاةٌ على الثابت المتواتر في النصوص الشرعية، وهذا مما لا قيمة له في التعلُّق بنفيها.

نعم؛ هناك تقريرات لا أدلة عليها، وهي فروع مولَّدة عن خيال صوفي، أو عقلي فلسفي، أو غير ذلك، مما نتج عنها اختلاف المذاهب، وتشتُّت الآراء؛ مثل:

٤- أنه - سبحانه - مماس للصفحة العليا من العرش.

وهذا مذهب الكافة من الكرامية؛ كما تراه في «الإسعاد في شرح الإرشاد» (٢٢٢)، ونسبه - أيضًا - لـ (بعض الحشوية)؛ وقال على إثره:

«وتبرَّأ متأخروهم من هذا المذهب، ومنعوا عليه المماسة، واختلفوا بعد ذلك؛ فقالت الهيضمية[1] - وهم منسوبون إلى هيضم،

---

(١) الهيضمية - والصحيح: الهيصمية -: فرقة من الكرامية نسبةً إلى محمد بن الهيصم، أبو عبد الله؛ شيخ الكرَّامية وعالمهم في وقته بخراسان، وهو الذي ناظر ابن فُورَك بحضرة السلطان محمود بن سُبُكتكين، وليس للكرَّامية مثله في معرفة الكلام والنظر؛ فهو في زمانه رأس طائفته وأخبرهم، وكان له دور بارز في تقريب مذهب الكرَّامية بين المذاهب، وتخفيف التشنيع عليهم؛ =

وهو من مشايخهم -:

٥- أنه - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن قولهم - مختصٌّ بجهة فوق، وبين ذاته وبين أعلى جزء من العالم من الخلاء ما لو قدِّر مشغولًا بالجواهر؛ لاتصلت بذاته.

وقال بعضهم:

٦- هو في جهة فوق، ولو قدِّر فوق الطبقة العليا من العالم من الجواهر المتراكمة ما يزيد على أضعاف الدنيا؛ لما وصلتَ إلى ذاته - تعالى -.

إلى غير ذلك من مذاهبهم الركيكة التي لا تنطبع في العقول المنوَّرة بنور الله - سبحانه -، وكل ذلك مبني على التجسيم».

ثم قال بعد كلام:

«ثم يجب بعد ذلك التنبيه على مغلطة: ذهب القلانسي من مشايخ الأشعرية إلى إطلاق القول بأنَّ الله - تعالى - في مكان دون مكان، وأنه في السماء؛ تمسُّكًا بظاهر ما ورد في الشرع، ومذهب المحدِّثين أنه في كل مكان؛ ذهب إليه البخاري وغيره من المتقدِّمين والمتأخِّرين، ومنع الأشعري من هذا الإطلاق، والحق أنه إن أريد به النسبة العِلمية؛ فإطلاقه واجب، وإن أريد به غير ذلك من لوازم الأجسام؛ فهو مستحيل»[(١)].

قلت: عزو أن الله في كل مكان للبخاري بخاصة وللمحدِّثين بعامة؛ **من العجائب**[(٢)]! ولكني سقتُ هذا لأعلِّق على قوله: «والحق

= توفي بعد الأربع مئة.

انظر: «الملل والنحل» (١/ ١٠٨)، «تاريخ الإسلام» (٩/ ١٧١) للذهبي.

(١) «الإسعاد في شرح الإرشاد» (٢٢٥).

(٢) ألَّف أبو الخير شمس الدين خيري بن عبد الفتاح المصري الشافعي كتابًا بعنوان: «النور الساري باعتقاد الإمام البخاري»؛ زعم فيه (ص ٧٨ - ٨٧) =

أنه إن أريد به النسبة العلمية؛ فإطلاقه واجب، وإن أريد به غير ذلك من لوازم الأجسام؛ فهو مستحيل»؛ فهذا يفيد أمورًا هي:

أولًا: مراده بـ (النسبة العلمية) المكان العدمي؛ أي: القول بأنه - سبحانه - في السماء هي نسبة علمية وردت في النصوص.

ثانيًا: هذا الإطلاق على المعنى الصحيح واجب؛ لأن النبي ﷺ أعلم بربه من سائر الناس، ولورود هذه النسبة في القرآن ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

ثالثًا: هذه النسبة ليست من لوازم الأجسام.

رابعًا: إن أريد بالمكان: الوجودي الحسي، وأنه محيط بالله عَزَّوَجَلَّ؛ فهذا باطل.

خامسًا: على المعنى الأخير يكون التجسيم، وهو مستحيل في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

وهذا تصريح بأن قول ابن تيمية لا يلزم منه التجسيم، وأنه بريئ منه.

ومن أسهل هذه اللوازم:

٧- زيادة لفظة (بذاته) على (استوى)، وهي مما لم توجد في نصوص الوحي، ولا في كلام السلف، ولكنها قد تفيد أمرًا حسيًّا وضرورة المماسة للعرش.

وهذه لوازم مهمة، فمن أنكرها لهذه اللوازم وللمبالغة في

= (نفي المكان عن رب الأكوان)!! وعرض عقيدة البخاري على أنه أشعري متأخر! وانتقى من كلامه ما يوافق مشربه!

وردُّ ما فيه يحتاج لدراسة موعبة، وليس هذا محل بسط، وإنما هي إشارة لينتفع به الباحثون.

المحافظة على نهج السلف[1]؛ فقد أحسن، مع أن معناها في نفسه سليم، وليس فيه إثبات شيء مستقل مما لم يرِد، ولا يشملها خيال فاسد أو تقرير عاطل.

ولذا أثبتها جمعٌ من العلماء المعتبرين فيما نقله عنهم الإمام الذهبي في كتابه «العلو»؛ وهم[2]:

١- عبد الله بن أبي جعفر الرازي. انظر: «العلو» (٢/ ١٠٤٨/ رقم ٤٠٢).

٢- هشام بن عبيد الله الرازي. انظر: «العلو» (٢/ ١٠٧٦/ رقم ٤١٨).

٣- سُنيد بن داود المصيصي الحافظ. انظر: «العلو» (٢/ ١٠٩١/ رقم ٤٢٧).

٤- إسحاق بن راهويه. انظر: «العلو» (٢/ ١١٢٢/ رقم ٤٤٦).

٥- عبد الله بن المبارك. انظر: «العلو» (٢/ ٩٨٧/ رقم ٣٦١).

٦- أبو زرعة الرازي. انظر: «العلو» (٢/ ١١٥٣/ رقم ٤٦٥).

٧- أبو حاتم الرازي. انظر: «العلو» (٢/ ١١٦٠/ رقم ٤٦٧).

---

(١) قال الذهبي في «العلو» (٢٤٥) معلقًا على مقولة يحيى بن عمار السجستاني: «لا نقول كما قالت الجهمية: إنه - تعالى - مداخل للأمكنة، وممازج بكل شيء، ولا نعلم أين هو؛ بل نقول: هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء».
قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت: **قولكِ: (بذاته) هذا من كيسِك، ولها محمل حسن، ولا حاجة لها؛ فإن الذي يؤول (استوى) يقول: أي: قهر بذاته، واستولى بذاته، بلا معين ولا مؤازر**».
قلت: ومثله قوله في «السير» (٢٠/ ٣٣١): «وننهى عن القول: ينزل بذاته، كما لا نقول: ينزل بعلمه؛ بل نسكت **ولا نتفاصح على الرسول** ﷺ **بعبارات مُبْتَدَعة**، والله أعلم».

(٢) استفدتُه من مقدمة شيخنا الألباني في «مختصره» له (١٧).

وحكياه عن العلماء في جميع الأمصار.

٨- يحيى بن معاذ الرازي. انظر: «العلو» (٢/ ١١٦٤/ رقم ٤٦٩).

٩- عثمان بن سعيد الدارمي. انظر: «العلو» (٢/ ١١٨٣/ رقم ٤٧٤).

١٠- أبو جعفر محمد بن عثمان بن محمد بن أبي شيبة. انظر: «العلو» (٢/ ١١٩٨/ رقم ٤٧٩).

وهؤلاء من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية.

١١- حماد البُوشَنْجي. انظر: «العلو» (٢/ ١٢١٣/ رقم ٤٨٥).

وحكاه عن أهل الأمصار.

١٢- إمام الأئمة ابن خزيمة. انظر: «العلو» (٢/ ١٢١٤/ رقم ٤٨٦).

١٣- أبو القاسم الطبراني. انظر: «العلو» (٢/ ١٢٦٥/ رقم ٥٠٤).

١٤- ابن بطة. انظر: «العلو» (٢/ ١٢٨٣/ رقم ٥١٢).

١٥- أبو نعيم الأصبهاني. انظر: «العلو» (٢/ ١٣٠٥/ رقم ٥٢١).

وعزاه إلى السلف.

١٦- معمر بن زياد. انظر: «العلو» (٢/ ١٣٠٨/ رقم ٥٢٢).

١٧- الفقيه نصر المقدسي. انظر: «العلو» (٢/ ١٣٣٨/ رقم ٥٣٥).

١٨- شيخ الإسلام عبد الله بن محمد الأنصاري. انظر: «العلو» (٢/ ١٣٥١/ رقم ٥٤٠).

١٩- محمد بن موهب المالكي. انظر: «العلو» (٢/ ١٣٦٥/ رقم ٥٤٦).

وحكى ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٥): إجماع أهل السنة على أن هذه الآيات والأحاديث تجري على الحقيقة لا على المجاز[1].

---

(١) انظر: كلام ابن تيمية الآتي (ص ١٠٤٦).

◉ اللوازم وفقهها

تبيَّن مما مضى أن القول باللازم يقبل الانفكاك، مع وجود اللفظ الواحد؛ كقولك: (الله في السماء)؛ فقد يلزم منه التجسيم، وقد لا يلزم، وأن العبرة بمراد القائل لا باللفظ المطلق، والواجب حمل المراد من اللفظ على ما يستحقه الربُّ عَزَّوَجَلَّ من التنزيه.

◉ ضابط مهم في اللازم

تختلف اجتهادات العلماء بمرور الأوقات، وبتصورهم للمسائل، وبالسياق الذي يطلقونه في التعبير عن ذلك، وعلى حسب التفطن للوازم يؤخذون بها؛ فقد يتفطن لها في إحدى مقالتيه، ولم يتفطن له في مقام آخر.

والعالم مخبر عن الأحكام وليس بمنشئ لها، ولذا اجتهاده في موطن لا ينقض اجتهاده في موطن آخر، وتبقى أقواله القديمة منسوبة إليه، ولا يتعامل معها معاملة اختلاف أقوال المنشئ لها - وهو الشارع -؛ فأقواله يلحقها النسخ، ويقال: هذا ناسخ ومنسوخ[1]، ولا ينسب إليه من حيث امتثال أمره إلا آخر قوليه.

ولكن يستفيد العاقل مما ورد في الشرع من نسخ: بإعذار العلماء عند اختلاف اجتهاداتهم، وإن كان الأول قد حصل لحكمة عظيمة لا يحيط بها على وجه التفصيل إلا خالق الناس، الخبير بهم، العليم بما يربِّيهم ويصلحهم، وأما الثاني؛ فكان دالًّا على نقص البشر، وإن

---

(١) مع مراعاة أن النسخ لا يلحق الأخبار، وإنما الأوامر والنواهي، وقد فصَّلته في: «شرحي على الورقات» (ص ٣٣٣) و«شرحي على تحفة الطالب نظم مختصر ابن الحاجب للجلال البلقيني» (ص ٤٤٧).

وصلوا لأعلى مراتب العلم والفهم.

و«هذا فيمن يتقي الله فيما يقوله، مع علمه بتقواه، وسلوكه الطريق الراشد، وأما أهل الأهواء والخصومات فهم مذمومون في مناقضاتهم؛ لأنهم يتكلمون بغير علم، ولا حسن قصد لما يجب قصده.

وعلى هذا؛ فلازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق؛ فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، **وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.**

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق؛ فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، **وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين**، ثم إن عُرِف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له؛ فقد يضاف إليه، وإلا؛ **فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.**

وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟

هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له؛ فهو قوله، وما لا يرضاه؛ فليس قوله وإن كان متناقضًا، وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع ملزوم اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه، فإذا عُرف هذا؛ **عُرِف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها**، وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها.

فأما إذا نفى هو اللزوم؛ لم يَجُزْ أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا؛

لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله لكونه ملتزمًا لرسالته، فلما لم يضف إليهما نفاه عن الرسول وإن كان لازمًا له؛ ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه، ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم ما يلزمه؛ لأنه قد يكون عن اجتهادين في وقتين.

وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء - مع وجود الاختلاف في قول كلٍّ منهما -: أن العالم قد فعل **ما أُمر به من حسن القصد والاجتهاد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله وإن لم يكن مطابقًا، لكن اعتقادًا ليس بيقيني**، كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذَوَي العدل وإن كانا في الباطن قد أخطآ أو كذَبا، وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط أو باتباع الظاهر؛ فيعتقد ما دل عليه ذلك، وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقًا؛ فالاعتقاد المطلوب هو الذي يغلب على الظن مما يؤمر به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق، وإن لم يكونوا مأمورين في الباطن باعتقاد غير مطابق قط.

فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين في قضية أو قضيتين، مع قصده للحق، واتباعه لما أُمر باتباعه من الكتاب والحكمة؛ عُذِر بما لم يعلمه - وهو الخطأ المرفوع عنا -، بخلاف أصحاب الأهواء؛ فإنهم ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزمًا لا يقبل النقيض، مع عدم العلم بجزمه؛ فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده، لا باطنًا ولا ظاهرًا، ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده، ويجتهدون اجتهادًا لم يؤمروا به؛ فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرةَ ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين شبيهًا بـ(المغضوب عليهم)، أو جاهلين شبيهًا بـ(الضالين).

فالمجتهد الاجتهاد العلمي المحض ليس له غرض سوى الحق، وقد

سلك طريقه، وأما متبع الهوى المحض؛ فهو من يعلم الحق ويعاند عنه.

وثَم قسم آخر - وهو غالب الناس -: وهو أن يكون له هوًى فيه شبهة؛ فتجتمع الشهوة والشبهة، ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «**إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات**»(١).

فالمجتهد المحض مغفور له ومأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب، وأما المجتهد الاجتهاد المركَّب من شبهة وهوًى؛ فهو مسيئ، وهم في ذلك على درجات، بحسب ما يغلب، وبحسب الحسنات الماحية»(٢).

◉ فقه اللوازم

بناءً على هذا التقعيد؛ فإن الواجب العدل مع العلماء الربانيين حين يكمن الخطأ في لوازم أقوالهم - ولا سيما في المسائل العقدية -، ولا يصح شرعًا أن يعاملوا بها من حيث المؤاخذة؛ فيحكم عليهم ببطلان معتقَدهم، **وأن الواجب معهم حين تصريحهم بنفي اللازم الفاسد، سواء في سياق تقريرهم على وجه فيه اتصال معه، أو في سياق آخر فلم يتصل هذا المنفي مع سياق التقرير**، وإنما انفكَّ عنه؛ لأنه ظهر

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٩٩) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٩٥٢) والشهاب في «مسنده» (٢/ ١٥٢) وابن جُمَيْع الصيداوي في «معجم الشيوخ» (رقم ٣٢) - ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٢/ ١٣٨) - والديلمي في «الفردوس» (٨/ ٢١٥ - ٢١٦) رقم (٣٢٢٠)، وقوام السنة في «الترغيب» (١/ ٢٩٤) **وإسناده ضعيف جدًا**، مداره على عمر بن حفص العبدي **وهو متروك**، وفيه العلاء بن هلال منكر الحديث.

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٩/ ٤١ - ٤٤).

لهذا العالم هذا الفساد، وتبرَّأ منه، وصرَّح بنفيه، **فإضافة القول إليه مع هذا التصريح: ظلم وكذب، ومناقض لقواعد الإثبات؛ إذ ناقضه النفي، وهذا صنيع خصوم ابن تيمية معه في جُل المسائل التي أخذوها عليه، وانتقدوه فيها**(١).

أما تلك اللوازم التي لم يصرح هو فيها بنفي؛ فعلى حسب أذواق أصحابها، ونفسياتهم، ودرجات حبِّهم وبغضهم له، وهذا ليس خاصًّا به، وإنما هذا يشمل لوازم النصوص الشرعية، وعليه شواهد عديدة من تعلقات المنحرفين عن سبيل الموفَّقين في طرق الاستدلال الصحيحة.

«ومن ذلك أنه لما نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قال أبو الدحداح: (إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا)، هذا معنى الحديث، وقالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]؛ ففَهْمُ أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟ فقال - عليه الصلاة والسلام -: «**نعمْ؛ ليُدْخِلَكُمُ الجَنَّةَ**».

وفي الحديث قصة(٢)، وفَهْم اليهود لم يزِد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حَمْل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير - عافانا الله من ذلك -»(٣).

وهذا من اللوازم الناتجة عن القياس الفاسد، والأصل إن كان أعوجَ؛ فظِلُّه أعوجُ.

---

(١) انظر تفصيله في: «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، عرض ونقض» (٨٢ - ٨٣)، «صناعة التفكير العقدي» (٧٤، ٢٤٨ - ٢٤٩، ٤٨٧).

(٢) هي صحيحة بشواهدها، وسقتُها في تحقيقي لـ «الموافقات» (٤/ ٢١٨ - ٢٢٠).

(٣) «الموافقات» (٤/ ٢١٨).

والشاهد من هذا: أن اللوازم لا يقام عليها انتقاد - فضلًا عن انتقاض - لعقيدة صاحبها، وإنما يُذكر الخطأ تحذيرًا منه، **ولا ينسب لصاحبه؛ إذ لازم المذهب ليس بمذهب.**

وهذا يُسقط كثيرًا من المآخذ على ابن تيمية أو جُلها، إن لم يكن جميعها، فكيف تُنسب إلى أتباعه أو أحبابه ممن جاء بعده؛ مثل: ابن أبي العز وابن ناصر الدين الدمشقي وغيرهما الذين لم يلتزموا هذه المآخذ؛ بل ما خاض بعضهم فيها ولم يتعرض إليها - أصلًا -؟!

فهي بيقين لا تلحقه - أي: ابنَ تيمية -، ولا تلحق من مدح معتقده[1]، ومنه يَتبَيَّن غفلة علاء الدين البخاري في أصل مؤاخذته لابن ناصر الدين الدمشقي، وكذا غيره من المناوئين له ولا سيما المعاصرين، وقد فصَّلنا ذلك في محله.

ومقتضى إسقاط الناس باللوازم يُحدث بلبلة، ويوقع اتهامًا لجميع

---

(١) في هذا غفلة عن (فرع) من فروع (فقه اللازم)، وقد تفطن له عز الدين بن عبد السلام بن داود السلفي الأردني المقدسي (٧٧١ - ٨٥٠هـ)، وناقش فيه العلاء البخاري، وهو القول بـ (أن من لم يكفر ابن عربي كافر) هل هو بالمطابقة أو الالتزام؟ وكان العلاء يقول من تهوره (بالمطابقة)، فرده عز الدين بن عبد السلام إلى (الالتزام) وأقرَّ بذلك، أفاده السخاوي في «الضوء اللامع» (٩/ ٢٩٣) و«طبقات الحنفية» (ق ١٨٠/ ب).
قلت: ومثله: هل كل من يقول عن ابن تيمية (شيخ الإسلام) كافر؟ انظر: «محنة الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي» (١٦٣ - ١٦٥)، فتسلسل كفر هؤلاء على أصل (الالتزام) لا (المطابقة) يتوقف ولا يسري على الجميع؟ وهل يلحق به: كل من لم يكفِّر الكافر فهو كافر؟ **فالراجح فيه تفصيل**، وينبئك هذا على ضرورة دراسة فقه اللوازم، وما يندرج تحتها من فروع، مع صياغة (نظرية) متكاملة له.

علماء الأمة؛ إذ الاختلاف - أي: التناقض - واقع بين أقوالهم ولا محالة، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1] [النساء: ٨٢]، **فنفي الاختلاف إنما هو واقع فيما جاء في الوحي؛ إذ الفرق بين كلام الله وكلامنا، كالفرق بين ذات الله وذواتنا، وذواتنا فيها نقص، وكذا كلامنا، والنقص يكمن في الاختلاف والتناقض**، ولذا رفع الله الخطأ غير المقصود عنا - وهذا من رحمته -؛ **فلم يجعل لوازم أقوالنا مذهبًا ومعتقدًا لنا، وإن ظهر عوارها بحكم نقصها؛ لنسلِّم لكلام ربنا بالكمال والتنزيه عن كل ما يُشين، ونصونه عن كل نقص وعيب.**

فلو أنَّ المنتقدين لابن تيمية حذَّروا الأمة بعامة، وطلبة العلم بخاصة من لوازم التزمها، وفيها مخالفة لنصوص الشريعة، أو فيها إلحاق نوع نقص في ذات الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وسكت هو عن هذه اللوازم؛ لوجب عليهم حينئذ - إعمالًا لوجوب إحسان الظن بالعلماء - تبرئته منها، فكيف وهم جمعوا بين نقيضين: إلصاقها به مع تصريحه بنفي هذا اللازم الفاسد؟ فكيف وألحقوا هذا اللازم بكل من امتدحه، ورضي منهجه، وأثنى عليه؟ على وجه أصبح مَن يطلق عليه (شيخ الإسلام) عند بعضهم: كافرًا؛ بل شمل ذلك من جمع أسماء هؤلاء المادحين، وهي سبب محنة الحافظ ابن ناصر الدين فيما أسلفناه وقدَّمناه، في دراسة خاصة موعبة، وهي منشورة، ولله الحمد.

اللهم! إن هذا هو عين الظلم والجهل الذي يجب على كل منصف أن يصون نفسه عنه.

وعليه؛ فإن الأخذ بهذه اللوازم لا يستلزم تصوُّرًا واقعًا من صاحبه،

---

(١) انظر: ما قدمناه (ص ٨١٢) من لفتة مهمة حول هذا المعنى.

وقد أحسن ابن تيمية أيَّما إحسان في قوله المتقدم عنه: «فإذا عرف هذا؛ عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها».

وقال على إثره مباشرةً: «**وهذا متوجِّه في اللوازم التي لم يصرِّح هو بعدم لزومها**».

وأحسن مثال على هذا: قول عثمان بن سعيد الدارمي فيما سبق أن نقلناه عنه: «لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة؛ فاستقلَّت به قدرته، ولطف ربوبيته»[1].

فالمراد التدليل على أن العجز مستحيل في حقه، وأن قدرته - تعالى - تشمل كل شيء، وهذا واجب من المقالات، وأما إن هذا واقع؛ فلا.

وعليه؛ فالكفر منفيٌّ عن مُطْلِقها، وإن كانت العبارة قبيحة في ذاتها، لكنها من الباطل الذي يُفترض مع الخصم ليرجع إلى الحق الوارد في الكتاب والسنة.

فمجرد نقل ابن تيمية هذا الكلام مع سياقه وسباقه الدال على عدم عجز الله عَزَّوَجَلَّ عن الاستواء، مع عدم تصريحه بشناعة العبارة؛ لا يدل في التقرير العلمي على الكفر، فكيف وقد أشار على إثرها في النقل الثاني إلى ما لا يرتضيه منها؟! على النحو الذي سبق أن نقلناه عنه.

مثال عليه:

ساق الأستاذ صلاح الدين الإدلبي في كتابه «بدع الاعتقاد في

---

(١) عزاها - كما تقدم - كثير من خصوم ابن تيمية له، وأسقطوا قائلها؛ بل لعلهم - من جهلهم - لا يعرفونه!
انظر - على سبيل المثال -: «المقالات السنية» (٢٥) للحبشي.

التجسيم» (ص ٢٤ - ٢٥) - وهو خاصٌّ في الرد على ابن تيمية - أن من الأدلة على أنه مجسِّم:

«يرى الشيخ أن الله - تعالى - عالٍ على كل موجود **وبعضه أعلى من بعض!!** فقد قال في حديثه عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: «فإن مقصودنا أن لا يكون غيره أعلى منه؛ بل هو عالٍ على كل موجود، ثم بعد ذلك إذا قدَّرْتَ أنه ما منه شيء إلا وغيره منه أعلى منه؛ لم يقدحْ هذا في [مقصوده ولا في][1] كماله، فإن لم يعْلُ على شيء منه إلا ما هو منه، لا من غيره.

وأيضًا؛ فإن مثل هذا لا بد منه، والواجب إثبات صفات الكمال بحسب الإمكان.

وأيضًا؛ فإن مثل هذا كمال في العلو، **ولا يقدح في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض إذا لم يكن غيره عاليًا عليه**»[2].

فهو يتكلم عن الله جَلَّ وَعَلَا وكأنه ذرات مجتمعة وبعضها أعلى من بعض، وأنه لا يعلو على شيء منه إلا ما هو منه!! وتأمل قوله: «ولا يقدح في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض، إذا لم يكن غيره عاليًا عليه»! تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا» انتهى كلامه.

قال أبو عبيدة: هذا مثال من اللوازم التي تختلف فيها وجهات النظر، وقول الإدلبي: «فهو يتكلم عن الله - عز وجل وعلا - كأنه ذرات مجتمعة،...» بشعٌ، وفيه تقوُّل على ابن تيمية بأنه يرى أن الله - سبحانه - ذرات، وأن هذه ماهيته، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وهذا مِن أظهر وأبرز الأدلة على أن صاحب هذا الكلام ليس

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نقل الدكتور الإدلبي.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٢).

خبيرًا بتقريرات ابن تيمية، ولو أنه وسَّع تحسين الظن به، واستحضر أصول ابن تيمية؛ لوجد له مخرجًا حسنًا.

أمَا وهو لا يعرف أسلوبه - وبلونا عليه[1] في مواطن متعددة وغير مرة ذلك -؛ بل وجدناه يحاكم ابن تيمية ولم يقرأ جميع كلامه، وغابت عنه أصول مهمَّة له، ومباحث ابن تيمية لا سيما في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» - الذي منه نقل هذا - عميقة غاية عند المتخصص بتراثه وكتبه، فكيف بغيره كحال الناقل؟! فإن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يناقش من ينكر العلو جملة، ولا يقر به عقلًا وفطرة ونقلًا؛ فقد قال في ردِّه على الرازي (٧/ ١٠): «وأما قوله - يريد: الرازي -: «إن لم يكن لامتداده من جهة العلو نهاية؛ فكل نقطة فوقها أخرى، فلا شيء يُفرض فيه إلا وهو سُفل، وإن كان له نهاية؛ كان فوق طرف العلو خلاء أعلى منه، فلم يكن علوًّا مطلقًا»».

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فجوابه من وجوه... **الثالث**: أن يقول له **إخوانه** الذين يقولون: (إنه لا نهاية له في ذاته): قولك: «إن ما لا يتناهى؛ فكل نقطة منها فوقها نقطة، فكل شيء منه سُفل» لا يقدح في مطلوبنا، فإنَّ مقصودنا أن لا يكون غيره أعلى منه؛ بل هو عالٍ على كل موجود، ثم بعد ذلك إذا **قدَّرتَ** أنه ما منه شيء إلا وغيره منه أعلى منه؛ لم يقدح هذا في مقصوده ولا كماله، فإنه لم يعلُ على شيء منه إلا ما هو منه لا من غيره.

وأيضًا؛ فإن مثل هذا لا بد منه، والواجب إثبات صفات الكمال بحسب الإمكان.

---

(١) راجع الصفحات (٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٣، ٥٥٨، ٦٢٦).

وأيضًا؛ فإن هذا كمال في العلو، ولا يقدح في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض، إذا لم يكن غيره عاليًا عليه».

قلت: فتقدير ابن تيمية تنزلًا لقوله: «**إذا قدَّرتَ...**» إلى آخره؛ لرد شبهة الرازي في نفي العلو الثابت في جميع الأديان، وفي نصوص الوحيين المتواترة، فمن أثبت العلو، وجاءته هذه الشبهة؛ فهي لا تقدح في المتواتر في المنقول، وتُدفع بالذي ذكره فيما هو ممكن تصوره؛ إذ - كما قال - «**الواجب إثبات صفات الكمال بحسب الإمكان**»، وهذا محمول على تفاضل صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وقد بيَّن ابن تيمية ذلك في الموضع المشار إليه بعد كلامه السابق، وختم (ص ١٤) بقوله:

«فإذا كانت صفاته كلها كاملة لا نقص فيها، وبعضها أفضل من بعض؛ لم يمتنع أن يكون هو العالي علوًّا مطلقًا، وإن كان منه ما هو أعلى من غيره».

فلما غابت هذه المقدمات عند المتكلم، مع تحميله الكلام ما لا يحتمل، وصرفه عن سياقه، مجرِّدًا إياه عن سباقه ولحاقه؛ خرج معه اتهام شيخ الإسلام بما لم يخطر بباله، ولم يظهر في كلامه، ولم يسنح في خياله.

وكلام ابن تيمية - عليه الرحمة والرضوان - كما رأيت - ليس تقريرًا ابتداءً؛ وإنما هو محاولة عقلية قائمة على أصل شرعي ثابت في (تفاضل الصفات)، دون نقص في (المفضول) منها، وإنما هي - **جميعًا** - منزَّهة عن العيب والنقص وعدم الكمال، وورد ذلك في النصوص، من مفاضلة كلام الله بعضه على بعض، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، ولا ينبغي أن يُجعل هذا الكلام من الأدلة على قوله بالتجسيم؛ فهو رد على اعتراض بكلام محتمل، فهو لم ينشئه، ولم

يقرر ذلك مجردًا - كما أوهم كلام المعترض عليه -؛ وإنما ساقه على أنه تصورٌ محتملٌ لرد اعتراض ورد على أمر يعتقده، وقامت البراهين الضرورية عليه، **والإنصاف واجب مع المؤالف والمخالف.**

◉ جواز فرض الباطل مع الخصم في حال المعارضة والمناظرة حتى يرجع إلى الحق

قال الإمام القرطبي المفسر في «جامعه» (١١/ ٣٠٠) في تأويل قوله - تعالى -: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]:

«قيل: أراد: بل فعله كبيرهم إن كانوا ينطقون؛ بيَّن أن من لا يتكلم ولا يعلم لا يستحق أن يُعبَد، وكان قوله من المعاريض، و(في المعاريض مندوحة عن الكذب)؛ أي: سلوهم إن نطقوا؛ فإنهم يصدقون، وإن لم يكونوا ينطقون؛ فليس هو الفاعل، وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل، وهذا هو الصحيح؛ لأنه عدَّده على نفسه، فدلَّ أنه خرج مخرج التعريض، وذلك أنهم كانوا يعبدونهم ويتخذونهم آلهةً من دون الله، كما قال إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ...﴾ الآية [مريم: ٤٢]، فقال إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] ليقولوا أنهم لا ينطقون ولا ينفعون ولا يضرون، فيقول لهم: فلمَ تعبدونهم؟ فتقوم عليهم الحجة منهم، **ولهذا يجوز عند الأمة فرض الباطل مع الخصم حتى يرجع إلى الحق من ذات نفسه**؛ فإنه أقرب في الحجة وأقطع للشبهة، كما قال لقومه: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٦]، و«**هذه أختي**»[(١)]، و﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]».

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١) في «صحيحيهما»، في حديث طويل، فيه قصة، سقناها في كتابنا: «من قصص الماضين في حديث سيد المرسلين» (ص ٨٩ - ٩٥).

وقال في «تفسيره» - أيضًا - (١٦/ ١١٩) عند تفسيره لقوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝٨١ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الزخرف: ٨١ - ٨٢]:

«قيل: المعنى: قل يا محمد: إن ثبت لله ولد؛ فأنا أول من يعبد ولده، ولكن يستحيل أن يكون له ولد، وهو كما تقول لمن تناظره: إن ثبت ما قلتَ بالدليل؛ فأنا أول من يعتقده، وهذا مبالغة في الاستبعاد؛ أي: لا سبيل إلى اعتقاده، وهذا ترقيق في الكلام؛ كقوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والمعنى على هذا: فأنا أول العابدين لذلك الولد؛ لأن تعظيم الولد تعظيم للوالد.

وقال مجاهد[(١)]: المعنى: إن كان للرحمن ولد؛ فأنا أول من عبده ووحَّده، على أنه لا ولد له».

◉ هل هذه اللوازم وفقهها خاصٌّ بطائفة معيَّنة؟

هذا الذي قررناه لا يشمل ابن تيمية وأتباعه ومدرسته؛ بل الحقائق العلمية فوق الناس كلِّهم، ولا أمير في العلم إلا الحجة والبرهان والدليل، والتقعيدات العلمية الضرورية حاكمة لا محكومة، ولذا تساهل العلماء في الحكم على الخلاف القائم على اللوازم، مع حسن القصد، وتعظيم النصوص، واتباع المَهْيَع في الإثبات وطرق الاستنباط، **ولم يقع التكفير بينهم**، وإلا؛ لكفَّرت الطائفة الواحدة أتباع كل قول معروف فيها، ولا سيما الأشاعرة أنفسُهم، كما تراه مبسوطًا في كتب المتقدمين منهم والمتأخرين؛ فإنهم مختلفون شديدًا بينهم، وهذا الخلاف محكوم بالصواب والخطأ، وقد يصل إلى التضليل

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٧٩٤) والطبري (٢٠/ ٦٥٤) في «تفسيريهما» نحوه، وإسناده جيد.

والتبديع[١] دون الحكم بالتكفير.

◉ تقريرات أبي الحسن الأشعري

ويا ليت ميزان الحق في هذه المدارس الأشعرية - على اختلافها - يكون بالقرب أو البعد عن تقريرات الإمام أبي الحسن الأشعري نفسه - الذي ينتسبون إليه -[٢]؛ لهان الأمر، وسهُل الخَطب، ولكن - يا للأسف! - أصبحت تقاس على المقرر عند المتأخرين، وهي شاردة عن النصوص، حاكمة عليها بأن ظواهرها كفر، وسبقت إلماحة من ذلك، وإلى الله المشتكى من غربة الكتاب والسنة.

ولا تنس البتة ما سبق عن العز بن عبد السلام في إشارة مهمة جدًّا عن الخلاف الواقع بين الأشعرية[٣].

قال العلامة ابن بدران في «المدخل» (٤٩٦): «إذا رأيتَ كتب الذين يزعمون أنهم أشاعرة؛ رأيتَهم على مذهب أرسطاطاليس ومن تبعه؛ كابن سينا، والفارابي، ورأيتَ كتبهم عنوانها: (عِلم التوحيد)، وباطنها النوع المسمى بـ (الإلهي) من الفلسفة، وإذا كنتَ في ريب مما

---

(١) ظهر هذا جليًّا في أقوال المدارس الفلسفية الكلامية، بخلاف الأشاعرة المتقدمين؛ فإنهم مائلون للإثبات بالجملة، **ويؤوِّلون الصفات الخبرية فحسب**، وتبعهم جماعات من المحدِّثين، وشرَّاح الحديث، وكان ابن ناصر الدين الدمشقي منهم، وهم المعنيون بقولي في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٥٠٢ - ط الأولى): «**وأن يدرك الحنابلة أن الأشاعرة غير معطِّلة، وهم مؤوِّلة**»، وينظر التفصيل في كتاب «المدارس الأشعرية، دراسة مقارنة» للدكتور محمد بن محمد الراجحي الشهري.

(٢) انظر كتاب: «بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة» للدكتور خليل الموصلي.

(٣) انظر: (ص ٣٩٣).

قلناه من الكلام؛ فانظر: «المواقف» لعضد الدين الإيجي، و«شرحه» للسيد الجرجاني، وما عليه من الحواشي، ثم تأمل كتاب «الإشارات» وكتاب «الشفا» لابن سينا، وشروح الأول؛ فإنك تجد الكل من واد واحد، لا فرق بينهما إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما».

ويقول د. محمد الزركان في كتابه «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» (٦١١):

«وإذا كان متقدمو المتكلمين قد أدخلوا بعض الأقوال الفلسفية في كتب أصول الدين؛ فإن المتأخرين منهم قد أفرطوا في حشو كتب الكلام بالفلسفة، وخاصةً الفلسفة الطبيعية، حتى لقد أصبحت بعض الكتب الكلامية المتأخرة المشهورة - كـ «المواقف» - كتبًا فلسفيةً ممزوجةً بعلم الكلام، لا كتب كلام تتعرض لأقوال الفلاسفة».

ويقول د. محمد السنهوتي عن الرازي في كتابه «دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية» (٢٤١): «وفي هذا الطور اتجه الرازي بعلم الكلام الأشعري وجهةً جديدةً بعد انتشار علوم المنطق والفلسفة في الملة؛ فقد اقتبس كثيرًا من كلام فلاسفة الإسلام في الإلهيات والطبيعيات بقصد دعم آرائه الكلامية، وتوغل هو والمتأخرون من بعده في مخالطة كتب الفلسفة حتى اختلطت مسائلها بمسائل الكلام، والتبس عليهم شأن الموضوع في العِلمين؛ فحسبوه فيهما واحدًا من اشتباه المسائل فيهما».

وكان ابن تيمية ينكر على الرازي في كتابه «أصول الدين»، وكان يصرِّح به عند العلماء، إلا أن الانحراف عن ابن تيمية قديم بسبب الرازي، مثل ما حكاه الصفدي في «أعيان العصر» (٥/ ١٥٣) و«الوافي بالوفيات» (١/ ١٨٨)، والمقريزي في «المقفى الكبير» (٧/ ٤١) في

ترجمة (محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن يوسف الجعفري التونسي المالكي) المعروف بـ (ابن القَوْبِع) الذي كان يدرِّس «المباحث المشرقية في العلم الإلهي والطبيعي» للرازي، وعبارة الصفدي:

«وكنت يومًا أنا وهو عند الشيخ فتح الدين - أي: ابن سيد الناس -؛ فقال: قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: عمل ابن الخطيب - أي: الرازي - أصولًا في الدين الأصول[1]، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم - بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤]، فنفر الشيخ ركن الدين وقام، وقال: قل له: يا عُرَّة! عمل الناس وصنفوا وما أفكروا فيك. ونفر مغضبًا».

قال أبو عبيدة: وهؤلاء أصحاب الفلسفة والكلام هم ألدُّ خصوم ابن تيمية، ويعملون على محاكمته بناءً على المستقر في أذهانهم، ولذا لا تجد في ردودهم نقلًا ولا أثرًا!

والفلاسفة على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون والطبيعيون والإلهيون، والإلهيون هم المتأخرون منهم؛ مثل: سقراط وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وهو الذي رتب المنطق، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين: الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، واستبقى هؤلاء من رذائل الكفر والبدع بقايا لم يوفقوا للنزوع عنها.

قال فخر الدين الرازي: «ومن العجب أن بين الفلاسفة والمشبِّهة

---

(١) في «أعيان العصر»: «أصولًا في الدين أصول الدين»! وفي «المقفَّى»: «أصولًا في الدين الأصولي»، والمثبت من «الوافي».

غاية الخلاف؛ لأن الفلسفي لا يثبت لله صفة أصلًا، ويقول: إن الله لا يقبل صفة؛ بل هو واحد من جميع الوجوه بعلمه وقدرته، وصفاته بأسرها هي حقيقة ذاته، والمشبهيُّ يثبت لله - تعالى - صفات الأجسام من الحركة والسكون والجلوس والهبوط؛ وهذه غاية المنافاة، ثم إن اليهودي في هذا الكلام جمع بين المتنافيين وأخذ بمذهب الفيلسوفي في المسألة التي هي أخص المسائل عنده؛ وهي القدم، حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أحيانًا معدودة، وأزمنة محدودة، وأخذ بمذهب المشبِّهي في المسألة التي هي أخص المسائل عنده؛ وهي الاستواء على العرش، فأخطؤوا وأضلوا في الزمان والمكان»(١) انتهى.

◉ كلام ابن تيمية حول المعتقد السلفي لأبي الحسن الأشعري(٢)

الإمام أبو الحسن الأشعري علم من أعلام الأمة ومنارة من مناراتها، تلقت الأمة سيرته بالتعظيم والإجلال، ولا سيما بعد أن بصَّره الله بالحق حين ترك الاعتزال؛ فظهرت عليه تباشير الخير وهوادي الصلاح باتباع عقيدة السلف في إثبات الصفات والعلو، بالنقل والعقل، ومباينة الله للمخلوقات، والقول بأن القرآن غير مخلوق، ونحو ذلك من أصول العقيدة السليمة.

وكان الإمام الأشعري - لخبرته بالفرق الضالة التي عاش بين

---

(١) انظر: «المنقذ من الضلال» (١٨ - ٢٠)، «تفسير الرازي» (٢٨/ ١٥٢)، «قيد الأوابد» (٣/ ٦٣ - ٦٤، ١١٥ - ١١٦)، وللفرق بين المتكلم والفيلسوف: «مقدمة ابن خلدون» (٣/ ٩٧٦ - ط وافي).

(٢) ما تحته مأخوذ من كلمة للدكتور العلَّامة بشار عواد في مقال له بعنوان: (أبو الحسن عند مترجميه إلى القرن الثامن الهجري)، منشور في مجلة «الجذوة»، العدد الأول، أبريل سنة ٢٠١٣م.

جنبات علمائها المدة الطويلة - ذا قدرة خارقة على إظهار تناقض المعتزلة والرافضة والفلاسفة؛ فألَّف الكتب الداحضة لآرائهم الشَّاذة، وعقائدهم الفاسدة، فنال عند المسلمين الحرمة العظيمة، والقدر الكبير؛ نتيجة هذا الجهاد الذي جعله دينه ودَيْدَنه وهِجِّيراه.

ومن المعلوم في بدائه العقول ومناهج البحث العلمي الرصينة؛ أن مؤلفات أي عالم أو مفكر هي من أكثر الينابيع صفاء، وأعلاها ثقة في بيان سيرته وعقيدته ومنزلته العلمية، ولا سيما إذا كان العالم ظاهر الشخصية في كتبه، ومن هنا؛ فإن الوقوف على عقيدة هذا الإمام إنما تستشف من كتبه ومؤلفاته.

وقد اتفق العلماء على أن آخر مؤلفاته هو كتاب «الإبانة»[(١)]؛ وهو كتاب مكتنز بالفوائد والعوائد، وفيه عقيدته الحقَّة التي ارتضاها، وقد جاء بعد أن ذكر أقوال أهل الزيغ والبدع[(٢)]: «فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة؛ فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، ودياناتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا عَزَّوَجَلَّ، وبسنة نبينا محمد ﷺ، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون»[(٣)].

ثم سرد بعد ذلك أسس هذه العقيدة؛ وهو: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاؤوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن

---

(١) «الرسالة التدمرية» (٤)، «الفتوى الحموية الكبرى» (٤٤)؛ وقال فيه: «وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنَّفه».

(٢) انظر: «الإبانة» (١٤ - ١٩ ط فوقية حسين محمود).

(٣) «الإبانة» (٢٠ - ٢١).

رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله عَزَّوَجَلَّ إله واحد، لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله - تعالى - استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، وهو فوق العرش وفوق كل شيء، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وأن لله - سبحانه - وجهًا ويدين وعينين بلا كيف، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالًّا، وأن لله علمًا، ونثبت لله السمع والبصر والقوة، ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، وأن لا خالق إلا الله، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئًا، وأن الله وفَّق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالإيمان، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا إلا بإذن الله، وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، يراه المؤمنون، وندين بأن لا نُكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ارتكبه ما لم يستحله، ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمانًا، وندين بأن الله عَزَّوَجَلَّ يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، ولا ننزل أحدًا من أهل التوحيد جنة ولا نارًا إلا من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونقول: إن الله عَزَّوَجَلَّ يُخرج قومًا من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة رسول الله ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر والحوض والميزان والصراط والبعث بعد الموت، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وندين بحب السلف الذين اختارهم الله - تعالى - لصحبة نبيه ﷺ،

ونثني عليهم ونتولاهم أجمعين، وأن أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وخلافتهم خلافة النبوة لا يوازيهم في الفضل غيرهم، ونشهد بالجنة للعشر الذين شهد لهم رسول الله ﷺ، ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا وسائر ما نقلوه وأثبتوه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم، ونقول: إن الله يجيئ يوم القيامة، وأن الله يقرب من عباده، ومن ديننا: أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل بر وفاجر، وأن المسح على الخفين سنة في الحضر والسفر، ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وندين بإنكار الخروج بالسيف وترك القتال في الفتنة، ونقر بخروج الدجال، ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير، ونصدِّق بحديث المعراج، ونصحح كثيرًا من الرؤيا في المنام نقر أن لذلك تفسيرًا، ونرى الصدقة عن موتى المسلمين والدعاء لهم، ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك، ونصدق بأن في الدنيا سحرة وسحرًا، وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برِّهم وفاجرهم وتوارثهم، ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن الأرزاق من قبل الله، وأن الشيطان يوسوس الإنسان ويشككه ويخبطه[1]،... ثم فصَّل هذه العقائد بابًا بابًا.

ومن هنا كان هذا الكتاب قذًى في عيون المبتدعة لا سيما الروافض منهم؛ فأكثروا من الرد عليه، **فاتهموا الإمام أبا الحسن الأشعري بأنه من المشبِّهة المجسِّمة**، وبالافتراء على المعتزلة والروافض بما هم برآء منه، فضلًا عن الغباء وعدم الإدراك لمدلولات الألفاظ، وغير ذلك من الأقوال والتخاريف التي تدل على حقد دفين، الله وحده به عليم.

---

(١) «الإبانة» (٢١ - ٣٣).

ثم ذكر الدكتور بشار من ترجم لأبي الحسن الأشعري، ولا يهمُّنا إلا نقله عن شيخ الإسلام في ترجمته له؛ لتكتمل للقارئ الصورة عن موقف ابن تيمية مع الأشاعرة.

قال - حفظه الله - تعالى - بعد كلام:

«ومن ثم فإنني سوف أختار الشخصيات البارزة والمؤثرة في دراسة أبي الحسن الأشعري.

وأول هذه الشخصيات: هو شيخ الإسلام الإمام تقي الدين ابن تيمية - توفي (٧٢٨هـ) -؛ لبيان موقفه من أبي الحسن الأشعري والأشاعرة.

ويتعين عليَّ أن أشير آثر ذي أثير أن كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية تؤكد جميع مفاصلها على التفريق الواضح البيِّن بين مذهب أبي الحسن الأشعري الذي هو مذهب أهل السنة والحديث، وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل، ثم المذهب الأشعري الذي طوره العلماء الأشاعرة الذين جاؤوا بعده، وصار مذهبًا يخالف في كثير من مفاصله مذهب الأشعري، ولا سيما في إثبات الصفات الخبرية والعلو وأمثال ذلك[١]؛ فبيَّن أن أبا الحسن من أهل إثبات الصفات[٢]، وأن مذهبه هذا هو مذهب الإمام أحمد[٣]، وقال: «إن الطريقة التي سلكها أهل الإثبات في الرؤية ليست من الضعف كما يظنه أتباع الأشعري؛ مثل: الشهرستاني والرازي وغيرهما؛ بل لم يفهموا غَوْرها، ولم يقدُروا الأشعري قدره؛ بل جهلوا مقدار كلامه وحججه، وكان هو أعظم منهم قدرًا، وأعلم بالمقولات

---

(١) تنظر: «العقيدة الأصبهانية» (٨٤).

(٢) «المسألة المصرية» (١٩)، «العقيدة الأصبهانية» (١٠٤).

(٣) «العقيدة الأصبهانية» (٢٤، ٥٠).

والمنقولات ومذاهب الناس من الأولين والآخرين كما تشهد به كتبه التي بلغتنا، دع ما لم يبلغنا، فمن رأى ما في كتبه من ذكر المقالات والحجج ورأى ما في كلام هؤلاء؛ رأى بوْنًا عظيمًا»[١].

لقد استفاد ابن تيمية من كتابات أبي الحسن الأشعري في الرد على الفرق الضالة، لا سيما المعتزلة والخوارج الرافضة، **وأثنى في كثير من المواضع ثناء عطرًا على جهوده المحمودة في الرد عليهم؛ فقال معلقًا على قول أبي بكر ابن الصيرفي: (إن الأشعري جحرهم[٢] في أقماع السمسم)** قال: هذا صحيح «بما أبداه من تناقض أصولهم؛ فإنه كان خبيرًا بمذاهبهم؛ إذ كان من تلامذة أبي علي الجُبَّائي، وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة، ثم لما انتقل إلى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كُلَّاب، وهي أقرب إلى السنة من طريقة المعتزلة؛ فإنه يثبت الصفات والعلو، ومباينة الله للمخلوقات، ويجعل العلو يثبت بالعقل، فكان الأشعري لخبرته بأصول المعتزلة؛ أظهر من تناقضها وفسادها ما قمع به المعتزلة، وبما أظهره من تناقض المعتزلة والرافضة والفلاسفة ونحوهم؛ صار له من الحرمة والقدر ما صار له، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤتي من لدنه أجرًا عظيمًا»[٣].

أما بعض ما انتقده شيخ الإسلام من آراء أبي الحسن الأشعري فهو من نحو انتقاده لأي عالم يختلف معه في بعض الآراء، بصرف النظر عن كونه يتفق معه اتفاقًا كليًا أو جزئيًا في العقيدة والمذهب،

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٤٧).

(٢) في بعض المصادر: «حجرهم»، وفي بعض آخر: «حجزهم».

(٣) «الفتاوى» (٦/ ٦٢٩)، «الفتوى الحموية» (٤٤).

فكل إنسان يؤخذ من قوله ويترك، ومن هنا يقول: «وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفًا للإمام أحمد وغيره من الأئمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد؛ كأبي الوفاء ابن عقيل، وأبي الفرج ابن الجوزي[(١)]، وصدقة بن الحسين وأمثالهم، ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه، ومن هو أقرب إلى أحمد والأئمة؛ مثل: ابن عقيل وابن الجوزي ونحوهما؛ كأبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي ونحوهم، وأئمة أصحاب الأشعري؛ كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وشيخه أبي عبد الله بن مجاهد وأصحابه؛ كأبي علي بن شاذان وأبي محمد ابن اللبان؛ بل وشيوخ شيوخه كأبي العباس القلانسي وأمثاله؛ بل والحافظ أبي بكر البيهقي وأمثاله، أقرب إلى السنة من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة أو الجسمية أو الفلاسفة»[(٢)].

كان ابن تيمية سعيدًا بكتاب «الإبانة» الذي أكد غير مرة أنه آخر ما صنَّفه أبو الحسن الأشعري[(٣)]، ولذلك فهو يعده الممثل الحقيقي لآرائه، ومن ثم فقد استشهد به واستدل في الرد على الخصوم[(٤)]، وحينما وجد بعض الناس يزعم أنه إنما صنف هذا الكتاب تقية وإظهارًا

---

(١) قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٤١): «الأشعري وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة؛ من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله، وممن اتبع ابن عقيل؛ كأبي الفرج ابن الجوزي في كثير من كتبه».

(٢) «شرح العقيدة الأصبهانية» (٧٨ - ط حسنين محمد مخلوف).

(٣) «الفتاوى» (٦/ ٥٨٤)، «العقيدة الأصبهانية» (١٠٨).

(٤) «الرسالة التدمرية» (٤)، «الفتوى الحموية» (٤٤)؛ حيث قال: «وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنَّفه، وعليه يعتمدون في الذب عنه من يطعن عليه».

لموافقة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم؛ كذبهم وقال: «هذا كذب على الرجل؛ فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها، ولا نقل أحد من خواص أصحابه ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته، فدعوى المدعي أنه كان يبطن خلاف ما يظهر؛ دعوى مردودة شرعًا وعقلًا»(١).

وأشار ابن تيمية إلى أثر زكريا بن يحيى الساجي إمام أهل البصرة في زمانه في التكوين الفكري لأبي الحسن الأشعري فيما أخذه عنه من مذاهب أهل السنة والحديث والفقه» اهـ.

◉ أقسام الناس في الأسماء والصفات

قال العز بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» (الفقرات ١٢٢٥ - ١٢٢٨ بتحقيقي):

«وقد رجع الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات، وقال: اختلفنا في عبارات، والمشار إليه واحد.

وقد مثَّل ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمن كتب إلى عبِيده يأمرهم بأشياء وينهاهم عن أشياء؛ فاختلفوا في صفاته مع اتفاقهم على أنه سيدهم؛ فقال بعضهم: هو أكحل العينين. وقال آخرون: بل هو أزرق العينين. وقال بعضهم: هو أدعج العينين. وقال بعضهم: هو رَبْعَة. وقال آخرون: بل هو طُوال. وكذلك اختلفوا في كونه أبيض أو أسود أو أسمر أو أحمر؛ فلا يجوز أن يقال: إن اختلافهم في صفته اختلاف في

---

(١) ينظر - مثلًا -: «الفتاوى» (١/ ٣٨٥) و(٦/ ٣٦٩)، «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٢٨)، «الفتوى الحموية» (٤٤)، «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٢٠ و٢/ ١٥ و٣/ ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٩٧، ٤٣٣،...).

كونه سيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم، وكذلك لا يكون اختلاف المسلمين في صفات الإله اختلافًا في كونه خالقهم وسيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم.

وكذلك لو اختلف قوم في صفات أبيهم مع اتفاقهم على أنه أصلهم الذي خُلِقوا من مائه؛ فلا يكون اختلافهم في أوصافه اختلافًا في كونهم نشؤوا عنه، وخُلقوا منه».

قال أبو عبيدة: اعلم أن الناس في باب الصفات والأسماء على ثلاثة أصناف:

أولًا: معطِّلة.

ثانيًا: مشبِّهة.

ثالثًا: المؤمنون الموحِّدون.

ومن هنا يتبين تساهل العز بن عبد السلام في اختلاف الفِرَق في بعض الصفات لا كلِّها - إثباتًا ونفيًا - هنا، وفي قوله في (فقرة ١٢٢٩): «اتفق المسلمون على أن الله موصوف بكل كمال، لكنهم اختلفوا في بعض الأوصاف...».

وهذه كلمة مجملة على أصناف الفرق الثلاثة[1]:

الصنف الأول: المعطِّلة.

وهم الذين عطَّلوا الرب عما يجب له من الأسماء والصفات، والتعطيل على ثلاث مراتب، ذكرها شيخ الإسلام في «التدمرية»؛ وهي:

---

(١) مأخوذ من كتاب «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» (٢٨٥ - ٢٨٧) للأخ الشيخ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميِّس، بتصرف واختصار.

١- وصف الله بسلب النقيضين، وهو مذهب غلاة المعطلة؛ فإنهم يقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت؛ لأننا لو وصفناه بالإثبات لشبهناه بالمخلوقات، ولو وصفناه بالنفي لشبهناه بالمعدومات.

٢- وصف الله بالسلب والإضافة[١] - «أي: هو ليس بجاهل ولا عاجز»[٢] - دون صفات الإثبات؛ وهو مذهب المعطِّلة من الفلاسفة والجهمية، وهؤلاء كلهم ينفون الأسماء والصفات.

٣- إثبات الأسماء دون الصفات؛ وهو مذهب المعتزلة، وهو -للأسف!- مذهب ابن حزم.

والمعطلة قسمان: أهل التأويل، وأهل التجهيل.

أما **أهل التأويل** فهم «الذين يصرفون معاني نصوص الكتاب والسنة عن معانيها الظاهرة بغير حجة؛ وهذا هو التحريف بعينه»[٣].

وأما **أهل التجهيل** فهم «الذين ينكرون معاني الأسماء والصفات، ويثبتون ألفاظًا لا معاني لها»[٤].

الصنف الثاني: المشبِّهة.

وهم الذين يشبِّهون صفات الله بصفات المخلوقين؛ كقول بعضهم: لله سمع كسمعي، وبصر كبصري.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦): «من قال: عِلم

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٤٩ - ٢٥٠) و«الصفدية» (١/ ٩٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٥٥).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٨، ٩).

(٤) «مختصر الصواعق المرسلة» (٥٤).

كعِلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضاء كرضائي، أو يَدان كيَدَي، أو استواء كاستوائي؛ كان مشبهًا ممثلًا لله بالحيوانات...».

والتعرُّض لكيفية صفات الله عَزَّوَجَلَّ وحقيقتها التي لا يعلمها إلا الله؛ من التشبيه، كما ذكر ذلك الإمام أبو عثمان الصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (٤).

وقال الإمام الرباني شيخ الإسلام الثاني ابن قيم الجوزية في «بدائع الفوائد» (١/ ١٧٠):

«فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطِّلة؛ فإن أولئك نفوا صفات كماله وجحدوها، وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم إلحاد، وتفرقت بهم طرقه».

الصنف الثالث: المؤمنون الموحِّدون.

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» في عقيدته المعروفة بـ «العقيدة الواسطية» (٣/ ١٣٠):

«ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل يؤمنون بأن الله - سبحانه -: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤٢]، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرِّفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه - سبحانه - لا سَمِيَّ له، ولا كفؤ له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ؛ فإنه - سبحانه - أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلًا، وأحسن حديثًا من خلقه...».

وهذا هو المهيع والمنهج الحق، فلا التفات لما يخالفه، فعَضَّ عليه بالنواجذ، والله الموفق.

◉ **انتبه واحذر**

الراصد لمواقف المتأخِّرين من الأشاعرة يَعجب كلَّ العجب! من إصرار بعضهم على تكفير ابن تيمية، ويصل المقام إلى الكذب والافتراء عليه، وسبق التمثيل على ذلك بعدة أمثلة.

ويفيدنا هنا فيما نحن بصدده، وتأكيدًا على ما سبق عن الكوثري أنه يزعم في كتابه «مِن عِبَر التاريخ» (ص ٣٨) أن بغية ابن تيمية وجدها عند فيلسوف اسمه: ابن ملكا[1].

والذي يهمني هنا: ما ذكره العلامة محب الدين الخطيب في مقالته «**عدوان على علماء الإسلام يجب أن يكون له حد يقف عنده**»، ونشره في مجلته «الزهراء» (المجلد الخامس، الجزء السادس)، ومما قال فيه (ص ٤٤١ - ٤٤٢):

«هذا بعض ما يقوله الكوثري في غالب علماء الحديث، وقد وقف حياته على البحث عما يقوله الخصوم في خصومهم؛ ليذيعه في هذه التعليقات، **فيهدم حرمة الأئمة من قلوب الأمة**.

وقد بلغ به الأمر أن أقنع صديقنا الفاضل ناشر تعليقاته بأن في دار الكتب الظاهرية كتابًا بخط شيخ الإسلام ابن تيمية قال فيه بالتجسيم.

ودار الكتب الظاهرية كان أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمينها، **ونشأتُ منذ طفولتي بين جدرانها**، وكان اثنان في دمشق يقرآن خط شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أحدهما كاتب هذه السطور، والذي طبع من كتبه نقلًا عن خطه كان منقولًا بقلمي، **وأنا مِن أعرف الناس بكتب ابن تيمية المكتوبة بخطه**، فقلتُ لصديقي: إن كان هذا موجودًا بخط ابن تيمية؛ فأنا مستعد لأعلن

---

(١) انظر في الرد عليه: «الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي» (ص ٣٨).

على رؤوس الأشهاد انضمامي إلى رأي الكوثري في هذه المسألة، وأما إن عجزتم عن إظهار ذلك بخط شيخ الإسلام؛ فيكفي أن تعلم أيها الصديق أنك قد خُدِعت، **وأن هذه الفِرْيَة فرية شعوبيٍّ، عدوٍّ لسلفنا، معتدٍ على علمائنا، يقول بقاعدة (الغاية تبرر الوسيلة)**».

وهذا أمر يلمسه كل منصف ممن درس كلام الكوثري[1]، وقد أحسن محمد أحمد عبد القادر لما ختم دراسته المعنونة بـ «الشيخ الزاهد الكوثري وجهوده في مجال الفكر الإسلامي» بقوله:

«يؤخذ على الكوثري في إطار حماسه الزائد: اندفاعه إلى تخطئة غيره ممن لا يتفق معه، **إلى حد رميه بالكفر، أو يصف خصمه بأوصاف لا يليق أن تصدر عن عالم أو مفكر مثله**».

◉ إياكَ والظُّلم

ومن الظلم الشنيع: عدم إشارة خصوم ابن تيمية لمن مدح ابن تيمية، ممن عرف حاله وزهده وعلمه وصلاحه ومعتقَده، ممن خالفه وناوأه!

ومن أظلم الظلم لابن تيمية وخصومه ما قاله الكوثري: «ومنهم من انخدع بأوائل حاله، ولم يطَّلع على خبايا مفرداته في كتبه، فجرى على المبالغة في إحسان الظن به»[2].

قلت: الجريان على الإحسان خير من عكسه، واعتمد من جرى

---

(١) انظر عنه ومن تصدى للرد عليه ومواقفه الخطيرة العشرة: «إمام الكوثرية ومناقضته لتوحيد الألوهية» (٢٥ - ٤٨)، ونال الباحث علي بن عبد الله الفهيد درجة الماجستير بأطروحته المقدمة إلى جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، وهي بعنوان: «زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية، عرض ونقد».

(٢) «لحظ الألحاظ» (ص ٣٢٠ - الهامش) لابن فهد.

على المبالغة في إساءة الظن به على تصوُّر فاسد، واعتدى على مقررات واضحة عند ابن تيمية، وتجاوز حقائق قامت عليها الأدلة النقلية، وما صنع ذلك إلا تعصُّبًا لمسلك هو عليه، ومشرب نشأ فيه، ولم يتنوَّر بنور الدليل: لا العقلي القائم على النظر الصحيح، ولا النقلي القائم على النقل الصريح، ولا الاستدلال القائم على المذهب الرجيح.

نعم؛ ابن تيمية كسائر العلماء من حيث الصواب والخطأ، لكن ينبغي قبل محاكمته وإظهار المآخذ عليه: الإقرار بعلمه ودينه وصلاحه وتقواه، وأن من نازع في ذلك؛ فهو ظالم.

أليس لمكفِّري ابن تيمية ومضلِّليه في هذه العصور عقول؟! إلى متى ستبقى تائهة في بحار الظلم والظلمات، وقناعاتهم قائمة على الظنون والترهات؟! فقد ظهرت المحجَّة، وقامت الحجة، وانتشرت كتبه بين العلماء، وسارت بها الركبان، وخُدِمت: تحقيقًا، وترجمةً، واختصارًا، وتهذيبًا، ودراسةً، وتمحيصًا، وفيها ما ليس في غيرها، وتُفرح القلوب، وتروي الظمآن، وتروي الغليل، وتبرئ العليل.

فلماذا هذا الحرمان منها؟!

وعُرفت المآخذ، وقامت الحجج والبراهين، وتناطحت في ميدان البحث والتحقيق، وحصحص الحق، وظهر العدل، ونادى أصحابه: هلمُّوا إلى الدليل، ونور البرهان، ونصاعة الفهم، ورجحان العقل، وقوة الفهم، وسعة العلم، وقوة الحجة؛ فإنكم - إن فعلتم - فائزون، وفي الآخرة - إن شاء الله تعالى - ناجون، ومن تبِعات الظلم سالمون.

ألم تحكم المحاكم الشرعية اليوم باختيارات ابن تيمية في الطلاق في سائر بلاد المسلمين؟ ألا يدل ذلك على قوتها، وبقاء الحياة فيها، وأنها لم تظهر ميِّزتها من بين سائر الأقوال وَفق سنة الله في خلقه إلى

هذه الأيام؛ لأن الباطل يموت بموت صاحبه؟ فيا ترى! ما سر بقاء هذا الاختيار؛ لولا قيام الأدلة والآثار عليه؟

ويا ترى! ما هو سر القبول لهذا الإمام، وبقاء ذكره، وإحياء تقريراته واختياراته، وإشغال الأمة بها؛ لولا أنه من الأئمة الكبار؟

بتنا نعيش في زمن تحررت فيها العقول من التقليد والتبِعات، وانفتحت وسائل التواصل للوصول إلى العلوم، **ولا مجال فيه للإجبار والإكراه والإرهاب في القناعات، إنه زمن الحريات، يدلي فيه كل واحد بدلوه، وتتصارع فيه الآراء، وتضطرب فيه الأقوال، ولكن وَفق سنة الله في المدافعة لن يبقى إلا الأصلح والأحسن.**

الواجب اليوم - وكل يوم - بيان الحق بالبرهان، والمجادلة بالتي هي أحسن للتي هي أقوم، مع الصبر في المحاورة مع المخالف، وهذا هو سبيل المجتمعات الراقية المنفتحة، **أما التعصُّب والتهويل والمهاجمة والتشنيع والتهديد للمخالف؛ فهو سبيل المتعصبين المنغلقين، وهو مما لا محل له اليوم مع وسائل الاتصال الحديثة، والانفتاح الحضاري، والحوار العلمي المنضبط بقواعده المَرعية وشروطه المرضيَّة، وما زالت - ولله الحمد - الوسطية والحكمة والعدل هي سبيل القضاء على الغلو والزَّيف والجهل، وهي التي تعكس الأمان من سطوة التيار الآحادي الذي نخشى - لا قدَّر الله - من سيادته، ونخاف من عقباه.**

إن الاختلاف والتعددية والتنوُّع في محاولات التجديد والوعي؛ كفيلة بالارتقاء بالمجتمعات إلى أمثل حالاته، من خلال الحجة والبرهان، والحوار العلمي، القائم على قواعد الإثبات والاستنباط الصحيحة.

لا يمكن أن يقضي أحد - أيًّا كان - على الخلاف بين المدرستين: السلفية والأشعرية، ولكن الواجب ترشيده؛ إذ امتداده أمر واقع، وعدم

ترشيده يولِّد وهنًا وضعفًا، وعدم توافق بين أطياف المجتمع، ويعرِّضها إلى التمزق والتفكك، ولعله يعود بها إلى ما جرى في المئة الخامسة والسادسة الهجريتين من قيامهم على بعضهم بعضًا، إلى درجة التناحر والتقاتل[١]، وزهوق ألوف النفوس!

اصغِ إلى كلام ابن تيمية لمخالفيه بعد تقرير معتقده:

«وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا؛ فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به الحجَّة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته»[٢].

فلماذا هذه القسوة، وتلك العبارات النابية، والكيد إلى حد الحقد، والخصام والقتال في معركة لا عدو فيها؟!

والواجب على جميع الناس الانتصار للحق، وعدم الاغترار بالهوى، وقد نبَّه على ذلك ابن رجب في كتابه «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢٦٧ - ٢٦٨)، وذكر فرقًا دقيقًا لا ينتبه له إلا الصادقون؛ فقال رحمه الله تعالى: «ولمَّا كثُر اختلافُ النَّاس في مسائل الدِّين، وكثر تفرُّقُهم؛ كثُر بسبب ذلك تباغُضهم وتلاعُنهم، وكلٌّ منهم يُظهر أنَّه يُبغض لله، وقد يكون في نفس الأمر معذورًا، وقد لا يكون معذورًا؛ بل يكون متَّبِعًا لهواه، مقصِّرًا في البحث عن معرفة ما يُبغِضُ عليه، فإنَّ كثيرًا من البُغض كذلك إنَّما يقعُ لمخالفة متبوع يظنُّ أنَّه لا يقولُ إلَّا الحق، وهذا الظَّنُّ خطأٌ قطعًا، وإن أُريد أنه لا يقول إلَّا الحق فيما خُولِفَ فيه؛ فهذا الظَّنُّ قد يُخطئ ويُصيب، وقد يكون الحاملَ على الميلِ إليه مجرَّد الهوى، أو

---

(١) انظر: نماذج منه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٤٨٨).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣/ ١٧٩)، وانظر منه: (٣/ ٢٢٧-٢٢٨).

الإلف، أو العادة، وكلُّ هذا يقدح في أن يكون هذا البغضُ لله، فالواجبُ على المؤمن أن ينصح نفسه، ويتحرَّزَ في هذا غاية التحرُّز، وما أشكل منه، فلا يُدخِلُ نفسه فيه خشية أن يقع فيما نُهيَ عنه من البُغض المُحرم.

وهاهنا أمرٌ خفيٌّ ينبغي التَّفطُّن له؛ وهو أن كثيرًا من أئمة الدِّين قد يقول قولًا مرجوحًا، ويكون مجتهدًا فيه، مأجورًا على اجتهاده فيه، موضوعًا عنه خطؤه فيه، ولا يكون المنتصر لمقالته تلك بمنزلته في هذه الدَّرجة؛ لأنه قد لا ينتصر لهذا القول إلا لكونِ متبوعه قد قاله، بحيث إنَّه لو قاله غيرُه من أئمة الدين؛ لما قبله، ولا انتصر له، ولا والى من وافقه، ولا عادى من خالفه، وهو مع هذا يظن أنه إنما انتصر للحقِّ بمنزلة متبوعه، وليس كذلك؛ فإنَّ متبوعه إنَّما كان قصدُه الانتصار للحقِّ، وإن أخطأ في اجتهاده، وأمَّا هذا التَّابع؛ فقد شاب انتصاره لما يظنُّه الحقَّ إرادة علوِّ متبوعه، وظهور كلمته، وأن لا يُنسَبَ إلى الخطأ، **وهذه دسيسةٌ تَقْدَحُ في قصد الانتصار للحق، فافهم هذا؛ فإنَّه فَهْمٌ عظيم، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم**».

ونبه على هذا ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ٣٠١)، وزاد عليه؛ فقال: «لكن وقوع مثل هذا التأويل من الأئمة المتبوعين أهل العلم والإيمان صار من أسباب المحن والفتنة؛ فإن الذين يعظِّمونهم قد يقتدون بهم في ذلك، وقد لا يقفون عند الحد الذي انتهى إليه أولئك؛ بل يتعدُّون ويزيدون زيادات لم تصدر من أولئك الأئمة السادة، والذين يعملون تحريم جنس ذلك الفعل قد يعتدون على المتأولين بنوع من الذم فيما هو مغفور لهم، ويتبعهم آخرون فيزيدون في الذم ما يستحلُّون به من أعراض إخوانهم وغير أعراضهم ما حرمه الله ورسوله، فهذا واقع كثير في موارد النزاع الذي وقع فيه خطأ من بعض الكبار».

«واعلم أن الله - تعالى - قد يُوقع بعض المُخلصين في شيء من الخطأ ابتلاء لغيره: أيتبعون الحق ويَدَّعون قوله أم يغترُّون بفضله وجلالته؟ وهو معذور بل مأجور؛ لاجتهاده وقصده الخير وعدم تقصيره، ولكن من تبعه مغترًّا بعظمته بدون التفات إلى الحجج الحقيقية من كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله وسلَّم - فلا يكون معذورًا؛ بل هو على خطر عظيم.

ولما ذهبت أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إلى البصرة قبل وقعة الجمل؛ أتبعها أميرُ المؤمنين علي عَلَيْهِ السَّلَامُ ابنَه الحسن وعمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لينصحا الناس، فكان من كلام عمَّار لأهل البصرة أن قال: والله! إنها لزوجة نبيكم - صلى الله عليه وآله وسلَّم - في الدنيا والآخرة، ولكنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ابتلاكم بها ليعلم: إيَّاه تطيعون أم هي؟[(١)]

ومن أعظم الأمثلة في هذا المعنى: مطالبة فاطمة عَلَيْهَا السَّلَامُ بميراثها من أبيها - صلى الله عليه وآله وسلم -؛ وهذا ابتلاء عظيم للصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثبَّته الله عَزَّ وَجَلَّ فيه»[(٢)].

وهذا يستلزم - بدايةً وبديهةً ونهايةً - ضرورة الصدق مع الله عَزَّ وَجَلَّ، وإنصاف المخالف، وعدم الاسترسال في مشايعة الأشياخ إلَّا بالحُجَّة والبُرهان، مع أهمية تنظيم إدارة الاختلاف، ولو بسَنٍّ قوانين أدبية أخلاقية تضمن حصول العدل، وحفظ الحقوق للجميع، ونشر الوعي بين الناس وتطويره، لتحقيق الإصلاح الحقيقي، **وردع أولئك المتهورين الذين باتوا مصدر قلق على حياة بعض الناس أو أمنهم.**

فلا يمكن ولا يعقل أن يترك أبناء المجتمع الواحد يتعامل بعضهم

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٠٠).

(٢) «آثار الشيخ العلَّامة عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني» (٢/ ٢٩٤).

مع بعض بطريقة عدوانية بسبب هذه الخلافات التي أنشئت بدوافع، ونمت بدواع، وترعرعت في ظروف خاصة، وكلما اشتدَّ الأمر **خرجت مراسيم لدحر هؤلاء أو لمنع أولئك**، وكان الحال في أحسنه - كما سبق[(١)] وأنْ ذكرنا - المناداة بضرورة كتم كل فريق لمعتقَده.

ولا يُراد من ذلك إلا المسائل التي أصبحت شعارًا لكل فرقة من الفرق.

وهل يلزم مشاركة أطياف المجتمع كلِّها بمثل هذه الخلافات، والزجُّ بجميع طلبة العلم في هذه المضايق؟!

ألا يسعنا أن نختلف بعقولنا دون قلوبنا؟!

ألا يسعنا أن نجد مسوِّغًا لمن لم يقُل بقولنا؟!

ألا يسعنا أن نسع مخالفينا بأخلاقنا؟!

ألم يكن ذلك حاصلًا عند جمع كبير من الفضلاء والعلماء قبلنا؟!

لماذا لا يذكر بهذا الصدد إلا تلك البقع السوداء التي طفت على السطح، ووقع فيها مهاترات وسُباب وشتائم؟!

◉ مع بعض العادلين

ألم تقف على أعلام علماء مدحوا ابنَ تيمية من الأشاعرة؟!

إن لم يقنعك ما سبق؛ فإليك الآتي، وشرطي فيه **ذِكر مَن صحبه أو مدحه من الأشراف والأمراء والصوفية والشافعية**[(٢)]

---

(١) (ص ١٦٤).

(٢) كثُر في الشافعية الأشاعرة، وظهر هذا في القرن الخامس والسادس على وجه جلي، وكانت تدور بينهم وبين الحنابلة معارك يقع فيها مئات القتلى، وكشفتُ عن ذلك ووضَّحتُه في «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٥٠٥).
وتفطَّن الحسن بن أبي بكر النيسابوري الحنفي لهذا، ونقل عنه ابن الجوزي =

ورجال الدولة[١]:

١- خالد بن عطاف، الشيخ، الصالح، العابد، الناسك، المعروف بـ (ابن الهديمي) (ت ٧٤١هـ).

قال الحسيني: «كان من أصحاب ابن تيمية، وله حال، وكشف، وكلمة نافذة»[٢].

٢- إسماعيل بن ناهض بن أبي الوحش بن حاتم، السيد، الشريف، الصالح، العابد، عماد الدين الحسيني، الدمشقي، الخشاب (ت ٧٤٤هـ).

قال ابن كثير: «كان رجلًا شهمًا، كثير العبادة والمحبَّة للسنة وأهلها، ممن واظب صحبة ابن تيمية وانتفع به، وكان من جملة أنصاره وأعوانه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٣].

= في «المنتظم» (١/ ١٠٦ - ١٠٨، ١١٠) أحداثًا في صراعه مع الأشاعرة، وكان يقول: «**كن شافعيًا ولا تكن أشعريًا، وكن حنفيًا ولا تكن معتزليًا، وكن حنبليًا ولا تكن مشبِّهًا**». وانظر: «السير» (٢٠/ ١٤١)، «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي» (٢٦ - ٢٩).

(١) سبق أن ذكرنا منهم جماعة غير المذكورين هنا؛ مثل: أمير العرب مهنا، وملك أمراء دمشق الأَفرم، وبدر الدين جنكلي بن محمد بن البابا بن جنكلي بن خليل بن عبد الله العجلي، الأمير الكبير، المعظم الرئيس، كبير الدولة الناصرية، وقد زوَّجَ السلطان الناصر محمد بن قلاوون ابنه إبراهيم بابنة الأمير هذا.
وراجع: (ص ٢٤٤).

(٢) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ١٥٧)، ووقع اسمه: (خالد الزاهد) في «الأعلام العلية» (٨٠) و«ذيول العبر» (٢٢١).

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٦٥)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٣٧٦)، ووقع اسمه: (الشريف الخشاب) في «الأعلام العلية» (٨١).

٣- أَلْطُنْبُغا الدَّوادَار[١] الجارلي، السُّلَمي، الشاعر اللطيف (ت ٧٤٤هـ).

قال الصفدي: «يَعرف فقهًا على مذهب الشافعي، ويعرف أصولًا، ويبحث جيدًا، ولكنه سال ذهنه لما اجتمع بالشيخ تقي الدين ابن تيمية، ومال إلى رأيه، ثم تراجع عن ذلك إلا بقايا»[٢].

وقال ابن حبيب: «لازم الشيخين: ابن الوكيل، وابن تيمية»[٣].

٤- عيسى بن إبراهيم بن محمد بن ثوبان، الشيخ مجد الدين أبو الحسن المارداني، النحوي، الشاعر (ت ٧٤٦هـ).

اختصر «المعالم» للفخر الرازي، وكتب إلى ابن تيمية قصيدةً من جملتها:

يا أيها الحَبْرُ الذي عِلْمُهُ وفَضْلُهُ في النَّاسِ مشهورُ
كيفَ اختيارُ العبدِ أفعالَهُ والعبدُ في الأفعالِ مجبورُ

فـ (عيسى) هذا أشعري، ولم يمنعه ذلك من مدح ابن تيمية.

فيُقال: إن ابن تيمية أجابه عن قصيدته بجواب في عدَّة كراريس غير منظوم[٤].

---

(١) من (دواة) العربية؛ وهي وعاء الحبر، و(دار) بمعنى: الممسك والصاحب؛ أي: حامل الدواة، مصطلح كان يطلق على أحد أركان الدولة، برتبة مقدَّم أمير ألف، يرأس الأعمال الإدارية في البلاط، وتقع عليه مهمة توقيع الرسائل السلطانية وتسليم البريد للسلطان، وكان يشرف على أعطيات المماليك.
انظر: «المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية» (٩٣ - ٩٤).

(٢) «الوافي بالوفيات» (٩/ ٣٦٦).

(٣) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٣٨٠).

(٤) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٤٧١ - ٤٧٢)، وانظر السؤال والجواب في: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٤٨-٥١٥).

٥- قُرْمِشيُّ بن أقْطوان، الأمير سيف الدين الحاجب (ت ٧٤٧هـ).

كان كثير الاعتقاد في ابن تيمية وأتباعه[١].

٦- خليل، الأمير حسام الدين ابنُ البَرْجمي المصري (ت ٧٤٩هـ).

كان يتعصَّب لابن تيمية، ويحبُّ أصحابه[٢].

٧- عمر بن سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن عبد القاهر بن عبد الواحد بن عمر، أقضى القضاة، زين الدين أبو حفص الحراني، ثم الدمشقي، الحنبلي، المعروف بـ (ابن بُخَيخ) (ت ٧٤٩هـ).

لازم ابن تيمية وتخرَّج به وغيره، وناب في الحكم فحُمِد[٣].

٨- عمر بن عبد الرحمن بن الحسين بن يحيى بن عبد المحسن، الشيخ، الصالح، سراج الدين أبو حفص ابن الشيخ الصالح القدوة أبي الفرج نجم الدين اللخمي القبَّاني المصري الحنبلي (ت ٧٥٥هـ).

صحب ابن تيمية وتفقَّه به، وأفتى وأشغل، وأقام بالقدس، **وكان ملاذًا للصادر والوارد**[٤].

٩- بُراق، الأمير سيف الدين، أمير آخور[٥] السلطان بدمشق (ت ٧٥٧هـ).

---

(١) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٤٩٧)، «أعيان العصر» (٢/ ٣٢٧)، وتقدم.

(٢) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٥٧٨)، وانظر: «أعيان العصر» (٢/ ٣٢٧)، وتقدم.

(٣) «المعجم المختص» (١٨١) للذهبي، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٦١٢، ٦١٣)، وتَحرَّف اسمه في «الأعلام العلية» (٨٣) إلى (القاضي ابن نُجيح) فليصوب، وله أخ اسمه (محمد) من خواص أتباع ابن تيمية.
وينظر: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣٧٩)، وما سبق (ص ٢٥٧).

(٤) «وفيات ابن رافع» (٢/ ١٧٩)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٢/ ٧٢).

(٥) أمير آخور: أمير الإسطبلات السلطانية، وصاحب هذا المنصب كان من أجلِّ الأمراء آنذاك.

=

قال ابن كثير: «كان مشكورَ السِّيرة، كثيرَ الصَّدقة، محبًّا للخير وأهله، من أكبر أحباب ابن تيمية»(١).

١٠- إبراهيم بن محمد بن يونس بن منصور، المسنِد الحبر، أبو إسحاق الدمشقي، القوَّاس، الشافعي (ت ٧٦١هـ).

قال الحسيني: «صحب ابنَ هود(٢) في وقت ثم هجره، ولازم ابنَ

= انظر: «المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية» (٢٢ - ٢٣).

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٧٠)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٢/ ١٠٤).

(٢) هو حسن بن علي بن يوسف بن هود الجُذامي، المرسي، أبو علي، فيلسوف متصوف (ت ٦٢٢هـ).

قال ابن تيمية في «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد» (ص ٥٢٠ - ٥٢١):

«وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له: (ابن هود)، وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية زهدًا ومعرفةً ورياضةً، وكان من أشد الناس تعظيمًا لابن سبعين، ومفضِّلًا له عنده على ابن عربي وغلامه ابن إسحاق، وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره، وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله! وأنه - أعني: ابن هود - هو المسيح ابن مريم، ويقولون: إن أمه كان اسمها: مريم، وكانت نصرانية، ويعتقدون أن قول النبي ﷺ: «**ينزل فيكم ابن مريم**» هو هذا، وأن روحانية عيسى تنزل عليه. وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفةً بالعلوم الفلسفية وغيرها، مع دخوله في الزهد والتصوف، وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم، حتى بيَّنتُ لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى ابن مريم، وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا، وبيَّنتُ فساد ما دخلوا فيه من القرمطة، حتى ظهرت مباهلتهم، وحلفتُ لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم، وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ؛ فأبرَّ الله تلك الأقسام، والحمد لله رب العالمين، هذا مع **تعظيمهم لي بمعرفتي عندهم**، وإلا؛ فهم يعتقدون أن سائر الناس =

تيمية»[١].

١١- أحمد بن موسى، الشيخ، الصالح، المعمَّر، أبو العباس الزُّرعي، الحنبلي، الحبراصي، الأردني (ت ٧٦٢هـ).

«أحد الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، **وكان فيه إقدامٌ على الملوك وجُرأة**، وأبطل مظالم كثيرة، وكانت له وجاهة عند الخاص والعام، وعنده تقشُّف وزهد، وصحب ابن تيمية وانتفع به»[٢].

قال المقريزي: «له مريدون وشهرة كبيرة عند الخاص والعام، ولا يقبل لأحد شيئًا، وإنما يتقوَّت من عمل العُبي بيده من الصوف، فإذا باع العباءة وعرَفه أحدٌ فزاد فيها أكثر من قيمتها؛ لم يقبل الزيادة وأعرض عنه، وكان يتردد إليه نائب الشام فيمن يتردَّد؛ فيخاطبهم بجرأة وإقدام من غير اهتبال بهم.

واختصَّ بصحبة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، وقدم

= محجوبون، جهال بحقيقتهم وغوامضهم، وإلا؛ فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم؟ إنما الناس عندهم كالبهائم، حتى قال لي شيخ مشهور من شيوخهم لما بيَّنتُ له حقيقة قولهم؛ فأخذ يستحسن ويعظم معرفتي بقولهم، وقال: هؤلاء الفقهاء صمٌّ بكمٌ عميٌ؛ فهم لا يعقلون! فقلتُ له: هب أن الفقهاء كذلك؛ أبالله! أهذا القول موافق لدين الإسلام؟ فيتحير المجتهدون ويضطربون إذا شُبِّه عليهم».

ولابن هود ترجمة في: «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٩٠٤) للذهبي، و«شذرات الذهب» (٥/ ٤٤٦)، و«الأعلام» (٢/ ٢٠٣).

(١) «ذيل العبر» (٣٣٦)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٢/ ١٦٥).

(٢) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٢/ ١٨٩)، «الأعلام العلية» (٨٠)، «ذيول العبر» (٣٤٥)، وانظر: «ابن تيمية وعصره» (٦١ - ٦٢)، وفات الدكتور عمر الفجَّاوي في كتابه: «أولئك آبائي: تراجم أهل الأردن المنسوبين صراحة إلى المدن الأردنية في المصادر التراثية».

إلى القاهرة بسببه لما سُجِن، وكلَّم الأمير بيبرس الجاشنكير في أمره، وصدع بالنكير عليه، وجبهه بكلمة الحق، واجتمع بالسلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون في سنة اثنتي عشرة وسبع مئة بدمشق، وكلَّمه في رفع مظلمة لأهل زُرَع كان يتحصل منها ألف دينار؛ فأبطلها، فلما خرج من عنده قال السلطان: ما رأيتُ أهيَب من شكل هذا الرجل! ثم أُعيدت تلك المظلمة فقدِم إلى القاهرة، وهُرِع الناس لزيارته والتبرك بدعائه، حتى لم يكد يتأخر عنه أمير ولا وزير، وذُكر للسلطان؛ فقال: هو فَجُّ الكلام، قويُّ النفس. فقيل للشيخ: ألا تجتمع بالسلطان؟ فقال: لا أجتمع به أبدًا؛ فإني استخرتُ الله - تعالى - سبعين مرة في الاجتماع به؛ فلم أجد ما يدلُّ على اجتماعي به، وعاد إلى الشام وذلك في أوائل سنة إحدى وأربعين، ثم قدِم القاهرة في سنة أربع وأربعين، واجتمع بالسلطان الملك الصالح عماد الدين إسماعيل بن محمد بن قلاوون؛ فقضى أشغاله وعاد.

ولم يزل على الازدياد من الخير حتى مات بمدينة حُبْراص من الشام في يوم الثلاثاء منتصف ذي الحجة، سنة إحدى وستين وسبع مئة، عن أربع وتسعين سنة تقريبًا.

وقد أبطل الله على يده مكوسًا كثيرة، وأزال به مظالم عديدة، وكان لا يعود من مصر إلا وعلى يده جملة تواقيع بإبطال حوادث ومتجدِّدات من كثرة ما يقصده الناس لمثل ذلك؛ فنفع الله به خلائق كثيرة، وكان له حظ زائد وقبولٌ عظيم عند الأتراك، بحيث إنَّ من كان لا يحبُّه منهم لا يرد سؤاله في شيء أبدًا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1].

و(حبراص) تقع إلى الشمال من مدينة إربد في الأردن المحروس،

(١) «درر العقود الفريدة» (١/ ٣٠٧ - ٣٠٨).

على بعد (٢٠كم) منها، وتقع قرية حبراص في منطقة جبلية وعرة، وقد كانت ذات يوم آهلة بالسكان، معروفة أكثر منها اليوم، ويظهر لنا أنها بطبيعتها الجغرافية الوعرة كانت مشهورة بمحاميها التي يلجأ إليها الناس عند الخطر والشدة والفرار من وجه الأعداء[١].

١٢- عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم بن السَّلَّار بن بَيْرم بن السَّلَّار بن بهرام، الشيخ، الإمام، شيخ القراء، أمين الدين أبو محمد الدمشقي الشافعي (ت ٧٨٢هـ).

جمع في آخر عمره بين مشيخة الإقراء بأم الصالح والأشرفية والعادلية، كان يعد في أصحاب ابن تيمية، وهو متزوج ببعض أقاربه[٢].

١٣- حمد بن عبد الكريم، شمس الدين ابن التدمري السُّكَّري (ت ٧٨٨هـ).

«كان من أعيان ذوي الثروة والأموال الكثيرة، وفيه خير وبر كثير... وكان من المغالين في محبة ابن تيمية، متعصبًا على من يخالفه، وقد جرى له وللحافظ زين الدين بن رجب فصول فيما يتعلق بالمدرسة السُّكَّرية[٣]، وكأنه فهم من ابن رجب بعض المخالفة لابن

---

(١) انظر: «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنية» (١٣٣).
وقد ذكر ابن قاضي شهبة في «تاريخه» (٤/ ١٨١): أن التتار الذين اجتاحوا منطقة حوران وعاثوا فيها فسادًا؛ قد دخلوا حبراص هذه وقتلوا في محاميها ٤٥٠ نفسًا، بعد أن نهبوا ما فيها من متاع، وما في آبارها من حبوب، وما في حظائرها من الأغنام والأبقار والدواب، وذلك في شهر رجب الحرام من سنة ٨٠٣هـ - ١٤٠٠م.

(٢) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٣/ ٤٨).

(٣) **لم أرَ من نفخ فيها، ولا أستبعد أن يتعلَّق بعض خصوم ابن تيمية بذلك، فينفخوا فيه، ويخرجوه عن سياقه**، ويربطوه بكتابه «الرد على من اتبع غير =

تيمية؛ فأخذ في معاداته، وجدَّد هذه الدار السكرية وهي بيد ابن رجب، وكان تجديده إياها لكونها كانت لابن تيمية محبة فيه، وذلك بإذن القاضي الحنبلي، ثم أراد إخراج ابن رجب من القاعة لكونه عمَّرها من ماله، ولم يصدر منه تلفظ بالوقف، وجرت أمور»(١).

وفي المكتبة الظاهرية تحت (رقم ١٢٨ - مجاميع) رسالة بعنوان: «السكرية في السكرية» يتضمن التعريف بالدار(٢)، ومناقشات عن الوقف ومتعلقاته وأحكامه، وهو مما لم يُنشَر لغاية كتابة هذه السطور.

١٤- إبراهيم بن داود بن عبد الله الآمدي ثم الدمشقي (ت ٧٩٧هـ).

مات ابن تيمية وعمره عشر سنوات، وكان على دين النصرانية، وأسلم هو على يد ابن تيمية، وصحبه، ثم صحب أصحابه، وأخذ عنهم، **وتفقَّه على مذهب الشافعي.**

قال ابن حجر: «كان ديِّنًا، خيِّرًا، فاضلًا، قرأتُ عليه عدة أجزاء، وكان ممتَحنًا بحبِّ ابن تيمية، ونسخ غالب تصانيفه بخطه، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر برياضة، ويذكر ويناظر في مسائل ابن تيمية من غير مماراة، وكان حسنَ الوجه، منوِّر الشيبة، لطيف

= المذاهب الأربعة»، ويجعلوا ابن رجب من عَرَف بأخرة حقيقة ابن تيمية، ويردِّدوا ما أذاعه تقي الدين الحصني عنه، وقد بيَّناه بومضة في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٤٨)، وأرجو أن يبقى الأمر إلى هذا الحدِّ، فإن استرسلوا في تُرَّهاتهم؛ فالواجب حينئذ البسط والبيان، وأرجو أن لا نضطر إليه.

(١) «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٣/ ٢١٠).

(٢) هذا القسم هو الذي نشره د. محمد مطيع الحافظ بعنوان: «دار الحديث السكرية سكنى شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية» دون الثاني.

المحاضرة»[1].

هؤلاء غيض من فيض، وقليل من كثير ممن سبر حال ابن تيمية من خلال المعايشة والملازمة والجُثُوِّ على الرُّكَب بين يديه، وهم أهل عقل وتجربة، ولهم في الحياة اعتراك وبصيرة، وهم ليسوا على مذهبه الفقهي، ويستحيل أن ينطلي عليهم باطل ابن تيمية لو كان - لا قدَّر الله - دعيًّا أو مبتدعًا، وهكذا الحال ممن جاء بعده من أهل العلم والاطِّلاع، ممن أدرك تلاميذه إلى يومنا هذا ممن له بحث واطلاع في علوم الشريعة، ولا يحصي عدد هؤلاء إلا الله عَزَّوَجَلَّ؛ فعددهم يزيد على مئات الألوف.

وفي هؤلاء أهل ديانة وعلم، ومنهم من ترأَّس فنَّه، وأجمع الناس على فضله وعدله، ومنهم من كان رأسًا في علم الكلام، لا يبارى ولا يحاكى، وهو **ممن جمع بين مدح ابن تيمية وتخطئته في (مسألة حوادث لا أول لها)؛ مثل:**

١٥- بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي، الشافعي، المعروف بـ (المصري) (ت ٧٦٤هـ).

وهو صاحب «رسالة في الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها»، وهي ليست إلا ردًّا على بعض أصحاب ابن تيمية، وليس لها من اسمها نصيب، **وحذف محققها من عنوانها (شيخ الإسلام)، ولم يثبت حواشيها، وفيها مناقشات مهمة للإخميمي.**

قال الإخميمي في هذه الرسالة (ص ٣٣): «فلهذا نرجو أن لا يكون ابن تيمية - عفا الله عنه - أراد هذا المعنى الخبيث».

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ٢٧)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٣/ ٥٥٨).

قلت: يريد بالمعنى الخبيث (قِدَم شيء من العالم)، ولم يقُل به ابن تيمية جزمًا، وبيَّنَّاه بجلاء في غير هذا الكتاب، والله الموفِّق للصواب.

ونعته في أولها (ص ٢٩): «الشيخ، الإمام، العلامة، تقي الدين، المعروف بـ (ابن تيمية)».

والأهم من هذا ما قاله في كتابه «المنقذ من الزلل في العِلم والعمل» (ق ٦١/ أ):

«قلت: وهذا الرجل - أعني: ابن تيمية[1] - كان قد ظهر في أوائل المئة الثامنة، وزعم أنه مُظهر للسنة، ناصر لأهلها، مُخفٍ للبدعة، قامع لأهلها، **ولعمري! إنه كان كذلك**».

فهذا هو ابن تيمية عند الإخميمي، وهو من النظَّار، وممن صرَّح بتخطئته في (مسألة حوادث لا أول لها)، ولم يُلزمه القول بالكفر، **وإن أفصح عن أن لازم قوله يحتمل باطلًا، وهو يذكره ليبيِّن عواره، لا ليتقوَّل عليه الكفر، ففرق بين الأمرين، وما أحسنَ الإنصافَ وأجملَه!**

ولا يشق غبار ابن تيمية في إظهار السنة ونصرتها وأهلها، ومَحْقِ البدعةِ وقمع أهلها، وهذه كتبه شاهدة ناطقة بالرد على الروافض والخوارج والمعتزلة والفلاسفة والدُّهرية على وجه تكاد لا تراه عند أحد غيره!

فكلام الإخميمي حق، يوافق ما عليه ابن تيمية، وجزاه الله خيرًا على إنصافه له، وكذا جزى الله الأشاعرة المعاصرين المنصفين لابن تيمية، ونقول لمبغضيه ما علَّمهُ ابن تيمية لأخيه - كما تقدم[2] -:

---

(١) (أعني: ابن تيمية) من كلام الإخميمي نفسه.

(٢) (ص ٢٦٧).

«اللهم هب لهم نورًا يهتدون به إلى الحق».

وهكذا في سلسلة لم تنقطع -ونرجو أن لا تنقطع- إلى آخر الزمان، فبعد هؤلاء طبقة أخرى؛ مثل:

١٦- شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز الموصلي، الشافعي، ناظم كتاب «المنهاج في الفقه» لنفسه.

قيل له: إنك تُرمى باعتقاد مذهب الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية؟ فأنشد:

إنْ كانَ إثباتُ الصِّفاتِ جميعِها ... مِنْ غيرِ كيفٍ مُوجِبًا لَوْمي

وأصيرُ تَيْمِيًّا بذلكَ عِنْدَكُمْ ... فالمسلمونَ جميعُهُمْ تَيْمي

أسنده تقي الدين المقريزي في «درر العقود الفريدة» (٣/ ٨٤ - ٨٥) عن محمد بن حسين ابن ظهيرة عنه.

١٧- محمد بن عبد البر بن يحيى السبكي، الشافعي، أبو البقاء بن أبي محمد.

ذكر مرةً شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية؛ فقال: «ما يبغض ابن تيمية إلا جاهل، أو صاحب هوى؛ فالجاهل لا يدري ما يقول، وصاحب الهوى يصدُّه هواه عن الحق بعد معرفته به»[1].

١٨- محمد بن علي بن عبد الواحد بن يحيى بن عبد الرحيم، الدُّكَّالي[2] الأصل، شمس الدين أبو أمامة ابن النَّقَّاش الشافعي.

---

(١) «درر العقود الفريدة» (٣/ ٢٥٣)، ومثله في: «الرد الوافر» (٩٧ - ١٠٠) و«التذكرة الجديدة» (المجلد السادس) (ق ٩٢/ أ) لابن حجر، نسخة آيا صوفيا، رقم (٣١٣٩).

(٢) وضبطها بعضهم بتخفيف الكاف.

حفظ «الحاوي الصغير» في الفقه، وكان يقول إنه أول من حفظه بالقاهرة، ولازم الشيخ شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية، وتمهَّر به وحذا حذوه، **وسلك طريقه وطريق شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية**، وبحث وناظر ودرَّس وأفتى ووعظ، واختص بالناصر حسن بن محمد بن قلاوون، فحسده فقهاء زمانه وألَّبوا عليه، وقام في الحط عليه جماعة؛ فانتدب له زين الدين عبد الرحيم العراقي وسراج الدين عمر البلقيني، وكانا إذ ذاك من نبهاء الطلبة، وطُلب إلى مجلس قاضي القضاة عز الدين عبد العزيز بن جماعة، وادعى عليه العراقي أنه يفتي بغير مذهب الشافعي، وسُجن ومُنع من الفتوى ومن الوعظ من صدره، وكان التشنيع عليه **لميله إلى أبي محمد علي بن حزم وإلى تقي الدين ابن تيمية وتديُّنه**، يقول: (هذا في الفروع، وهذا في الأصول)، وحفظوا عليه كلمات؛ منها: (أنه لا يجوز الاستغاثة بالسيدة نفيسة في الكرب والشدائد)، ومنها: أنه قال: (**الناس اليوم رافعية لا شافعية، ونووية لا نبوية**).

وله: «شرح العمدة» في ثماني مجلدات، و«تخريج أحاديث الرافعي»، و«شرح ألفية في النحو»، وكتَب على «التسهيل» في النحو، **وكتَب قطعةً في «تفسير القرآن» أطال فيها، والتزم أنه لا ينقل فيه شيئًا عن تفسير لمن تقدمه، وكان من أئمة التفسير**، ألقى مرةً تفسير القرآن من صدره بالجامع الأزهر في شهر رمضان.

وتوجه إلى دمشق في سنة خمس وخمسين، ووعظ بجامع بني أمية؛ فانثال الناس عليه ونفقت له سوق عظيمة، **وكانت له في التفسير طريقة غريبة؛ فإنه تضلَّع من كلام ابن تيمية وغيره**، وصار يورد ذلك **بحسب الحال؛ فيبهر سامعه**، وكتب له بعض الدماشقة:

أتينا لمجلسِ خيرِ الورى فسَرَّ القلوبَ بما فَسَّرَا
وحَرَّكَ أعطافَنا نشرُهُ ولا تسألِ الدَّمْعَ عمَّا جرى
فشَبَّهتُها بغُصون تَمِيسُ وشبَّهتُهُ بنسيمٍ سَرَى[1]

١٩- عمر بن بُراق الدمشقي الحنبلي.

كان يتزيا بزي الجند، ومهر في الفقه وغيره؛ لسرعة حفظه، وجودة فهمه، **ويسلك طريق شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية**[2].

٢٠- أبو بكر بن علي بن يوسف الهاشمي، الحسني، الموصلي.

مال إلى مطالعة كتب الحديث، والعمل بالظاهر، وكان يستحضر الكثير من أحاديث «البخاري» بأسانيدها، **مذاكرًا بطائفة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية** وغيره، متابعًا لسنة رسول الله ﷺ[3].

٢١- أحمد بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الرحيم بن يوسف بن سُمَير بن حازم، الشيخ أبو هاشم ابن البرهان، العبد الصالح، الداعي إلى الله.

كان أبوه من أعيان العدول، فصحب أحمدُ سعيدًا السَّحُولي، فأماله إلى العمل بالحديث على طريقة ابن حزم في فروع الشريعة، **وإلى أصول ابن تيمية**؛ فمال إلى ذلك وبرع فيه، وناظر من جادله على ما يعتقده؛ فنُبز بمذهب الظاهر، وصار يُعرف بـ (الظاهري)[4].

٢٢- أحمد بن حسن بن عبد الله بن أبي عمر، شيخ الإسلام، المعروف بـ (ابن قاضي الجبل)، المقدسي، الصالحي، الدمشقي، الحنبلي.

---

(١) «درر العقود الفريدة» (٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥).

(٢) «درر العقود الفريدة» (٢/ ٤٥٠). (٣) «درر العقود الفريدة» (١/ ١٥٨).

(٤) «درر العقود الفريدة» (١/ ٢٩٧)، له ذكر مطوّل في «محنة ابن أبي العز الحنفي» (ص ٥١٤ - ٥٢١)؛ فانظره.

صحب شيخ الإسلام ابن تيمية، وسمع منه، وتفقه به، ومهر، وفاق أقرانه، وولي قضاء الحنابلة بدمشق في يوم الثلاثاء شهر رمضان سنة سبع وستين وسبع مئة.

وكان علَّامة وقته في كثرة نقله، وعلَمًا من أعلام الفقهاء الحنابلة، ومن شعره:

نبيِّي أحمدُ وكذا إمامي وشيخي أحمدُ كالبحرِ طامي

يعني: ابن تيمية.

وإسمي أحمدُ أرجو بهذا شفاعةَ سيِّدِ الرُّسْلِ الكِرامِ[١]

وهو ممن اجتمع بالسراج البلقيني، وافتتن به، وأحبَّ كلٌّ منهم الآخر، وأجاز بدر الدين محمدًا ولد البلقيني[٢]، وكان البلقيني ينزل في محراب الحنابلة[٣]، وكان معه في محنة تاج الدين السبكي، وله مناظرة جميلة مع السراج البلقيني في إملاء أحاديث الأحكام، تذكرك بإلحاق البلقيني بابن تيمية، ولذا لما رأى الدماشقة السراج البلقيني؛ أذكَرَهم بسمت شيخهم ابن تيمية وعِلمه على ما بيَّناه وفصَّلناه في كتابنا «الجامع لترجمة شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» (٢/ ٩٥٠).

٢٣- إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، القرشي، البُصْرَوي، ثم الدمشقي، الشافعي، الحافظ، المفسر، الفقيه، العلامة، ذو الفنون.

تفقَّه وبرع في فنون **بملازمة شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية**، وصنَّف

---

(١) «درر العقود الفريدة» (١/ ٣٤٤).

(٢) إجازته له مثبتة في «ترجمة السراج البلقيني» (١/ ٢٤٠ - بتحقيقي) لصالح البلقيني.

(٣) انظر: «ثبت برهان الدين سبط ابن العجمي» (ق ٦٣٠).

التصانيف المفيدة؛ وهي: «التفسير الكبير» و«البداية والنهاية» وغيرهما.

ومن نوادره: أنه وقع بينه وبين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية منازعة في تدريس الناس، فقال له ابن كثير: أنت تكرهني لأنني أشعري. فقال له: لو كان من رأسك إلى قدمك شعر؛ ما صدَّقك الناس في قولك أنك أشعري وشيخك ابن تيمية(١)!

ومن النوادر - أيضًا -: ما ظفرتُ به بخط عبد القادر بن محمد النعيمي في «المتحف البريطاني» (رقم OR ١٥٥٠): «تقاييد في ترجمة ابن تيمية»(٢)، وافتتحها بفائدة نفيسة عن أول معرفة ابن كثير بابن تيمية، ونقلها فيما آل له من تركة الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، قال النعيمي:

«قال الحافظ شمس الدين محمد ابن ناصر الدين - ومن خطِّه نقلتُ -: قال العلامة بدر الدين أبو البقاء محمد ابن الإمام العلامة الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الشَّافعي: حدثني والدي، قال: كنتُ في أول طلبي مجانبًا لشيخ الإسلام ابن تيمية، ثم إنِّي حضرتُ درسه بحلقة الثلاثاء من جامع دمشق، فأخذ بمجامع قلبي.

ثم جئتُ إليه مرَّة أخرى وهو بالمدرسة الحنبلية، فصعدتُ السُّلَّم إلى بيته؛ فرأيتُه وهو يشتغل بالعلم، وأثاثُ بيته يسيرٌ جدًّا، وله منارة من طين، عليها سراجه، فخطر بسرِّي علماءُ زمانهِ، وما هم فيه من البسط في الدنيا والتوسع، ولم أنطق بذلك، فناداني الشيخ: يا إسماعيل! لا تكثر الفضول، **فإن أولئك لم يذوقوا حلاوة العلم**.

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ٥٨).

(٢) يسَّر الله لي - بمنه وفضله - تحقيقها، وستنشر - بإذن الله - ضمن جمعي لتراث النعيمي.

انتهى ما وجدته بخطه».

ومن **اللطائف**: قوله في «البداية والنهاية» (١٨/ ٣٠٠) عند وفاة الشيخ بعد كلام طويل:

«فاجتمع عند الشيخ في قاعته خلقٌ من أخصَّاء أصحابه من البلد والصَّالحية، وجلسوا حوله وهم يبكون ويثنون، وكنت في من حضر هناك مع شيخنا الحافظ أبي الحجاج المِزِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **وكشفتُ عن وجه الشيخ ونظرتُ إليه وعلى رأسه عمامةٌ بعذَبَةٍ مغرُوزةٍ وقد علاه الشَّيب أكثر مما فارقناه**[1]. وأخبر الحاضرين أخوه زين الدين عبد الرحمن أنه قرأ هو والشيخ منذ دخلا القلعة ثمانين خَتمة وشرعا في الحادية والثمانين، فانتهيا إلى آخر ﴿ٱقۡتَرَبَتِ﴾، فشرع عند ذلك الشيخان الصالحان: عبد الله بنُ المُحبِّ، وعبد الله الزُّرَعيُّ الضَّرير - وكان الشيخ يحبُّ قراءتهما - فابتدآ من أول «سورة الرحمن» حتى خَتَما القرآن وأنا حاضرٌ أسمعُ وأرى.

ثم شرعوا في غسل الشيخ - وخرجتُ إلى مسجد هناك -، ولم يمكث عنده إلَّا من ساعد في تغسيله، وفيهم شيخنا الحافظ المِزِّي وجماعةٌ من كبار الصالحين، فما فُرِغَ منه حتى امتلأت القلعة بالرجال، وكذلك ما حولها إلى الجامع، فصُلِّي عليه بدَرَكات القلعة، وضجَّ الناسُ بالبكاءِ والثَّناء والدعاءِ والترحُّم» إلى قوله: «وجلس الناس على غير صفوف؛ بل مرصوصين لا يتمكن أحدٌ من السُّجود إلا بِكُلْفَة، وذلك قبل أذان الظهر بقليل، وجاء الناس من كل مكان، وكَثُروا كثرةً لا تُوصف، فلمَّا أذَّن الظهر وفُرِغ من الأذان؛ أُقيمت الصلاة على السُّدَّة

---

(١) لم يترك ابن تيمية ولدًا صالحًا يدعو له، **لكنه ترك أمة صالحة تدعو له، رحمه الله ورضي الله عنه.**

بخلاف العادة ليُسرعوا بالناس، فلما فَرَغُوا من صلاة الظهر؛ خرج نائبُ الخطيب لغيبته بالديار المصرية فصلَّى عليه إمامًا؛ وهو الشيخُ علاء الدين بنُ الخرَّاطِ، ثم خرج الناسُ من كلِّ مكانٍ من سائر أبواب الجامع والبلد كما ذكرناه، واجتمعوا بسُوقِ الخيل، ومن الناس من تعجَّل إلى مقابر الصُّوفيَّة، والناس في بكاءٍ وتهليلٍ، ودُعاءٍ وثناءٍ، وتَأَسُّفٍ، والنِّساءُ فوق الأسطحة من هناك إلى المقبرة يبكين ويَدْعِين.

وبالجملة؛ كان يومًا مشهودًا لم يُعهد مثلُه بدمشق، اللهمَّ إلا أن يكون في زمن بني أُميَّة حين كان الناس بها كثيرًا جدًّا، ثم دُفن عند أخيه قريبًا من أذان العصر، ولم يتخلَّف من الناس إلا القليل من الضُّعفاء والمُخدَّرات[1]، وما عَلِمتُ أحدًا من أهل العلم تخلَّف عن الحضور في جنازته إلَّا النَّفر اليسير، وتَردَّد شيخُنا الإمام العلامة برهانُ الدين الفَزاريُّ إلى المقبرة في الأيام الثلاثة وكلَّ يومٍ بُكرةَ النهار، ويعودُ راكبًا على حماره وعليه الجلالةُ والوقارُ رحمه الله تعالى».

٢٤- إبراهيم بن أحمد بن هلال، القاضي برهان الدين الزَّرعي الحنبلي، ناب في الحكم لقاضي القضاة علاء الدين بن المنجَّا الحنبلي بدمشق.

قال الصفدي: «رأيته **يحضر دروس العلَّامة ابن تيمية كثيرًا**، ويأخذ من فوائده ما شاد به مجدًا أثيلًا أثيرًا، يجلس مُنصتًا لا يتكلَّف لبحث ولا يتكلَّم، ويرى أنه يتعلق بأهدابه وتعلَّم، إلى أن قضى نحبه وسكن تُرْبَه، رحمه الله تعالى»[2].

٢٥- عبد الله بن موسى بن أحمد، الشيخ الصالح الجَزَري.

كان شيخًا مباركًا، كثير الخير والعبادة، وله مطالعة وفهم ومعرفة،

---

(١) النساء اللاتي يَلْزَمنَ بيوتَهنَّ لمزيد من الستر.

(٢) «أعيان العصر» (١/ ٤٥)، وانظر: «ابن تيمية وعصره» (٦١ - ٦٢).

وعليه هيبة ووقار، وأقام بجامع دمشق سنين، بمشهد أبي بكر مجاورًا متعبِّدًا منقطعًا، وحج غير مرة، وجاور بمكة وتعبد.

قال الصفدي: «كان **يلازم الحضور عند الشيخ تقي الدين ابن تيمية**، ويسأله ويضبط عنه أشياء من العلم»[(١)].

٢٦- محمد بن أحمد بن أبي نصر، القدوة الزَّاهد شمس الدين ابن الدَّبَاهي البغدادي الحنبلي.

قال الصفدي: «وكان قد قدم دمشق، **وصحب الشيخ تقي الدين ابن تيمية**»[(٢)].

٢٧- أحمد بن مُرِّي، شهاب الدين البَعْلَبَكِّي، الشيخ، الإمام، الفاضل.

قال الصفدي: «كان في مبدأ حاله مُنحرفًا عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وممن يحطُّ عليه، فلم يزل به أصحابه إلى أن اجتمع به فمال إليه، وأحبَّه ولازمه وترك كلَّ ما هو فيه، وتلمذ له ولازمه مدَّة، وتوجَّه إلى الدِّيار المصريَّة، واجتمع بالأمير بدر الدِّين جنكلي بن البابا، فأذن له في الجلوس والكلام على النَّاس بجامع الأمير شرف الدِّين حُسين بن جندر بحكر جوهر النُّوبي؛ لأنَّ الأمير بدر الدِّين كان النَّاظر في أمر الجامع المذكور، فجلس وتكلَّم مدَّة، إلى أن تكلَّم في مسألة الاستغاثة والوسيلة برسول الله ﷺ؛ فمنعه قاضي القضاة المالكي[(٣)] من الجلوس في سادس عشري شهر ربيع الأول سنة خمس وعشرين وسبع مئة، ثمَّ إنَّه أُحضر بين يدي السلطان، وأُحضر بعد ذلك عند النائب في خامس شهر ربيع الآخر وحَبَسه القاضي المالكي، ثم غَلَّظ عليه، وقيَّده، ثم إنَّه ضربه نحو خمسين سَوْطًا في تاسع عشري جمادى

---

(١) «أعيان العصر» (٢/ ٧٣٤). (٢) «أعيان العصر» (٤/ ٢٣٩).

(٣) هو الإخنائي.

الأولى، وتسلَّمه والي القاهرة وأقام عنده يومين، وسَفَّره هو وأهله إلى بلد الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم إنَّه حضر وحده إلى دمشق في شهر رمضان من السنة المذكورة، وكان قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة قد أثنى عليه هو والأمير بدر الدين جنكلي وغيره من الأمراء قدَّام السُّلطان»[١].

لم يبقَ مجال لتكثير أتباع ابن تيمية ومادحيه[٢]؛ فهذا مما تنقطع دونه الرقاب، ويصعب حصره، ويعسر تَعداده، وهم على طبقات، وتفاوت في الدرجات، وكذا في قربهم وبعدهم منه، وكذا في اهتمامهم بالعلم الشرعي، وليس بينهم انتماء مذهبي أو فقهي، ويجمعهم القاسم المشترك في تبجيله وتعظيمه والذَّبِّ عنه، وهذه النماذج تعكس احترام ابن تيمية عند الأمراء والساسَة ورجالات الدولة، **وأن مشكلته محصورة مع فئة محصورة من الفقهاء الجامدين، المتعصبين لمتكلمة الأشاعرة وفلاسفتهم، والتاريخ - اليوم - يعيد نفسه.**

والخلاصة: أنه يكفينا مما تقدم أنه عالم مُعْتَبَر، **ووقع باعتباره التواتر،** وظهر هذا جليًّا عند وفاته، ولم يتخلف أحد عن شهود جنازته[٣]، واحتجَّ

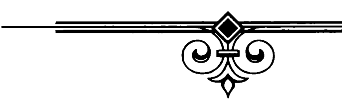
---

(١) «أعيان العصر» (١/ ٣٨٨)، «الأعلام العلية» (٨٣).

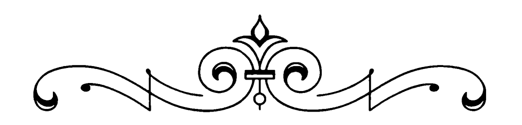
(٢) سقتُ في كتابي «محنة الإمام المحدِّث ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣٧٠ - ٣٩٩) قرابة (مئتي) عالم ممن سمَّوا ابن تيمية: (شيخ الإسلام)، ثم نوَّهتُ بأسماء عشرات الألوف من سائر البلاد ممن يمدحون ابن تيمية، ولا سيما المفتون والقضاة والمدرِّسون من الربَّانيِّين في سائر أرجاء المعمورة، وستأتي إشارة (ص ١٠٧٩) إلى كلام بعض القضاة في ابن تيمية، وقد عقد البزار في «الأعلام العلية» (٧٩ - ٨٤) (أسماء أصحاب الشيخ وأعوانه ومحبِّيه) وساق جماعة منهم.

(٣) إلا ثلاثة من القضاة خافوا على أنفسهم، وانظر: التعليق على (ص ١٠٢٦) بهذا الخصوص.

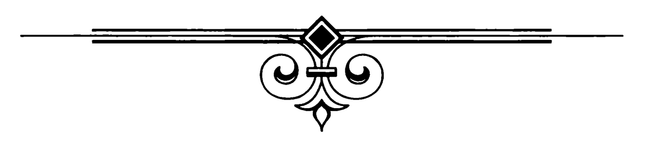
ابن حجر العسقلاني والعيني وغيرهما بذلك[1] على العلاء البخاري في تكفير ابن تيمية، وهذا برهان واضح لا يزيغ عنه إلا هالك من أهل العمى، ممن لم يعرف الإنصاف والتقوى.



(١) انظر: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٤٢٤ و٤٢٩).

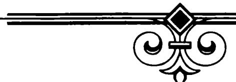


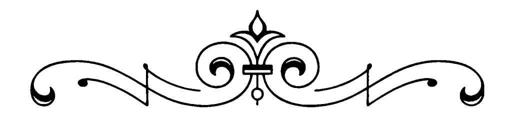
الفصل العاشر
ابن تيمية بين تآمر الخصوم وملامة الأصحاب



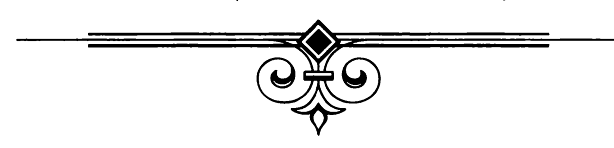
* تمهيد.
* مكمن الشر.
* هل ابن تيمية معصوم؟
* نقدات الذهبي على ابن تيمية.
* كلمات الذهبي في حق شيخه ابن تيمية مبعثرة وقويَّة!
* منظومة الحافظ الذهبي في أصول معتقده وتبرُّئه من الأشعرية.
* الحدَّة عند ابن تيمية.
* ظلم ابن تيمية بالحدَّة التي فيه.
* هل ظَلَم ابنُ تيمية أئمةَ الأشاعرة؟
* ابن تيمية وأئمة الأشاعرة (الجُويني).
* ابن تيمية والغزَّالي.
* الموافقة في الخوض في الفلسفة والأخذ عن «إخوان الصفا».
* المخالفة في صحة «المضنون به على غير أهله» للغزالي.
* الموافقة في الخاتمة.
* دفاع ابن تيمية عن نفسه.

* دفاعه عن حدَّته وغضبه.
* غضب ابن تيمية وحدَّته فيما جرى له في المحنة.
* غضبه بسبب الكذب عليه.
* معالم المحنة من كلام ابن تيمية.
* التآمر الباطني على وجود أهل السنة.
* زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري.
* المحاضر والأدراج في المحاكمات.
* ماذا في هذه المحاضر؟
* خاتمة في المراسيم والاحتجاج بها والباطل الذي فيها.
* الكذب في المحاضر والأدراج.
* هل حبس ابن تيمية بحبس الشرع؟
* أمور مهمة عن محن ابن تيمية.
* المحنة التيمية بخط صاحبها.
* مجلس في المناظرة في معتقد ابن تيمية [في «العقيدة الواسطية»].
* حكاية المناظرة في «الواسطية».
* مناقشات وردود ورأي ابن تيمية في من حاكمه من القضاة والمفتين ونوابهم وغيرهم.





الفصل العاشر
ابن تيمية بين تآمر الخصوم وملامة الأصحاب



◉ تمهيد

لم يسلَم ابن تيمية من تآمر بعض أعدائه وخصومه، وكذا من لوم بعض أحبابه، وكلاهما قد ألحق به وبمنهجه ما يسوء ويحذر منه.

ولستُ هنا بصدد ذكر منائح[1] ابن تيمية ومدائحه، فهذا كثير، وهو باب مطروق، وليس بمُغفَل ولا مُهمَل، واعتنى به جل من ترجم له - وإن لم يكن كلهم؛ فهم جلهم، وهو الغالب على مترجميه -، ومن تطَلَّبه وجدَهُ بغير تعب ولا عناء.

ولكن؛ تعلَّق بعض خصوم ابن تيمية بكلماتٍ قالها بعض مُحبِّي ابن تيمية والعارفين به، ونفخوا فيها، وحمَّلوها ما لم تحتمل.

ويستطيع الموفَّق أن يلمح من خلال ما سنسرده تحت هذا الفصل تقويم أعلم الناس به لما جرى له من خلال المراسيم التي صدرت في حقه، وترتب عليه سجنه، وكثرة خصومه.

وكلماتهم بهذا الصدد من المهمات، نعم؛ هي تخص كليات غالبها عالق بابن تيمية وتخصُّه، من حيث الأسلوب وطريقة معالجته لما ألَمَّ به من محن وفتن، وفيه معالجة لبعض أكاذيب الخصوم

(١) انظر: «تاج العروس» (٧/ ١٥٧).

- كالعادة - الذين ما تركوا طريقة أو تعلُّقًا للتنفير منه، والحطِّ من قدره إلا وصنعوه.

والتاريخ يعيد نفسه، **فما نعالجه في هذا الفصل هو أمر متجدِّد، وفيه لفتات مهمات تخدم منهج ابن تيمية ومعتقده، وفيه إضاءات مهمَّة على التدابير في وقت الشدَّة، وأنها تختلف عن وقت السعة والرفاهية، وبعض أحبابه - قديمًا وحديثًا - يسيئون ولا يحسنون، ولكنهم - يا للأسف! - لا يشعرون.**

نعم؛ سُنَّة الله - تعالى - قاضية في بقاء الحق والدفاع عنه، ويظهر هذا جليًّا من خلال قانون المدافعة؛ التي يكون الحق فيها منصورًا، ولو بعد حين، ورحم الله ابن عبد الهادي لما قال في «العقود الدرِّيَّة» (٣٩٧ - ٣٩٨):

«ولقد اجتمع جماعةٌ معروفون بدمشق، وضربوا مشورةً في حقِّ الشيخ؛ فقال أحدهم: (يُنفى) فنُفِيَ القائل، وقال آخر: (يُقطع لسانه) فقُطع لسانُ القائل، وقال آخر: (يُعزَّر) فعُزِّرَ القائل، وقال آخر: (يُحبس) فحُبِسَ القائل، أخبرني بذلك من حضر هذه المشورة وهو كارهٌ لها.

واجتمع جماعة آخرون بمصر، وقاموا في هذه القضية قيامًا عظيمًا، واجتمعوا بالسلطان، وأجمعوا أمرهم على قتل الشيخ؛ فلم يوافقهم السلطان على ذلك».

وهذه عادة الله - تعالى - في أوليائه؛ فإنه ينتصر لهم.

◉ مكمن الشر

لابن تيمية في المسائل المبحوثة في المعتقد انفرادات واختيارات، «وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخِرون وهابوا، وجَسَرَ هو عليها، حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قيامًا

لا مزيد عليه، وبدَّعوه وناظروه وكابروه، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي؛ بل يقول الحقَّ المُرَّ الذي أدى إليه اجتهاده وحدَّة ذهنه وسعة دائرته في السنن والأقوال، **وجرى بينه وبينهم حملات حربية ووقعات شامية ومصرية**»[١].

ووسِع اتساع علمه وسَعة دائرته هذه الانفرادات، مع أنه «أعان أعداءه على نفسه بدخوله في مسائل كبار لا تحتملها عقول أبناء زمانه ولا علومهم، وساس نفسه سياسةً عجيبةً؛ فحُبِس مرات بمصر ودمشق والإسكندرية، **وارتفع وانخفض، واستبدَّ برأيه**[٢]، وعسى أن يكون ذلك كفارة له، وكم وقع في صعبٍ بقوة نفسه، وخلَّصه الله»[٣].

وابن تيمية فرد لا ثاني له، ولم يكن أصحابه مجتمعين مثله، فضلًا عن واحد منهم بعينه! فلم يتحمل القضاة والعلماء انفرادات العامة الجهال، أو الطلبة غير الكُمَّل ما صاحوا به مما توارثوه عنه، وثقُل ذلك عليهم شديدًا، ووقع ذلك قديمًا، ونبَّه عليه التقي السبكي فيما سيأتي في دراسة مفردة عن «ترجمته لابن تيمية» مع الرد عليه، والله الموفق.

فيا ليت هذه المباحث العويصة التي كان يسميها ابن تيمية نفسه: (مَحَارات العقول)[٤] و(من الكلام المذموم)[٥] يُمنع أن يُتكلَّم فيها إلا في أُطُرٍ خاصة[٦]، على وجه المباحثة التي تفتح باب الفائدة،

---

(١) «تتمة المختصر» (٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨). (٢) أي: ثبت عليه.
(٣) «تتمة المختصر» (٢/ ٢٧٩). (٤) «منهاج السنة النبوية» (١/ ٢٩٩).
(٥) «منهاج السنة النبوية» (١/ ٢١٢).
(٦) كأن لا تكون في المجالس العامة، وكأن يوجد محكِّمون متفق عليهم ممن يلزمون المتكلمين بآداب البحث والمناظرة، وعدم الخروج عن الموضوع، وإلجام الألسن عن الألفاظ النابية.

لا المماراة التي تقسِّي القلوب، وتسخِّم الوجوه، وتدنِّس النفوس.

ومن حق أولياء أمور المسلمين - حفظهم الله - إغلاق أبواب الشر والضر والسوء والنكد، وما يوصل إلى تفريق الكلمة، وتمكين عدوِّها منها، وما يضعف كلمتها وسيادتها.

ليست الآفة فيما حكى العلاء البخاري وابن المحمَّرة في تلك القصص التي تضمنتها كتبهم إلى الملوك، ورُفع بعضها - للأسف! - في ذلك الحين للسلطان؛ إلا من عوام تلاميذ تلاميذ ابن تيمية، أو تلاميذهم، ولا تؤخذ تقريراته - ولا سيما معتقَده - منهم، ولا يؤاخذ بما سلكوه من تصرفات، أو فعلوه من ضرب وإهانة لبعض المسلمين!! وإن حصل الخطأ منهم، ووقع في أعظم أبواب الدين!

والواجب التمحيص، وإتيان البيت من بابه، والتثبُّت من صحة النسبة، وعدم ظلم الآخرين والتقوُّل عليهم.

ورحم الله عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي؛ فإنه لما رد في كتابه «رسالة في الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها»؛ فإنه فرَّق بين ابن تيمية وبعض المحسوبين عليه، وميَّز بين الأصيل والدخيل؛ فاسمع إليه وهو يقول فيها (ص ٣٤ - ٣٥):

«فانظروا إلى هذا الرجل التيميِّ الجاهل بمذهب شيخه؛ كيف حمله الهوى على أن يتكلَّم فيما لا يعنيه!

فيا أصحاب الشيخ! أسألكم بالأخوة[(١)] أن تزجروه رحمةً منكم له؛ لئلا يجري له ما جرى للقرد مع النشار[(٢)]!

---

(١) فيه حلف بغير الله.

(٢) انظر: «كليلة ودمنة» (١/ ٩٦-باب الأسد والثور).

وأما نقل الشيخ تقي الدين؛ فهو من المؤكِّدات لبعض ما نُسِب إلى الشيخ، وهو مما يدل على **أن هذا التيمي لا يفهم ولا يعي**».

نعم؛ الدعوة السلفية الحقة (دعوة ابن تيمية) تَسع العوام والجهال، لكنها لا تأذن لهم أن يتكلموا بجهل، وأن يقرروا الظلم، وعلى هذا الصنف أن يعرف مقدار نفسه، وأن لا ينشغل بما لا يعنيه، ولا هو من اختصاصه.

ورحم الله بعض علماء اليمن - وهو علي بن قاسم حنش (ت ١٢١٩هـ) -؛ فقد ختم الشوكاني في «البدر الطالع» (١/ ٤٧٣) ترجمته بقوله:

«ومن محاسن كلامه الذي سمعته منه: (الناس على طبقات ثلاث:

فالطبقة العالية: العلماء الأكابر، وهم يعرفون الحق والباطل، وإن اختلفوا لم ينشأ عن اختلافهم الفتن؛ لعلمهم بما عند بعضهم بعضًا.

والطبقة السافلة: عامة على الفطرة، لا ينفِرون عن الحق، وهم أتباع من يقتدون به: إن كان محقًّا كانوا مثله، وإن كان مبطلًا كانوا كذلك.

والطبقة المتوسطة: هي منشأ الشر، وأصل الفتن الناشئة في الدين، وهم الذين لم يُمعِنوا في العِلم حتى يرتقوا إلى رتبة الطبقة الأولى، ولا تركوه حتى يكونوا من أهل الطبقة السافلة، فإنهم إذا رأوا أحدًا من أهل الطبقة العليا يقول ما لا يعرفونه مما يخالف عقائدهم التي أوقعهم فيها القصور؛ فوَّقوا إليه سهام التقريع، ونسبوه إلى كلِّ قول شنيع، وغيَّروا فِطَر أهل الطبقة السفلى عن قبول الحق بتمويهات باطلة، فعند ذلك تقوم الفتن الدينية على ساق)».

ثم قال على إثره: «**هذا معنى كلامه الذي سمعناه منه، وقد صدق؛ فإن من تأمل ذلك وجده كذلك**».

قال أبو عبيدة: إي والله! لقد صدق، وهذه أكبر ثمرة لتدني التأصيل العلمي والمعرفي اليوم عند كثيرٍ مِن طلبة العلم، على وجه يصبحون فيه - بسبب إعمال حظوظ نفوسهم - أعداءً لمشايخهم، وسببًا للصَّدِّ عن سبيل الله عَزَّوَجَلَّ!

فكم من قول **أجمع عليه العلماء**، إن سُئل عنه هؤلاء؛ **اقتصروا في نسبته لشيخهم أو مشايخهم؟!**

وكم من قول **عليه الكافة**، ويكون قول جماهير العلماء المتبوعين؛ **يفردون نسبته لابن تيمية؟!**

وكم من قول تبرَّأ منه ابن تيمية في معرض المناقشات والمحاججات، واشتهر عنه؛ والمحبون ينساقون وراءه؟!

فها هو واحد - منذ القديم - يتخيل أن ابن تيمية يقول بقِدم عين العالم!

يقول الإخميمي في «رسالة في الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها» (ص ٣٩ - ٤٠):

«فاعلم يا أخي! أن بعض المتزعِّمين لهذه القضية، المتَّبعين للهوى، اعترف عندي بأنه يعتقد قِدم ذات غير الله عَزَّوَجَلَّ، فخطر ببالي أن أرفعه إلى قاضي القضاة الحنبلي أو نائبه، ثم إني رأيت المصلحة في ترك ذلك؛ فتركتُه... **فيا فَرَاش أحرقتَ نفسكَ، ولا جُزيتَ عن شيخك ولا عني خيرًا؛ فقد أتعبتني بجهلكَ، وما نفعتَ شيخَك، وأهلكتَ نفسك**».

وهذا المشهد يتكرر؛ **فابن تيمية - في حقيقة الأمر - مظلوم من خصومه وأعدائه، وظُلِم - أيضًا - من بعض أتباعه وأحبابه.**

وتنبَّه لهذه الظاهرة غير واحد من الموفَّقين **من التيميين**، وسمَّوا أشخاصًا ظلموا شيخهم، مع حسن نواياهم، وهذا الصنف قد تعدى طَوره، ولم يعرف قدره!

فها هو بعض المطَّلعين من الأفاضل يكتب قديمًا على أول نسخة خطية من «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية» (ص ١٦٢) على إثر تعريف بمادة الكتاب علَّقه عبد الله بن سعيد السكندري، وقال عقبه:

«وعبد الله بن سعيد هذا هو الشهير بـ (ابن أردبين)(١)، **وهو صاحب الشيخ تقي الدين، سامحه الله - تعالى - فيما جناه على الشيخ من تصرفاته التي أنتجت فتنًا كان عنها ما كان.**

ولا شك أنه لا يقصد ضررًا للشيخ، ولكنه كان يبلغه ما يوجب له أن يقول؛ فيقع ما يسعى في سدِّ ذلك الخرق، ولمِّ ذلك الشَّعْب، وإصلاح الشَّعَث، ولم يزل المذكور كذلك إلى أن فارق الحياة، وكان خيِّرًا.

نقله كما شاهده: عبد الرزاق بن محمد بن أحمد الحلبي البزار - لطف الله به -».

ويُفهم هذا من صنيع الإمام الذهبي؛ فمن كتبه التي لا نعلم عنها شيئًا لغاية تدوين هذه السطور: «**القبَّان في أصحاب ابن تيمية**»(٢).

---

(١) هو عبد الله بن يعقوب - لا ابن سعيد - بن سيدهم، الشيخ المحدث العالم أبو محمد الإسكندري، نزل دمشق في سنة سبع وسبع مئة، سمع من ابن مشرف والموازيني وطبقتِهما، وقرأ الكثير وبالَغَ، ونَسَخَ وحصَّل على ضعفٍ في خَطِّه ولفظه ووعظه، وفي الجملة؛ على جَنَانِهِ بقيَّة مروءة وكَيْس، وعلى ذهنه فوائد مُهمة وحكايات، وله «جامع» و«تعاليق»، أوذي من أجل ابن تيمية وقُطِع رزقه، وبالغوا في التَّحريز عليه، ثم انصلَحَ حالُه، قاله الذهبي في «المعجم المختص» (١٣٢)، وتوفي سنة ٧٥٤هـ، له ترجمة في: «الوفيات» (٢/ ١٦٣ - ١٦٤) لابن رافع، «الدرر الكامنة» (٢/ ٤١٤)، «الرد الوافر» (١٨٤/ رقم ٥٩).

(٢) ذكره السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» (٤٧٧)، وأفاد أنه في ورقة واحدة، =

و(القبَّان): «الذي يُوزَنُ به، معرَّب عن (القفان)»[1].

و(الوزن) يقتضي أن يكون في مواقف بعضهم شيء مرجوح أو لا وزن له، وصنيع الذهبي مع شيخه ابن تيمية وإبراز مؤاخذاته له تقضي بذلك، ويأتي توسيع لهذا الإجمال، ويفيدنا تأليف «القبان» أمورًا؛ أهمها في هذا السياق:

أولًا: انزعاجه من صنيع بعضهم.

ثانيًا: التلاميذ في أسلوبهم ومعالجتهم للأمور ليسوا سواءً.

ثالثًا: ألَّفه بحكم ضغطٍ وقع عليه بسبب أخذه عن ابن تيمية، وأصبحت مواقفهم - أي: التلاميذ - تُحسب عليه وهو لا يرتضيها، والمتأمِّل في العنوان يجد أنه يفيد خروجه عنهم، ويحتمل انتقاده لمواقف بعضهم، ويبقى التفصيل في الوقوف على مخطوطة الكتاب، والأيام حبالى، ولا ندري بمَ تلد.

ويتأكد هذا بما حكاه التقي السُّبكي في «ترجمة ابن تيمية» (ق ٢٠٢/ ب)[2]، وتعرَّض للإمام الذهبي، وذكر ابنَ تيمية في مقام الحط مستدلًّا بكلام للذهبي في مسألة فناء النار، مما اضطره الإمامُ الذهبي إلى كتابة اعتذار فيه مدح بليغ، ما كنا نطمع أن يصدر من أمثال التقي السُّبكي، ولكنْ رُبَّ ضارة نافعة، والله - سبحانه - يقلِّبُ الأمور لنصرة أوليائه، فهو الحليم الحكيم، الصبور العليم.

فرحم الله - تعالى - ابن تيمية؛ فقد شغل الناس بسعة علمه، ودقَّة

= ولا بُدَّ أن تكون موجودة، وكان الذهبي يستخدم (القبان) بالمعنى الذي سنذكره. انظر: «السير» (١٣/ ٥٠١).

(١) «تاج العروس» (٣٦/ ١٥).

(٢) نسخة آيا صوفيا، رقم (٣١٣٩).

فهمه، وكثرة محفوظه، وشدَّة تنقيبه عن معتقد الصحابة والتابعين، وأفنى عمره في ذلك، وجاهد في التنقيب والبحث، بعد أن ركن العلماء لما ورثوه من مسائل في المعتقَد، فهو رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ **في** هذا الباب وغيره **موصوف بالإتقان، فمن نال منه بجهل أو هوى؛ فقد ظلم نفسه، ولاح تحامُلُه، وما خفي علينا تلاعُبه، وأهدرنا كلامه، وحذَّرنا منه ولا كرامة، ومقتْنا في الله** عَزَّوَجَلَّ **من يبدِّعه أو يكفِّره، ومن اعترف بإمامته وحذقه، وكثرة بحثه وفتشه، ودقة تقريراته، وسلامة معتقَده - وهم الكثرة الكاثرة من العلماء على مر التاريخ، وأهل السلامة في الدنيا والآخرة -؛ فقد فازوا و«أصابوا وأجملوا وهُدوا ووُفِّقوا»**[١].

⊙ هل ابن تيمية معصوم؟

ليس ابن تيمية بمعصوم؛ لا فيما قرر، ولا فيما سلك من مواقف مع خصومه!

والأول معلوم عند الفقهاء والعلماء، والثاني مزبور عند عارفيه ومترجميه.

وأما عارِفوه؛ فمن أشهرهم اثنان:

الأول: عماد الدين الواسطي.

قال العُليمي في «المنهج الأحمد» (٥/ ٣١) في ترجمة (ابن تيمية):

«وكان المشايخ يعظِّمونه تعظيمًا زائدًا، وكان الشيخ عماد الدين

---

(١) «السير» (١٠/ ٩٤)، وقاله الإمام الذهبي في الإمام الكبير الشافعي المطَّلبي - عليه الرحمة والرضوان -، وانظر - تكرُّمًا -: ما قدمناه عن ابن الوزير (ص ٣٢٦) في ذبِّه عن ابن تيمية، وجمعه مع الإمام الشافعي المطلبي في تهمة باردة، ذكرها بعض الزيديَّة!

الواسطي يتتلمذ له مع أنه كان أسنَّ منه، وكان يقول: قد شارفَ مقامَ الأئمةِ الكبار، ويناسب قيامه في بعض الأمور قيام الصِّدِّيقين.

ولكن كان هو وجماعة من خواصِّ أصحابه ربما **أنكروا من الشيخ كلامه في بعض الأعيان من العلماء، أو في أهل التخلي والانقطاع ونحو ذلك، وكان الشيخ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لا يقصد بذلك إلا الخير والانتصار للحق - إن شاء الله تعالى -.**

وطوائف من أئمة أهل الحديث - حُفَّاظهم وفقهائهم - كانوا يحبُّون الشيخ ويعظِّمونه، **ولم يكونوا يحبون له التَّوغُّل مع أهل الكلام والفلاسفة، كما هو طريقة أئمة أهل الحديث المتقدمين**؛ كالشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وكذلك كثير من العلماء من الفقهاء والمحدِّثين والصالحين **كرهوا له التفرُّد ببعض شذوذ المسائل التي أنكرها السلف على من شذَّ بها**، حتى إن بعض قضاة العدل من أصحابنا - وهو قاضي القضاة شمس الدين بن مُسَلَّم[1] - منعه من الإفتاء ببعض **ذلك كما تقدم في ترجمته.**

وغالب حظِّه على الفضلاء والمتزهِّدة؛ فبحق، وبعضه هو مجتهد فيه، ومذهبه توسعة العذر للخلق، **ولا يكفِّر أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه.**

وقد قام على الشيخ خلق من علماء مصر والشام قيامًا لا مزيد عليه، وبدَّعوه وناظروه وكابروه، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي؛ بل يقول ما أدَّاه إليه اجتهاده وحدَّة ذهنه وسعة دائرته، فجرى بينه وبينهم حملات حربية، ووقعات شامية ومصرية، وكم من نوبة قد رمَوه فينجيه الله، فإنه كان دائم الابتهال، كثير الاستعانة، قويَّ التوكُّل، **وكان له عصبة يحبُّونه**

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن مسلَّم بن مزروع الحنبلي، انظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ١٤٩ - ١٥٠).

من العلماء والصلحاء والجند والأمراء والتجار والكبراء والعامة»[١].

الآخر: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي.

◉ نقدات الذهبي على ابن تيمية

للذهبي كثير من الحشرجات والأنين والشكاوى، وما صنع ذلك **إلا بعد اجتماع حب الشيخ في قلبه، والمآل الذي صار إليه؛ فكان يحب أن لا يغيب، وأن لا يتوارى عن الناس**، وأن لا يُحصر عِلمه في السجن والسجناء ممن ينتابه هناك، ولا يتحقق هذا إلا لمن يتتبع أخبار الشيخ، وينقِّر عما كتب في الأوراق.

فخرجت منه أنَّات وآهات، وحُمِلَت على غير محملها، وطار المشغِّبون والمترصِّدون بها كل مطار، وقرؤوها بمعزلٍ عن مواطن المدح المتواتر والمآثر، وأخرجوها عن غير الباعث الطاهر، وظنوا أن الذهبي - وهو مَن هو - وافقهم في مشربهم الجائر الذي ينبعث منه الحقد الظاهر، والتصور البائر، والحكم الخاسر! وما درَوا معتقده الذي نظمه، وفيه تبرؤه من الأشاعرة، وسيأتي ما فيه على لسانه في نظم لم يظهر للآن إلا في المخطوطات.

◉ كلمات الذهبي في حق شيخه ابن تيمية مبعثرة وقويَّة!

قال في «زغل العلم» (١٢٠):

«فوالله! ما رمقتُ بعيني أوسع علمًا، ولا أقوى ذكاءً من الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، **وقد تعبتُ في وزنه، وفتَّشتُه في سنين متطاولة حتى مللتُ، وقد رأيتُ ما آل إليه أمره من المقت له، والازدراء**

---

(١) سبق قريبًا نحو آخره من كلام ابن الوردي في «تتمة المختصر» (٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨).

به، والتكفير، وذلك كله نتيجة العُجْب، وفرط الغرام، ورئاسة المشيخة، والازدراء بالأئمة الكبار، وما دفع الله - تعالى - عنه وعن أمثاله أكثر، فلا تكن في ريب من ذلك».

قال أبو عبيدة: تعجَّلتَ أيُّها الإمام! - وأنت - والله! - حبيب -؛ فظننتَ أن الذي جرى عقوبةٌ خالصة، كلا والله! لعله شابته؛ فطهَّره الله منها بما جرى، ولكنه - والله! - ابتلاء صحِبه صبر؛ فحسُنت العاقبة، ووضِع القبول، وتنافس الناس في مصنفاته، وفرحوا بتقريراته، وشُرحت الصدور لآرائه، ووضع الله له القبول في الناس، وهم شهداء الله في الأرض.

لم يعُد يَقنع طلبة العلم - مع تمايز المناهج - بعمومات المعتقَد، واضطر ابن تيمية للخوض في تفاصيل الكلِّيات، وتشعَّب في ذلك لدحر مشبَّهات القوم؛ فحصل الرد والردح، وهذا مما لم يعجب الذهبي منه، وجعل هذا منهجًا عامًّا له، ولعله من أظهر البوارق في الفوارق بينه وبين شيخه، **اسمع إليه وهو يعقِّب على ذلك الخلاف القديم الحديث بين الأشاعرة والحنابلة**؛ قال رحمه الله تعالى:

«فينبغي للمسلم أن يستعيذ من الفتن، ولا يشغِّب بذكر غريب المذاهب، لا في الأصول ولا في الفروع، فما رأيتُ الحركة في ذلك تُحصِّل خيرًا؛ بل تُثير شرًّا وعداوةً ومقتًا للصلحاء والعُبَّاد من الفريقين، **فتمسَّك بالسنة، والزم الصمت، ولا تخض فيما لا يعنيك، وما أشكل عليك فرُدَّه إلى الله ورسوله، وقِف، وقل: الله ورسوله أعلم**»[١].

ويفيد كلامه المتقدم في «زغل العلم» أمورًا:

أولًا: حزنه على ما آل إليه.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ١٤٢).

ثانيًا: يتضمن كلامه أنه يسعه في الشرع أن يسكت عن أشياء وأشخاص، وأن يكفَّ عداوات ومتابعات يبقى يردح فيها بين الخلان، ويعيش بها مع الأصحاب، وهو منقطع للتدريس والتصنيف!

ثالثًا: يتضمن كلامه ما قررناه مِن أنَّه:

١- «أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخِرون وهابوا، وجسر عليها، حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قيامًا لا مزيد عليه، وبدَّعوه وناظروه وكابروه، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي؛ بل يقول الحق المُر الذي أدَّى إليه اجتهاده، وحدَّة ذهنه، وسعة دائرته في السُّنن والأقوال»[١].

٢- «ساس نفسه سياسةً عجيبةً؛ فحُبِس مرات بمصر ودمشق والإسكندرية، **وارتفع وانخفض، واستبدَّ برأيه، وعسى أن يكون ذلك كفارةً له، وكم وقع في صعبٍ بقوة نفسه، وخلَّصه الله**»[٢].

٣- «أعانَ أعداءَه على نفسِه بدخوله في مسائل كبار، لا تحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم»[٢].

فمِن أظلم الظلم الذي مارسه خصوم ابن تيمية المعاصرون: أنهم حشروا الذهبي وابن الوردي والعُلَيمي وغيرهم - ممن انتقد أسلوب ابن تيمية - في أعدائه النائلين من معتقَده، وصنيعهم هذا مقطوع عن السياق والسباق، **وفيه نظرة جزئية، ونفخة إبليسية**، وقرؤوا ما يشتهون؛ فأعماهم البغض، وإلا؛ فهم من أحباب ابن تيمية وأتباعه وعلى معتقَده، ونوع الخشونة التي ظهرت على أقلامهم لا تمنع من ذلك!

---

(١) «تتمه المختصر» (٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨) لمحبِّه ابن الوردي (عمر بن المظفر) (ت ٧٤٩هـ).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٧٩).

رابعًا: الذي يريده الذهبي في نقداته لابن تيمية: ضرورة التلطُّف، وعدم التعنُّت، وقد صرَّح في مواطن بهذا، ولا سيما فيما يخص الأشخاص الذين كان لهم ذِكر في ماجريات أحداث الفتن التي وقعت لشيخه ابن تيمية.

وهذه شذرات من كلامه تسعف على فهم موقفه، وتقويم كلامه، وفهم مؤاخذاته وانتقاداته:

١- قال عن قاضي الحنابلة تقي الدين المقدسي (ت ٧١٥هـ) في الفتنة التي عصفت بابن تيمية سنة ٧٠٥هـ - وسبق ذكر طرف منها -:

«فتلطف القاضي تقي الدين في الأمر، ولم يَظهر عليه ألم ولا غضب، وداري بحُسن خُلُقه، وأخذ يُدافع ويماطل، وما كتب شيئًا، وخمد الشر، وأرادوا منه أن يكتب بالبراءة من معتقَد ابن تيمية؛ فامتنع، وترفَّق بهم»[1].

٢- وقال عن صنيع قاضي القضاة أبي العباس أحمد بن إبراهيم السروجي الحنفي (ت ٧١٠هـ) في اعتراضاته على «العقيدة الحموية»:

«له رد على شيخنا ابن تيمية بسكينةٍ وصحَّة ذهن، ثم رد الشيخ على رده»[2].

بَيد أن ابن كثير قال عن صنيعه نفسه: «له اعتراضات على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في علم الكلام؛ **أضحك فيها على نفسه**، وقد رد عليه الشيخ تقي الدين في مجلدات، وأبطل حججه»[3].

وقال ابن حجر في ترجمة (السروجي): «ومن تصانيفه: «الرد

---

(١) «ذيل تاريخ الإسلام» (ص ١٥٦). (٢) «ذيل تاريخ الإسلام» (ص ٨٦).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ١٠٧).

على ابن تيمية»، وهو فيه مُنصِف، متأدِّب، صحيح المباحث، فبلغه ذلك؛ فتصدى للرد على رده»(١).

وقال - أيضًا -: «وله رد على ابن تيمية بأدب وسكينة وصحة ذهن، وردَّ ابنُ تيمية على ردِّه»(١).

فأنت ترى أن طباع التلاميذ مختلفة، وتقديرهم متباين، و«**ما كان الرفق في شيء إلا زانه**»(٢)، وهذا الذي يريده الذهبي من ابن تيمية وخواصه والمحيطين(٣) به.

والمثال على السروجي يخصُّ التلاميذ لا الشيخ؛ لأن ابن تيمية قال في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٦ - ٧): «اعترض قوم عليَّ في هذه الفتيا - الحموية - بشبهات مقرونة بشهوات، وأوصل إليَّ بعض النَّاس مصنَّفًا لأفضل القضاة المعارضين، وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات؛ فكتبتُ جواب ذلك، وبسطته في مجلدات».

فابن تيمية يتكلم بهذا بعد أن خبر القضاة، وقال عن السروجي هذا: «أفضل القضاة المعارضين»؛ ففيه مدحٌ لخُلُقه وعِلْمِه، ومن الجدير بالذكر أن ابن تيمية اعتبر «بيان تلبيس الجهمية» تتمة لكتاب «الاعتراضات المصرية»، فاعلم.

٣- فها هو الذهبي يقول عن ابن القيم - رحمهما الله تعالى - في

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ١٠٤).

(٢) قطعة من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٥٩٤) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) سمعتُ الأستاذ البحَّاثة زهير الشاويش رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يقول: كنت أمسك بالقلم الأحمر، وأشطب عبارات من كلام الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، لولاها لأصابه رَهَق، وكثُر أعداؤه بين أهل العلم، **ولعل أصحابنا من تلاميذ شيخنا الألباني - الآن - يختلفون في تقدير صحة هذا الموقف!**

«المعجم المختص بالمحدِّثين» (ص ٢٩٦):

«وقد حُبس مدةً، وأوذي لإنكاره شدَّ الرِّحال إلى قبر الخليل، والله يصلحه ويوفِّقه، سمع معي من جماعة، وتصدَّر للاشتغال ونشر العلم، لكنه معجب برأيه، سيِّئ العقل[1]، جريئ على الأمور، غفر الله له».

واستبعاد بعض إطلاقات الأوصاف أو استنكاره؛ من المثاليات الذهنية، البعيدة عن الماجريات العملية، التي تستصحب البشر ولا تنفك عنهم، وتظهر من خلال المواقف والاختلاط، وببعض الملابسات والمناسبات عَوَار وثغرات، ويحكم عليها صاحبها بما يستحقُّها، وإن صفا مَشربُه، وصح معتقَده، وظهر منهجه! فهذا شيء، وذاك آخر.

ويؤكد لك ما قلناه من توجيهٍ لنَقَدات الذهبي لشيخه ابن تيمية بمؤيدات كثيرة؛ هذه بعض منها:

---

(١) أسقط المحقق «سيِّئ العقل» من الأصل، ووضعها في الحاشية، وقال: «ولا يُتوقَّع أن يقول الذهبي عن ابن قيم الجوزية إنه (سيِّئ العقل) بعد أن ذكر من صفاته ما ذكر».

قال أبو عبيدة: هي كذلك في الأصول، وهذا الاستبعاد بعيد؛ لما ورد بعده: «جريئ على الأمور»؛ فهو المراد بـ (سيِّئ العقل)، وقد أشهر ابن القيم المنع في المسألة المومأ إليها في مجلس عام بنابلس، وكان بإمكانه السكوت، والمسألة مختلف فيها، وفيها قلاقل وبلابل، وعامة الناس لا يحتملون ذلك إلا بمقدمات وممهدات، ولا ندري! هل سلكها ابن القيم لما قرر المسألة أم لا؟

ويتأكد لك صحة مجمل كلام الذهبي إذا علمتَ أن ابن تيمية تأذَّى من حماسة ابن القيم في إشهار بعض اختياراته، ولذا قال تقي الدين الفاسي في «إيضاح بغية أهل البصارة في ذيل الإشارة» (ص ٢٤٩ - ٢٥٠): «تفقه بالشيخ تقي الدين ابن تيمية، وأخذ عنه فنونًا من العلم، وكان من جملة أصحابه، **وتأذى ابنُ تيمية بسببه؛ لأنه أعلن عن ابن تيمية بكثير من المسائل المنتقدة عليه**، وأوذي هو بسببها - أيضًا -».

١- قوله في ترجمته في «المعجم المختص» (٢٦):

«قلت: قد سُجن غير مرة ليَفتُر عن خصومه، ويُقْصِر عن **بسط لسانه وقلمه**، وهو لا يرجع، ولا يلوي على ناصح، إلى أن توفي معتقلًا بقلعة دمشق».

٢- قوله في «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٧٠٠):

«وكان قد لحقهم حسدٌ للشيخ، وتألَّموا منه بسبب **ما هو المعهود من تغليظه وفظاظته، وفجاجة عبارته، وتوبيخه الأليم، المبكي المُنكي، المثير للنفوس**، ولو سلم من ذلك؛ **لكان أنفعَ للمخالفين**».

فكل ما في كلام الذهبي من مآخذ على ابن تيمية؛ فمن هذا الباب، فهو يخص الأسلوب والطريقة، لا المعتقَد والمضمون، إلا في مسائل هو عذره فيها، **ولذا نال الذهبيَّ من متعصبة الأشاعرة ما نال شيخَه ابن تيمية، وتقوَّل عليه - ولا سيما المتأخرون منهم -؛ فحمَّلوا أنَّاته ما لا تحتمل!**

فإياكَ أن تصدِّقَ أنَّ الذهبي كان يحُطُّ على ابن تيمية بغضًا له؛ وأنَّه في شق، وابن تيمية في آخر، واعلم أنه لا يصنع ذلك إلا متحامل أو جاهل! ولا سيما إن كان أشعريًّا.

وفَخْرُ الذهبيِّ بشيخه ابن تيمية كثير ومبثوث، ويصيغه في مناسبات، تقبل الإغضاء عن ذلك، فلولا تقديره وحبُّه المتغلغل في قلب الذهبي؛ ما صنع ذلك!

اسمع للذهبي وهو يقول بعد مدح عظيم له:

٣- «**ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير في وصفه، ومن نابذه وخالفه ينسبني إلى التغالي فيه، وليس الأمر كذلك، مع أني لا أعتقد فيه العصمة، كلا! فإنه مع سعة علمه، وفرط شجاعته**، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين؛ بشر من البشر، تعتريه حدَّةٌ في البحث،

وغضب وشَظَفٌ للخصم، تزرع له عداوة في النفوس، ونفورًا عنه!

وإلا - والله! -، فلو لاطف الخصوم، ورفق بهم، ولزم المجاملة وحسن المكالمة؛ لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم وأئمتهم خاضعون لعلومه وفقهه، معترفون بشفوفه وذكائه، مُقرُّون بندور خطئه.

لستُ أعني بعض العلماء الذين شعارهم وهِجِّيراهم الاستخفاف به، والازدراء بفضله، والمقت له؛ حتى استجهلوه وكفَّروه ونالوا منه، من غير أن ينظروا في تصانيفه، ولا فهموا كلامه، ولا لهم حظٌّ تام من التوسُّع في المعارف، والعالِم منهم قد ينصفه، ويردُّ عليه بعِلم، وطريق العقل السكوت عما شجر بين الأقران، رحم الله الجميع.

وأنا أقَلُّ من أن ينبِّه على قدره كَلِمي، أو أن يوضِّح نبأه قلمي؛ فأصحابه وأعداؤه خاضعون لعلمه، مقرُّون بسرعة فهمه، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، وأن جوده حاتمي، وشجاعته خالدية.

ولكن قد ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالًا؛ منصفهم فيها مأجور، ومقتصدهم فيها معذور، وظالمهم فيها موزور، وغاليهم مغرور، وإلى الله ترجع الأمور، وكل أحد يُؤخَذ من قوله ويُتْرَك، والكمال للرسل، والحجة في الإجماع.

فرحم الله امرَءًا تكلَّم في العلماء بعِلم، أو صمت بحِلم، وأمعن في مضايق أقاويلهم بتُؤَدَةٍ وفَهْمٍ، ثم استغفر لهم، ووسَّع نطاق المعذرة، وإلا؛ فهو لا يدري، ولا يدري أنه لا يدري.

وإن أنتَ عذرتَ كبار الأئمة في معضلاتهم، ولا تعذر ابن تيمية في مفرداته؛ فقد أقررتَ على نفسك بالهوى وعدم الإنصاف!

وإن قلتَ: (لا أعذره؛ لأنه كافر، عدو لله - تعالى - ورسوله)، قال لك خَلْقٌ من أهل العلم والدين: ما علمناه - والله! - إلا مؤمنًا محافظًا

على الصلاة والوضوء وصوم رمضان، معظِّمًا للشريعة ظاهرًا وباطنًا.

لا يؤتى من سوء فهم؛ بل له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم؛ فإنه بحر زخَّار بصير بالكتاب والسنة، عديم النظير في ذلك، ولا هو بمتلاعب بالدين؛ فلو كان كذلك لكان أسرع شيء إلى مداهنة خصومه وموافقتهم ومنافقتهم.

ولا هو يتفرَّد بمسائل التشهِّي، ولا يفتي بما اتفق؛ بل مسائله المفردة يَحتجُّ لها بالقرآن أو بالحديث أو بالقياس، ويبرهنها ويناظر عليها، وينقل فيها الخلاف، ويطيل البحث، أسوة من تقدَّمه من الأئمة، فإن كان قد أخطأ فيها؛ فله أجر المجتهد من العلماء، وإن كان قد أصاب؛ فله أجران.

وإنما الذم والمقت لأحد رجلين: رجل أفتى في مسألة بالهوى، ولم يُبدِ حُجَّةً، ورجل تكلَّم في مسألة بلا خميرة من علم، ولا توسع في نقل، فنعوذ بالله من الهوى والجهل.

ولا ريب أنه لا اعتبار بذم أعداء العالِم؛ فإن الهوى والغضب يحملهم على عدم الإنصاف، والقيام عليه.

ولا اعتبار بمدح خواصِّه والغُلاة فيه؛ فإن الحبَّ يحملهم على تغطية هَنَاتِه؛ بل قد يعدُّونها محاسن، وإنما العبرة بأهل الورع والتقوى من الطرفين، الذين يتكلَّمون بالقسط، ويقومون لله، ولو على أنفسهم وآبائهم.

فهذا الرجل لا أرجو على ما قُلتُه فيه دنيا ولا مالًا ولا جاهًا بوجهٍ أصلًا، مع خبرتي التامة به، ولكن لا يسعني في ديني ولا عقلي أن أكتم محاسنه، وأدفن فضائله، وأبرز ذنوبًا له مغفورة في سعة كرم الله - تعالى - وصفحه، مغمورةً في بحر علمه وجوده، فالله يغفر له ويرضى عنه، ويرحمنا إذا صرنا إلى ما صار إليه.

مع أنِّي مخالف له في مسائل أصلية[1] وفرعية، قد أبديتُ - آنفًا - أنَّ خطأه فيها مغفور؛ بل قد يثيبه الله - تعالى - فيها على حُسْن قصده وبذل وسعه، والله الموعد.

مع أني قد **أوذيتُ لكلامي فيه من أصحابه وأضداده، فحسبي الله!**».

ثم قال: «وكان الشيخ أبيضَ، أسود الرأس واللحية، قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، كأنَّ عينيه لسانان ناطقان، رَبعَة من الرجال، بعيدَ ما بين المَنكِبَين، جَهْوَريَّ الصوت، فصيحًا، سريع القراءة، **تعتريه حدَّة، ثم يقهرها بحِلم وصفح.**

وإليه كان المنتهى في فرط الشجاعة والسماحة وقوة الذكاء، ولم أر مثله في ابتهاله واستغاثته بالله - تعالى - وكثرة توجُّهه.

وقد تعبتُ بين الفريقين: فأنا عند محبِّه مقصِّر، وعند عدوِّه مسرف مُكثر، كلَّا والله!

توفي ابن تيمية إلى رحمة الله - تعالى - مُعْتَقَلًا بقلعة دمشق بقاعة بها، بعد مرض جدَّ أيامًا، في ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة، سنة ثمان وعشرين وسبع مئة.

وصُلِّي عليه بجامع دمشق عقيب الظهر، وامتلأ الجامع بالمصلين كهيئة يوم الجمعة، حتى طلع الناس لتشييعه من أربعة أبواب البلد، وأقل ما قيل في عدد من شهده: خمسون ألفًا، وقيل أكثر من ذلك، وحُمِل على الرؤوس إلى مقابر الصوفية، ودُفِن إلى جانب أخيه الإمام

---

(١) مثل فناء النار، وأنَّه لا يبقى فيها أحد، على حدِّ كلام التقي السبكي فيما ذكر عنه في دراسة مفردة تخص ترجمة ابن تيمية، **وأفردها بمصنَّفٍ فيه ردٌّ عليه؛ وهو مطبوع، والراجح** عندي أنها مذهب ابن تيمية، وخصوصًا أن كلمة (أصلية) هي في سياق (وفرعية)، ومعطوفة عليها؛ فليُتَأمَّل!

شرف الدين، رحمهما الله - تعالى - وإيانا والمسلمين»[(١)].

◉ منظومة الحافظ الذهبي في أصول معتقده وتبرُّئه من الأشعرية[(٢)]

قال برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحيم ابن جماعة:

أنشدني الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبي - شيخُنا - لنفسِه:

الحَمْدُ للهِ العَليِّ الأكبرِ ... ثمَّ الصلاةُ على شفيعِ المَحْشَرِ

يا سائلي عن شِرْعَتي وعقيدتي ... إنِّي امْرُؤٌ دِيني مَحبَّةُ حَيدَرِ

وبَنيهِ والصَّحبِ الكرامِ مُفَضِّلُ الـ ... ـشيخين تَبًّا للجَهُول المُنكِرِ

فأَدينُ دينَ محمَّدٍ وصِحابهِ ... والتَّابعين لهم ولم أتَسَتَّرِ

وأَذُمُّ من حيثُ العُمُومُ جميعَ مَنْ ... نَبَذَ الحديثَ وقال إنِّي أشْعَري

وكذا أسُبُّ الرَّافضيَّ وواصلًا ... وفَتى عُبيدٍ مَعْ عَبيدِ المُفْتري

وأَفِرُّ من ضُلَّالِ جَهْمٍ والأُلى ... بالاعْتِزال قَدِ ارْتَدَوْا كَزَمَخْشَري

وأُمِرُّ آياتِ الصِّفات كما أتَتْ ... من غيرِ تحريفٍ ولا مُتَفَكِّرِ

---

(١) «ذيل تاريخ الإسلام» (ق ٨٥/ أ - ٨٦/ ب)، نسخة تشستربتي، رقم (٤١٠٠)، وينظر فيمن صلى عليه: «تقاييد في ترجمة ابن تيمية» (ص ٢/ ٢٧٤ - ضمن مجموع في رسائل النعيمي، بتحقيقي) وتعليقي عليه، وكتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٦٤٠).

(٢) نشرها الأخ البحَّاثة الفاضل محمد بن عبد الله السريِّع في موقع الألوكة، عن خط برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحيم بن قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي (٧٢٥ - ٧٩٠هـ)، وهي ضمن كناش غُفل مبتور الطرفين، وموجود في المكتبة الإسلامية في يافا تحت رقم (١٨٤٦).

ولابن جماعة ترجمة في: «الدرر الكامنة» (١/ ٣٨)، «طبقات الفقهاء الكبرى» للعثماني (٢/ ٩٢٩).

وتنظر مُصوَّرة المنظومة: آخر الكتاب (نموذج رقم ٤).

وعقيدتي تقريرُ ما قد أجمَعُوا نفيًا وإثْباتًا عليهِ فكَبِّرِ
وأرَى السُّكوتَ إذا تنازعَ جِلَّةٌ في عَصرنا بلْ في قديمِ الأعْصُرِ
وأقُولُ جَلَّ اللهُ عن حَدَثٍ وعن نقصٍ وعن تبعيضِ ذاتٍ يا جَرِي

◉ **الحدَّة عند ابن تيمية**

هذا هو ابن تيمية عند الذهبي؛ فلا تصدِّق أنه يغمز فيه، وتأمَّل معي قوله - بالإضافة إلى ما قدَّمناه -: «**تعتريه حدة، ثم يقهرها بحِلم وصفح**»؛ لتعلم أنه ليس بعيَّاب، ولكنه نُصحٌ في الله فيما سبق، لعل أتباعه وأصحابه ينتفعون بما قال.

وهو ليس يتناقض(١)؛ وإنما يذكر ما كان يقع منه من طَبع، ثم محاولته أن يقهر الشدَّة باللِّين، والعجلة بالتؤدة، والحِدَّة بالحِلم، والغلظة بالرفق.

قال الذهبي نفسه في «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٧٢٨): «قال شيخنا - أي: ابن تيمية -: **وكانت في جدِّنا حدة**».

وقال ابن الوردي في «تاريخه» (٢/ ٤١١) عن ابن تيمية نفسه:

«وكانت فيه قلة مداراة، وعدم تُؤَدة - غالبًا -».

وبلا شك أن ابن تيمية نظر في مناقشات ابن حزم وطريقته وأسلوبه؛ فتأثر به من حيث يشعر أو لا يشعر(٢)، ولذا قال الصفدي في

---

(١) زعَمَه العلَّامة صديق حسن خان؛ قال عن صنيع الذهبي مع ابن تيمية: «فأنتَ ترى كلامه في الشيخ، فزِنه بعقلك؛ فإنه ظاهر التناقض، والله أعلم بالسرائر»، كذا في حاشية «القول الجلي في ترجمة ابن تيمية الحنبلي» (ص ٣٧).

(٢) تأثُّر الإنسان بمن يحب لا يُنكَر، ولم يكن صنيع ابن تيمية مع مخالفيه كصنيع ابن حزم؛ لاختلاف أصولهما في مسائل الخلاف، ووقيعة ابن حزم في أكابر =

«الوافي بالوفيات» (٧/ ١٨): «وأرى أن مادته كانت من كلام ابن حزم، حتى تشنيعه على من خالفه».

وزاد ذلك عدم إنصاف خصومه له، ومصادرتهم حريته بسجنه، وكأن خصومه لما يقولون عنه: (فيه حدة)؛ فكأنهم ما كانوا معه هكذا، وكانوا منصفين، وأصحاب حكمة وتُؤَدة!

فهذه (الحدة) ومسوِّغات ثورانها مع خصومه؛ كانت سببًا في إظهار عداواتهم له، والشدِّ عليه، مع عجزهم عند مناقشته!

قال الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «ابن تيمية حياته وعصره» (ص ٤٦ - ط الفكر العربي):

«ويظهر أنه كان يتبرَّم في بعض الأحوال باعتراضهم وإثارتهم اللغط حول قولٍ قاله، ورأي حرره؛ فكان يجري على لسانه ألفاظ عنيفة».

قلت: سبقت[1] له بعض المواقف التي تدل على ذلك.

= علماء الأمة دون محن ووجود ما يثورها، بخلاف ابن تيمية؛ بل إنك تجد ابن تيمية في كتابه «نقض المنطق» (١٧ - ١٨) يقول عن ابن حزم: «وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلِّمة وعلماء الحديث، مضمومًا إليه كلامه في الوقيعة في الأكابر».

قال أبو عبيدة: المقارنة بين ابن تيمية وابن حزم وعلومهما واختياراتهما وانفراد كل منهما؛ يحتاج إلى دراسة موعبة، جادَّة، مع الخبرة بكلام ابن تيمية، وطرق عرضه واعتراضه لآراء ابن حزم، مع خزينة مسبقة لآرائهما، واطلاع واسع في كتبهما.

وانظر بخصوص (الحِدَّة عند ابن تيمية): «ضوابط في النقد، دراسة في عقل ابن تيمية النقدي» (٦٢ - ٧٦)؛ فقد طوَّل في هذا المبحث، وقَارَنَ بين الحِدَّة عند ابن تيمية وابن حزم بما هو جدير بالنظر.

(١) انظر - على سبيل المثال -: ما تقدم (ص ٣٠٣).

و«قد يكون الجدل هو الذي يؤدي إلى هذه الحِدَّة»[١].

فهذه الحِدَّة أمر طبعي فيه، ولها آثار عليه، وجهِدَ ابنُ تيمية أن يتخلص منها، فإن سبقت في بعض الأحايين؛ فهو معذور.

ويؤكد هذه الحِدَّة ما ذكره التقي السبكي ضمن ماجريات؛ فقال في «ترجمة ابن تيمية» (ق٢٠٠/ أ - ضمن المجلد السادس من «التذكرة الجديدة»[٢]) - فيما شاهد وأبصر -:

«فقام ابن تيمية وألقى عمامته، وكشف رأسه، وصار يقول: البلوى...».

فهذا الطبع يغلب على صاحبه، ولا سيما عند الغضب والشدائد، وهكذا البشر!

وهو على وزان ما نقله الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٢):

«وحكى لي عنه الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ قال: كان صغيرًا عند بني المُنَجَّا، فبحث معهم، فادَّعوا شيئًا أنكره، فأحضروا

---

(١) «ابن تيمية حياته وعصره» (ص ٩٢).
ويَردُّ عمر فروخ في كتابه «ابن تيمية المجتهد» (ص ٦٢) هذه الحدة إلى عدم زواجه؛ وعبارته:
«ولعل بعض هذا العنف في ابن تيمية راجع إلى أنه عاش صرورًا - أي: عازبًا -، ثم كان مع ذلك عفيفًا».
وخلط كثير من خصوم ابن تيمية بين هذه الحدة التي فيه مع العُجب والكِبر - زعموا -!!
قال العلامة محمد أبو زهرة بعد كلام مهم: **«فما كان في ابن تيمية عُجب ولا شِبه العُجب»**.
انظر كتابه: «ابن تيمية حياته وعصره» (ص ٨٨ - الهامش).

(٢) نسخة آيا صوفيا، رقم (٣١٣٩).

النقل، فلما وقف عليه؛ ألقى المجلد من يده غيظًا، فقالوا له: ما أنت إلا جريئ ترمي المجلد من يدك وهو كتاب عِلم! فقال سريعًا: أيُّما خير: أنا أو موسى؟ فقالوا: موسى. فقال: أيُّما خير: هذا الكتاب أو ألواح الجوهر التي كان فيها العشر كلمات؟ قالوا: الألواح. فقال: إن موسى لما غضب ألقى الألواح من يده. أو كما قال».

وعلى وزان الكتاب الذي عُتِّق وزوِّر في بعض الدول التي خَفيت فيها السُّنة وأعلامها؛ وفيه: أن النبي ﷺ أسقط عن يهود خيبر الجزية، وفيه شهادة جماعة من أصحاب النبي ﷺ، فلما «ألقي إلى ابن تيمية، وطُلِب منه أن يُعين على تنفيذه، والعمل عليه؛ فبصق عليه! واستدل على كذبه بعشرة أوجه»[1].

فهذه الحِدَّة التي فيه: خُلُق طبعي لا كسبي، واجتهد في مقاومته، فإن غُلب؛ فهو معذور يا إمام[2]! ومَنْ منا ليس فيه ما لا تُرضى جميع سجاياه؟! والمؤمنون عذَّارون لا عيَّابون!

ولستُ بصدد ترجمة ابن تيمية ترجمةً مفصَّلةً لأبيِّن أن هذا الخُلق الكسبي (الحدة) وظَّفها ابن تيمية في مواطن عديدة؛ نصرةً للحق، وإعمالًا للعدل، ولا سيما مع سلطان المغول غازان، ومقدَّمهم بولاي[3]، وملك قبرص، وفي معاركه مع التتار، وإنكاره على الصوفية البطائحية[4]، والسلاطين، والأمراء، مما يصعب حصر مفرداته،

(١) «زاد المعاد» (٣/ ١٣٨).

(٢) أعني: الإمام الذهبي رحمه الله تعالى.

(٣) انظر تفصيله في: «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٨٧ - ٤٨٨).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٦٠ - ٤٨٨)، «ذكريات باحث عن الهدى» (ص٢٥ - ٣٩) لعماد الدين الواسطي، «موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الصوفية» (١/ ٢٧٧) للعريفي.

وتسمية وقائعه بالتفصيل، ويضيق عنه هذا المقام.

◉ ظلم ابن تيمية بالحدَّة التي فيه

ثمة أمر مهم: ظَلَم ابنَ تيمية جمعٌ بسبب هذا الخُلُق المزعوم، فإن كان الذهبي أنصفه بأن ساق هذه النقدات في مقام مدح وثناء؛ فإن غيره - ممن يخالفه في مشربه ومعتقَده - اتَّكأ على هذا في التحذير والتنفير منه!

كقول بعضهم بعد سياقه طرفًا من مدحه:

«ومِن ثَم نُسِب أصحابُه إلى الغلوِّ فيه، واقتضى له ذلك العُجب بنفسه، حتى زَها على أبناء جنسه، واستشعر أنه مجتهد؛ فصار **يَرُد على صغير العلماء وكبيرهم**»(١).

وقول آخر في سياق ذكره لابن تيمية:

«لا كالذي يأخذ الأشياء بالعنف والغلظة، وعدم الرفق، وكثرة الشقشقة واللقلقة، ودعوى المُتَعلِّم والتحذلق، والفوز بالدرجة العلى، والتقدم على السابقين، والرد على الأئمة السالفين»(٢).

وقوله: «ممن قد أعجبته نفسه الخسيسة، حتى مدح علماء الأمة، وخطَّأ خلاصة الأئمة»(٣).

وقوله: «ها هو وجماعة من أصحابه الطاغين ينادون: من هو إمام

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ١٥٣).

(٢) «تفاح الأرواح ومفتاح الإرباح» (المنقول الرابع والعشرون) لابن السراج (مج١/ ١٠/ ب)، نسخة برلين، رقم (٨٧٩٤)، ثم طبع في بيروت عن (كتاب-ناشرون).

(٣) «تشويق الأرواح والقلوب إلى ذكر علام الغيوب» (ق ٦١)، نسخة مكتبة عمجة زاده - حسين باشا، رقم (٢٧٢).

الحرمين؟! من هو الغزالي؟! كل هؤلاء كانوا فلاسفةً كلابًا، قد طمسوا الدين، هذا في المتقدِّمين المشتهرين.

من هو تاج الدين الفِركاح؟! من هو محيي الدين النواوي؟! هذا في المتأخرين، الذين كنا في زمنهم صبيانًا كِلَينا، لكونهم سبقوه، وهو يريد طمس أسمائهم، ومحو فضائلهم؛ ليستفرد بالرئاسة أسوة أمثاله، ممن لا يتقي الله، ولا يستحي منه، ولا من خلقه، خلَّص الله الإسلام منه، ومن أمثالهم، وأراحهم من بلاياهم وبغيهم...، وقبَّح من يقدح الناس، ويهدر منازلهم بغير حق؛ آمين، آمين»[1].

وقول آخر من الأشاعرة: «كان لا يخلو عن تحامل على سائر الطوائف، حتى على كثير من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٥٣]، وكان أكثر تحامله رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأشاعرة - كالغزالي وأتباعه ومشايخه -؛ فكان يقصد الرد عليهم في جميع ما أحدثوه من الأدلة، وإن كانت حقًّا في نفسها كما سيظهر لك، وكان ذلك من أسباب تنفير القلوب عنه؛ لتوهُّمها أنه متعصِّب أو جاهل»[2].

وهذا كله يؤكد حِدَّته، **ولكنها في الحقيقة غَيْرةٌ على التوحيد السليم، والمنهج السديد.**

وفيما تقدم من نقولات تزوُّد وتقوُّل، ونفخ وبسط، وفيها حق وباطل، وصواب وغلط.

فالنووي وابن الفِركاح فقهاء، وما وقع في كلامهم من تأويل في الصفات؛ فهو - في الغالب - نقل عمن قبلهم، وليس من عادة ابن

---

(١) المرجع نفسه (ق ١٤٢).

(٢) «المنقذ من الزلل والعلم والعمل» (ق ٦١/ أ، نسخة فيض الله، رقم ١٢١٦).

تيمية في أمثال هؤلاء القدح فيهم والتعدِّي عليهم، فكيف بمن كادت تجمع العلماء على علمه وصلاحه؟!

أما الذم بـ (الكلاب) ولا سيما في حق (إمام الحرمين الجويني) وتلميذه (أبي حامد الغزالي)؛ فهي زلة عظيمة، وقَحَة، وسوء أدب، ولا تصدر - البتة - عن ابن تيمية وأمثاله الكبار؛ **فهم لا يحسنون إخراج مثل هذه الكلمات أو تدوينها.**

◉ هل ظلم ابنُ تيمية أئمةَ الأشاعرة؟

نعم؛ هناك بَون شاسع بين الأشاعرة[1] وابن تيمية في النظر إلى إمام الحرمين وتلميذه الغزالي!

وامتدَّ هذا الفرق - بعِلم دون حِلم أو بحِلم مع عِلم - إلى بعض أعلام من المدرسة التيمية؛ كالذهبي وابن كثير، ولا أستبعد وصوله إلى الدهماء من الأتباع، والجهلة الطَّغام؛ فقالوا ما نُسب إليهم!

لكن الذي يجعلنا نتشكك سياق الكلام: أنه - على زعم قائله - صادر عن ابن تيمية وجماعة من أصحابه! والأمر بيقين ليس كذلك!

◉ ابن تيمية وأئمة الأشاعرة (الجُويني)

نعم؛ حذَّر ابن تيمية من مسلك عقديٍّ عند إمام الحرمين الجويني، سرى منه إلى متأخري الأشاعرة، ولم يُعرف من قبل فيهم، **وله سبب خفي قلَّ من ينتبه له إلا أمثاله!**

والسبب - فيمن يتتبَّع مذاهب أعلام المدرسة الأشعرية وما أحدثوه فيها -: يجد أن الجويني هو **أوَّلُ من أوَّلَ الصفات الخبرية**

(١) أعني: من سقتُ كلامهم فيما تقدم قريبًا، وأعلام الأشاعرة في زمن ابن تيمية!

الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وخالف أئمة مذهبه في ذلك.

وحتى أريح القارئ قبل الخوض في سَوق ما يسمح به المقام من إيراد مؤاخذات ابن تيمية على إمام الحرمين الجويني؛ لا بد أن أذكِّره بأوصاف الجويني عند ابن تيمية:

١- «أحذق المتأخرين»[١].

٢- «أفضل متأخريهم»[٢] أي: الأشاعرة.

٣- «مع براعته وذكائه في فنِّه»[٣].

وقال ابن تيمية عن إمام الحرمين الجويني - أيضًا -:

«غيَّر مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة؛ فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم ابن الجبائي، وكان قليلَ المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة، مع براعته وذكائه في فنِّه»[٤].

وقال فيه - أيضًا -: «وأبو المعالي وأتباعه نفَوا هذه الصفات[٥] موافقةً للمعتزلة والجهمية، ثم لهم قولان:

أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قولَي أبي المعالي كما ذكره في «الإرشاد»[٦].

---

(١) «التسعينية» (٢/ ٦٣١). (٢) «التسعينية» (٣/ ٧٥٢).

(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٥٠٨).

(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٥٠٧ - ٥٠٨).

(٥) المراد: الصفات الخبرية.

(٦) انظر فيه: (١٤٦، ١٢٨) تأويله للوجه والعين واليدين، ورده على شيوخه ممن يثبت ذلك، وفيه (٨٥، ١٢٥، ١٥٠) نبزه لمثبتة ذلك بـ (الحشوية).
وينظر في الرد عليه: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٧٧) فيما يخص سلوكه طريق المعتزلة في الأعراض، **ولزومها للتجسيم!**

والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولَي أبي المعالي كما ذكره في «الرسالة النِّظامية»[(١)]، وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مُجمعين على أن التأويل ليس بسائغٍ ولا واجب»[(٢)].

وقوله الأول من التأويل هو الذي تلقَّفه المتأخرون، واستخدموه بكثرة في كتب التفسير، وشروح الحديث، ومتون العقائد وشروحها، وأصبح سائغًا يدرَّس في كثيرٍ مِن الجامعات الشرعية والمعاهد الدينية، مع أنَّ صاحبه رجع عنه؛ بل استهجنه واستبعده، **لتتأكد لك غربة معتقد السلف، ولئلا تغترَّ بما يتتابع عليه المتأخرون دون السلف الأولين،** في القرون الثلاثة المفضَّلة، المشهود لهم بالخيرية على لسان رسول الله ﷺ.

ويصدِّق وجود المسلك الاعتزالي عند هذا الإمام ما جاء في ترجمته، وسأترك هذه المرة للإمام الذهبي أن يخبرنا الخبر، مع تلمُّس المعاذير، وصياغة الكلام من غير حدة، مع ملاطفة، ومحاولة نصرة منهج السلف الصالح بالطريقة التي أشار إليها فيما قدمناه عنه عند إيرادنا لمؤاخذاته ونقداته لشيخه، قال رحمه الله تعالى:

«قال المازَري[(٣)]

---

(١) سيأتي بيانه ضمن كلام الإمام الذهبي الآتي، والله الهادي.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٤٩).
وينظر تفصيله في: «منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، عرض ونقد» (ص ٧٥ - ٨٢)، «المدارس الأشعرية دراسة مقارنة» (٣٣٣ - ٣٤١)، «موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة» (٢/ ٦٠٢ - ٦٢١).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازَرِي المالكي (ت ٥٣٦هـ)، وكان ينتمي إلى (الأشعرية) الأولى، ذات المنحى الأثري الحديثي، وهذه صبغة المالكية، وبقيت ممتدة فيهم حتى في عصور متأخرة، وسبق أن نقلنا في التعليق على (ص ٤١٧) عن السنوسي - وإقرار الدسوقي =

في «شرح البرهان»[١] في قوله: (إن الله يعلم الكليات لا الجزئيات):

= وغيره - الإنكار على الرازي ميله للفلسفة، بخلاف الأشعرية الشافعية التي انصبغ متأخِّروها بالانحراف عن تقريرات أبي الحسن الأشعري إلى الميل لتقريرات الجويني والغزالي والرازي، فردود المازري كانت قاسية على الجويني والغزالي؛ لأنهما انحرفا عن العقيدة الأصلية للأشعري، وهذا معروف في ترجمته؛ فله: «الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء»، ساق الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٣٠ - ٣٤٠) مطلعه، وشخَّص آفته بتأثره في فترة من حياته بابن سينا، ولا تغيب عن ردود ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) وابن حمدين (محمد بن علي بن محمد القرطبي الأندلسي، قاضي الجماعة، ت ٥٠٨هـ) والطُّرْطُوشي (ت ٥٢٠هـ) - وهم مالكية - على الغزالي، انظر: «السير» (١٩/ ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٧، ٤٩٤)، وممن أفتى بوجوب حرق «الإحياء»: القاضي عياض، انظر: «الطبقات الكبرى» (١/ ١٥) للشعراني، وما سيأتي (ص ٩١٨).

وتبقى الحاجة ماسة إلى دراسة أثر الرازي على الأشاعرة عند الشافعية، والمالكية، وأن لذلك أثرًا في تقرير معتقد كل منهم، وأن المالكية الأشعرية أقرب من غيرهم، وهذا - في الجملة - في المتأخرين - أيضًا -.

(١) قال المازري في «إيضاح المحصول من برهان الأصول» (١٢٥): «وأول ما أقدِّم بين يدي الكلام على هذه المسألة: تحذير الواقف على كتابه هذا أن يصغي إلى هذا المذهب الذي قال، أو يتساهل في خطوره بباله، فضلًا عن التشكك في محاله، فإنه أحد أركان الدين، ويؤدي التساهل فيه إلى مطاعن الزندقة والملحدين، **وبودي لو محوتُ هذا من هذا الكتاب بماء بصري؛ لأن هذا الرجل له سابقة قديمة وآثار كريمة في عقائد الإسلام، والذب عنها، وتشييدها، وحسن العبارة عن حقائقها، وإظهار ما أخفاه العلماء من أسرار، ولكنه في آخر أمره ذكر أنه خاض في فنون من علم الفلسفة، وذاكر أحد أئمتها** - هو ابن سينا، كما في هامش نسخة الأصل (ق ٣٩) -، فإن ثبت هذا القول عليه، وقطع بإضافة هذا المذهب في هذه المسألة إليه؛ فإنما سهل عليه ركوب هذه المسالك إدمانه للنظر في مذاهب أولئك.

ومن العظيمة في الدين أن يقول مسلم إن الله - سبحانه - يخفى عنه خافية =

وددتُ لو محوتُها بدمي.

وقيل: لم يقل بهذه المسألة تصريحًا؛ بل أُلزم بها لأنه قال بمسألة الاسترسال[١] فيما ليس بمُتَنَاهٍ من نعيم أهل الجنة، فالله أعلم.

قلت: هذه هفوة اعتزال هُجِر أبو المعالي عليها، وحلف أبو القاسم القشيري لا يكلمه، ونُفِي بسببها، فجاور وتعبد، وتاب - ولله الحمد - منها، كما أنه في الآخر رجَّح مذهب السلف[٢] في الصفات وأقره.

قال الفقيه غانم المُوشِيلي: سمعت الإمام أبا المعالي يقول: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ؛ ما اشتغلتُ بالكلام.

قال أبو المعالي في كتاب «الرسالة النظامية»[٣]: اختلفت مسالك

= ولو دقت، حتى لا يحيط بها العقول، ولا تتوهمها الأوهام، والمسلمون لو سمعوا أحدًا يبوح بخلاف هذا لتبرؤوا منه، وأخرجوه عن جملتهم، ونحن لو قنعنا في رد هذا المذهب بهذا المقدار؛ لكنَّا عوَّلنا على ما يعوَّل عليه في مثل هذا، لأنا إذا كان خطابنا مع موحد مسلم، كنا نخاطبه بلسان سائر المسلمين، ونقول له: إن زعمت أن الله - سبحانه - يخفى عليه خافية، أو يَتصور العقل معنًى أو يُثبَت في الوجود صفة أو موصوف، أو عرض أو جوهر، أو حقائق نفسية أو معنوية، وهو - تعالى - غير عالم به؛ **فقد فارقت الإسلام**، وإن كان كلامنا مع ملحد فنرد عليه بالأدلة»، وأسهب في ردِّه، جزاه الله خيرًا.

(١) عقد ابن السبكي في «طبقات الشافعية» (٥/ ١٩٢ - ٢٠٧) فصلًا خاصًّا لمسألة الاسترسال بعنوان: (شرح حال مسألة الاسترسال التي وقعت في كتاب «البرهان»).

(٢) إشارة قوية إلى أن التفويض هو مذهب الذهبي، ولم يذكر هذا صراحة، وهذه المضايق كاشفة، فتأمل! ولا تتعجب من تبرُّئِه من الأشاعرة فيما قدمناه عنه.

(٣) وتسمى: «العقيدة النظامية»، والكلام فيها (ص ٢٣ وما بعدها).

العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق فحواها[(١)]، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في القرآن وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب - تعالى -، **والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقدًا: اتباعُ سلف الأمة، فالأولى الاتباع**[(٢)]، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجةٌ متَّبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درَج صحب الرسول ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مَسوغًا أو محتومًا؛ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، **فإذا تصرَّم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل؛ كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المُتَّبَع، فحَقٌّ على ذي الدين أن يعتقد تنزُّه الباري عن صفات المحدَثين**، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويَكِل معناها إلى الرب[(٣)]؛ فليُجرِ آية الاستواء والمجيء[(٤)]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، و﴿تَجْرِي

---

(١) في «النظامية» المطبوعة بعد هذه العبارة: «وإجراؤها على موجب ما تبرزه أفهام أرباب اللسان منها».

(٢) في «النظامية»: «فالأولى الاتباع وترك الابتداع».

(٣) في «النظامية» بعد هذه العبارة زيادة: «وعند إمام القراء وسيِّدِهم الوقف على قوله - تعالى -: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] من العزائم، ثم الابتداء بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ومما استُحسن من إمام دار الهجرة مالك بن أنس أنه سئل عن قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة».

(٤) آية المجيء: قوله - تعالى -: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]، وما صح من أخبار الرسول؛ كخبر النزول وغيره، على ما ذكرناه[١].

قال الحافظ محمد بن طاهر: سمعت أبا الحسن القيرواني الأديب - وكان يختلف إلى درس الأستاذ أبي المعالي في الكلام - فقال: سمعت أبا المعالي اليوم يقول: **يا أصحابنا! لا تشتغلوا بالكلام؛ فلو عرفتُ أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلتُ به.**

وحكى الفقيه أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستُمي؛ قال: حكى لنا أبو الفتح الطبري الفقيه؛ قال: دخلتُ على أبي المعالي في مرضه؛ فقال: **اشهدوا عليَّ أني قد رجعتُ عن كل مقالة تخالف السُّنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.**

قال محمد بن طاهر: حضر المحدِّث أبو جعفر الهَمَذَاني مجلس وعظ أبي المعالي؛ فقال: كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه. فقال أبو جعفر: أخبِرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها: (ما قال عارف قط: يا الله!) **إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلوَّ، لا يلتفت يمنةً ولا يسرة؛ فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا** - أو قال: فهل عندك دواء لدفع هذه الضرورة التي نجدها -؟ فقال: **يا حبيبي! ما ثمَّ إلا الحيرة، ولطم على رأسه، ونزل، وبقي وقت عجيب، وقال فيما بعد: حيَّرني الهَمَذَاني**»[٢].

قلت: فالقول بالعلو لا ينافي الاستواء بل يؤكده، وهو من دواعي الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، **وليته سلَّم للنقول؛ فإنها إن صالت في ميادين الكفاح، طارت العقول على أسنَّة الرماح، والشرع**

---

(١) في «النظامية»: «فهذا بيان ما يجب لله».

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٤٧٢ - ٤٧٥).

قاضٍ وهي شاهدة، ويجوز للقاضي أن يطرد الشاهد متى شاء!

وقد صدق الذهبي لما قال قبل ما سقناه:

«وقرأتُ بخط أبي جعفر: سمعت أبا المعالي يقول: قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خلَّيتُ أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة[1]، وركبتُ البحر الخِضَمَّ، وغُصتُ في الذي نهى أهلُ الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنتُ أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن؛ فقد رجعتُ إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحقُّ بلطيف بِرِّه؛ فأموتَ على دين العجائز، ويَختمَ عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص: (لا إله إلا الله)؛ فالويل لابن الجويني!

قلت: كان هذا الإمام - مع فرط ذكائه، وإمامته في الفروع وأصول المذهب، وقوة مناظرته - لا يدري الحديث كما يليق به، لا متنًا ولا إسنادًا، ذكر في كتاب «البرهان»[2] حديث معاذ في القياس؛ فقال: هو مدوَّن في «الصحاح»، متَّفَق على صحته!»[3].

ومنه تعلم التقاء كلام ابن تيمية وتلميذه في الجويني، وأنه - في الجملة - متفق غير مفترق، وهو حق وعدل، **وأن المتأخرين من المشغِّبين إنما يخرجون أصواتًا وجعاجع لا حقيقة وراءها، ولا طحن معها!**

---

(١) هذا القول من إمام الحرمين شاهد صدق على فساد استخدام منطق اليونان في المطالب اليقينية، واتخاذه أصلًا في الحجة والبرهان، وأن المنهج الحق هو ما كان عليه الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أهل العلم والفرقان. (من التعليق على «السير»).

(٢) (٢/ ١٧)، وانظر - لزامًا -: تعليقي على «الموافقات» (٤/ ٣٠٦).

(٣) «السير» (١٨/ ٤٧١).

◉ ابن تيمية والغزَّالي

من الوسائل التي استخدمها خصوم ابن تيمية في التنفير منه: ما سلكه غير واحد من إبراز كلامه وردِّه على الإمام أبي حامد الغزالي الزاهد الفقيه!

والناظر المستبصر في تقريراته وكلام العلماء عليه يجد أن العلماء منقسمون، وآراؤهم متباينة في هذه الشخصية التي لم يتكرر مثلها بين مادح وقادح[١] ومُجْمِلٍ ومفصِّل، وأجمل ذلك ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٦٥ - ٦٦)؛ فقال بعد كلام، مرتضيًا قول الإمام ابن الصلاح الشافعي[٢] فيه:

«ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول - فيما رأيتُه بخطه -:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٦٦).
وقال الشيخ المؤرخ الأديب المربِّي مبارك الميلي الجزائري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «آثاره» (١/ ٢٩٦): «وكلَّما انتشرت الترجمة عن اليونان ازداد التصوُّف نموًّا؛ وبالجملة: إنَّ **فيل التصوُّف** كلَّما وجَّهته نحو مكَّة أو المدينة؛ برك، وكلَّما وجَّهته نحو أثينا أو القسطنطينية؛ **نهض مهرولًا**، ومن سلِم من الهوى والتَّقليد الأعمى؛ كفاه هذا البيان، **وإلَّا فما أضيع البرهان عند المقلِّد**».

(٢) كان ينهى عن علم الكلام ويذمُّه، وله جهود في ذلك، وكان لا يحابي من كان مشغولًا فيه، قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٩/ ٧): «ولهذا ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا: **أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا. مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تَبَحُّرًا في العلوم الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا، وأمثلهم اعتقادًا**».

أبو حامد كثُر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب - يعني: المخالفة للحق -؛ فلا يلتفت إليها، وأما الرجل؛ فيُسكت عنه، ويفوَّض أمره إلى الله».

قال على إثره موضحًا: «ومقصوده: أنه لا يُذكَر بسوء».

فابن تيمية لم يهتم بشخص أبي حامد الغزالي الفقيه ولا الصوفي؛ وإنما اعتنى بالفيلسوف، وقال عنه: «وهو يميل إلى الفلسفة، لكنه أظهرها في قالب التصوُّف والعبارات الإسلامية»[١].

وقال: «والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة بسبب كلام ابن سينا[٢] في «الشفا» وغيره، و«رسائل إخوان الصفا»، وكلام أبي حيان التوحيدي»[٣].

وقال: «ومع هذا؛ فأبو حامد لم يُعرف في كلامه خروج إلى الشرك وعبادة الأوثان؛ بل غاية ما ينتهي إليه ضلال الصابئين من المتفلسفة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٦٦).

(٢) كان ابن تيمية يناظر ابن سينا في منامه؛ قال في «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٢٦٣): «وعندي من الرغبة في طلب العلم وتحقيق هذه الأمور ما أوجب أني كنت أرى في منامي ابن سينا، وأنا أناظره في هذا المقام وأقول له: أنتم تزعمون أنكم من عقلاء العالم وأذكياء الخلق، وتقولون مثل هذا الكلام؟!».
وللدكتور جمال رجب سيدبي: «نظرية النفس بين ابن سينا والغزالي»؛ وقرَّر فيه اتفاقهما في الغايات والمقاصد، فثمة الخلاف بينهما في المنهج.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٤)، وهذه مؤاخذة المازري المالكي؛ فمما قال: «وأما مذاهب الصوفية؛ فلا أدري! على مَن عَوَّل فيها، لكني رأيتُ فيما علَّق بعض أصحابه أنه ذكر كتب ابن سينا وما فيها، وذكر بعد ذلك كتب أبي حيان التوحيدي، وعندي أنه عليه **عوَّل في مذهب التصوف**».
وقال: «وعرَّفني صاحب له أنه كان له عكوف في «رسائل إخوان الصفا»...».
انظر: «السير» (١٩/ ٣٤١).

ونحوهم»[١].

وهو بكلامه هذا يرد على ابن رشد الحفيد الذي زعم أن أبا حامد الغزالي ينكر الميعاد، ويوضح ابن تيمية هذا بقوله:

«أما عدُّه أبا حامد ممن لا يقر بمعاد الأبدان؛ فهو وإن كان قد قال في بعض كتبه ما نسبه لأجله إلى ذلك؛ **فالذي لا ريب فيه أنه لم يستمر على ذلك؛ بل رجع عنه قطعًا، وجزم بما عليه المسلمون في القيامة العامة كما أخبر به الكتاب**»[٢].

جارى أبو حامد الغزالي شيخه الجويني، وغاص في الفلسفة وبلعها، وما استطاع أن يتقيأها[٣]، وتاب من ذلك، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وإن كان يقال: إنه رجع عن ذلك، واستقر أمره على التلقي من

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ١٣٤).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٠٦ - ١٠٧).

(٣) نقل الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٢٧) عن أبي بكر بن العربي قوله: «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم؛ فما استطاع».
ثم قال على إثره: «ومن «معجم أبي علي الصدفي»[أ] تأليف القاضي عياض له؛ قال: والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف الفظيعة، غلا في طريقة التصوف، وتجرَّد لنصر مذهبهم، وصار داعيةً في ذلك، وألَّف فيه تواليفه المشهورة، أُخِذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسرِّه، ونفَذ أمر السلطان عندنا بالمغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبُعد عنها، فامتُثِل ذلك، مولده سنة خمسين وأربع مئة».
ثم قال معقِّبًا: «قلت: ما زال العلماء يختلفون، ويتكلم العالم في العالم باجتهاده، وكل منهم معذور مأجور، ومن عاند أو خرق الإجماع؛ فهو مأزور، وإلى الله ترجع الأمور».

....

(أ) المطبوع لابن الأبار، وهو غير كتاب القاضي عياض؛ فتنبه.

طريقة أهل الحديث، بعد أن أيِس من نيل مطلوبه من طريقة المتكلِّمين والمتفلسفة والمتصوِّفة - أيضًا -»[(١)].

هذا هو أبو حامد الغزالي عند ابن تيمية، وليس كما قال خصومه - فيما تقدم عنهم -: أن طعنه إنما ليستفرد بالرئاسة؛ إنما قام نقده على معرفة ودراية به وبكتبه ومصادره وتطوره وتقلبه وما استقر عليه، واستأنس في ذلك بآراء العلماء فيه؛ فهو على درايةٍ مما قاله النووي وابن الصلاح وابن العربي المالكي[(٢)] وابن الجوزي والطُّرْطُوشي والمازري، ومآخذهم عليه، ويَقبَل منهم ويَرُد.

ويظهر لمن يقارن بين تقريرات الذهبي وشيخه ابن تيمية في أبي حامد

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢١٠).
وينظر للدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم: «نظرية السعادة بين الغزالي وابن تيمية»، قرَّر فيه أن الغزالي في كتبه التي ألَّفها للخواص فيها مشرب فلسفي إشراقي، ظهر فيه التأثر الواضح جدًّا بنظرية الفيض الأفلوطينية، ونُشر عن دار طوق النجاة: «النبوة والرسالة بين الإمامين الغزالي وابن تيمية» للباحث محمد ولد الداه ولد أحمد ولد الطالب عيسى وانظر: «قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل» لابن تيمية، تحقيق الشيخ علي الشبل - حفظه الله -.

(٢) كان يسمي شيخه أبا حامد الغزالي بـ (دانشمند الأصغر)، انظر: «سراج المريدين» (٤/ ٣٩٢)، ومعناها بالفارسية: (العارف).
وانظر بعض نقداته لشيخه - ولم يسمِّه في أغلبها - في: «سراج المريدين» (٣/ ٧، ٧٣، ٩٧، ١٤٠ - ١٤١، ١٥٣ - ١٥٧، ١٧٠)، «المسالك في شرح موطأ مالك» (١/ ٤٤٣ - ٤٤٤)، «الأمد الأقصى» (٢/ ٣٩٤ - ٣٩٧)، وغيرها كثير، ومدحه بالموافقة في مواطن عديدة؛ انظر منها - على سبيل المثال -: «المسالك» (٧/ ٥٥٨، ٥٨٠، ٦٠١).
ومن المشاريع العلمية المفيدة: المقارنة بينهما؛ فإبراز الحق في الخلاف بينهما مهم، وبعضه لاختلاف المذهب والمشرب.

الغزالي وِفاق وفِراق، والنتائج قريبة، والتماس العذر عند الذهبي أوسع، **والكلام في أمثال أبي حامد الغزالي ليس بسهل؛ فهو «منحنى خطير في مسار جوانب التصوُّف والأخلاق وعلم الكلام والفلسفة، ولقد أصبح قوله بمثابة الكلمة الفاصلة في هذه المجالات كلها»**[1].

◉ **الموافقة في الخوض في الفلسفة والأخذ عن «إخوان الصفا»**

قال الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٢٦ - ٣٢٧) نقلًا عن عبد الغافر الفارسي في «السياق»:

«ومما نُقِم عليه: ما ذَكر من الألفاظ المستبشعة بالفارسية في كتاب «كيمياء السعادة والعلوم»، وشرح بعض الصور والمسائل بحيث لا توافق مراسم الشرع وظواهر ما عليه قواعد الملة، وكان الأولى به - **والحقُّ أحقُّ ما يُقال** - ترك ذلك التصنيف، والإعراض عن «الشرح» له، فإن العوام ربما لا يُحكِمون أصول القواعد بالبراهين والحجج، فإذا سمعوا شيئًا من ذلك؛ تخيلوا منه ما هو المُضِرُّ بعقائدهم، وينسبون ذلك إلى بيان مذهب الأوائل، على أن المنصف اللبيب إذا رجع إلى نفسه؛ علم أن أكثر ما ذكره مما رَمَز إليه إشاراتُ الشرع، وإن لم يَبُح به، ويوجد أمثاله في كلام مشايخ الطريقة مرموزة ومصرَّحًا بها متفرقة، وليس لفظ منه إلا وكما تُشعِر سائر وجوهه بما يوافق عقائد أهل الملة، **فلا يجب حمله إذًا إلا على ما يوافق، ولا ينبغي التعلُّق به في الرد عليه إذا أمكن، وكان الأَولى به أن يترُك الإفصاح بذلك»**.

وقال الذهبي على إثره: «قلت: ما نقمه عبد الغافر على أبي حامد في «الكيمياء»؛ فله أمثاله في غضون تواليفه».

---

(١) «في علم الكلام - الأشاعرة» (١٦٧) للدكتور أحمد صبحي.

قلت: الواجب حمل الكلام الصادر من العلماء على محمل حسن، وَفق القواعد المرعية والطرق الشرعية، وهذا يشمل ابن تيمية فيما أُخذ عنه، والمخالفات الموجودة عند الغزالي في «كيمياء السعادة» أوضح وأظهر، ووصل الاتهام إلى القول بنفي مَعاد الأبدان؛ إلا أنه خطأ عارض لم يثبت عليه، ولم يستقر في معتقَده، هذا إن صح عنه أصلًا.

ووسَّع الذهبي[(١)] العذر لأبي حامد في ما نقله عنه من مؤاخذات، وفي خوضه في الفلسفة، من خلال نقله السابق عند عبد الغفار في «السياق»، ومن خلال قوله:

«ولأبي المظفر يوسف سِبْط ابن الجوزي في كتاب «رياض الأفهام» في مناقب أهل البيت؛ قال: ذكر أبو حامد في كتابه «سر العالمين وكشف ما في الدارين»[(٢)]؛ فقال في حديث «**من كنتُ مولاه؛ فعليٌّ مولاه**»[(٣)]: أن عمر قال لعلي: «بخٍ بخٍ! أصبحتَ مولى كل مؤمن ومؤمنة»، قال أبو حامد:

«وهذا تسليم ورضًى، ثم بعد هذا غلب عليه الهوى؛ حبًّا للرئاسة، وعَقْدِ البنود، وأمرِ الخلافة ونهيِها، فحملهم على الخلاف، فنبذوه وراء

---

(١) أعجبني تعليقه بعد أن أورد كلامًا لتلميذه ابن العربي - وهو في كتابه «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى» (٢/ ٣٩٦ - ٣٩٧) -، قال الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٣٧) على إثره: «**قلت: كذا فليكن الرد؛ بأدب وسكينة**».

(٢) (ص ٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٧١٣) من حديث أبي سَريحة - حذيفة بن أُسَيد - أو زيد بن أرقم، **وإسناده صحيح**.
وجمع الإمام الذهبي طرقه وشواهده في جزء مطبوع - طبعة سقيمة - وعَدَّ الحديث في (ص ١٧) من المتواتر.

ظهورهم، واشتروا به ثمنًا قليلًا، فبئس ما يشترون»، وسرد كثيرًا من هذا الكلام الفَسْل الذي تزعمه الإمامية، وما أدري! ما عذره في هذا؟ والظاهر أنه رجع عنه وتبع الحق؛ **فإن الرجل من بحور العلم** - والله أعلم -.

هذا؛ إن لم يكن هذا وضع هذا، وما ذاك ببعيد؛ ففي هذا التأليف بلايا لا تتطبب، وقال في أوله: إنه قرأه عليه محمد بن تومرت المغربي سرًّا بالنظامية، قال: وتوسَّمتُ فيه المُلْك(١).

قلت: قد ألَّف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب «التهافت»، وكشف عَوارهم، ووافقهم في مواضع؛ ظنًّا منه أن ذلك حق أو موافق للملة، **ولم يكن له علم بالآثار، ولا خبرة بالسنن النبوية القاضية على العقل، وحُبِّب إليه إدمان النظر في كتاب «رسائل إخوان الصفا»، وهو داء عُضال، وجرَب مُرْدٍ، وسُمٌّ قاتل، ولولا أن أبا حامد من كبار الأذكياء وخيار المخلِصين؛ لتلف، فالحِذارَ! الحِذارَ! من هذه الكتب، واهربوا بدينكم من شُبَه الأوائل، وإلا وقعتم في الحَيرة، فمن رام النجاة والفوز؛**

---

(١) ينفي معظم الباحثين المعاصرين حدوث اللقاء بين ابن تومرت والغزالي، ويؤكدون أن ابن تومرت لم يصل في رحلته المشرقية إلى العراق، وأن مؤرخي الدولة الموحدية وضعوا واختلقوا تلك الأسطورة بعد وفاة ابن تومرت نفسه؛ لأن الغزالي كان يشغل مكانة كبيرة ومتميزة في العالم الإسلامي في ذلك الوقت، ما يعني أن الربط بينه وبين ابن تومرت يشكِّل مقدمة شرعية للدعوة الموحدية في المغرب، فمباركة الغزالي لابن تومرت ولدعوته تسحب بساط الشرعية من تحت أقدام المرابطين، وتؤيد القول أن المهدي وأتباعه هم المجاهدون المسلمون الذين يقاتلون في سبيل نصرة الدين القويم، والعقيدة الحقَّة، قاله الأستاذ محمد يسري في مقاله: «المقابلات المكذوبة في التاريخ الإسلامي»، ونشره على على الشبكة العالمية في ٢٢ سبتمبر ٢٠١٨م.

فليلزم العبودية، وليُدمن الاستغاثة بالله، وليبتهل إلى مولاه في الثبات على الإسلام، وأن يُتوفى على إيمان الصحابة وسادة التابعين، والله الموفق، فبِحُسن قصد العالم يُغفَر له وينجو - إن شاء الله -.

وقال أبو عمرو بن الصلاح: (فصل لبيان أشياء مهمة أُنكِرَت على أبي حامد):

ففي تواليفه أشياء لم يرتضها أهل مذهبه من الشذوذ؛ منها قوله في المنطق: (هو مقدمة العلوم كلِّها، ومن لا يحيط به؛ فلا ثقة له بمعلوم أصلًا)[١].

قال: فهذا مردود! إذ كل صحيح الذهن منطقي بالطبع، وكم من

---

(١) قال ذلك في «المستصفى» (١/ ١٠)، وهذا المنطق الصوري اليوناني الذي امتدحه الغزالي بقوله: «من لا يحيط به؛ فلا ثقة له بعلومه أصلًا» لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، وكثير من قضاياه لا تصح، وقد كان سببًا في إفساد عقلية كثير من العلماء، وانحرافهم عن منهج النبوة، وطريقة السلف المشهود لهم بالخيرية على لسان من لا ينطق عن الهوى، والتعليق هنا لا يتسع لبيان ما في هذا العلم من خطأ وفساد، ومن أراد معرفة ذلك بالتفصيل؛ فليرجع إلى كتاب «الرد على المنطقيين» لشيخ الإسلام؛ فإنه قد أتى على بيان هذا العلم من القواعد، وهتكه هتكًا بالحجج الدامغة والبراهين الواضحة. (من التعليق على «السير»).
وانظر في نقد عبارة الغزالي «من لا يحيط به...»: «الرد على المنطقيين» لابن تيمية، «غمرات الأصول، المهامُّ والعلائق في أصول الفقه» (٤٥ - ٤٨) لمشاري بن سعد الشثري.
وعدَّ غير واحد أبا حامد الغزالي (المازج الحقيقي للمنطق الأرسططاليسي بعلوم المسلمين)، انظر: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (٦٦) لعلي النشار، «الحد الأرسطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٤٠ - ٤٤٤) لسلطان العميري.

إمام ما رفع بالمنطق رأسًا؟!»[١].

◉ المخالفة في صحة نسبة «المضنون به على غير أهله» للغزالي

جزم الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٢٩) بعدم صحة نسبة كتاب «المضنون» - وفيه طامَّات وبلايا وأفاعٍ وسموم - لأبي حامد الغزالي؛ وعبارته على لسان ابن الصلاح في «طبقات الفقهاء الشافعية» (١/ ٢٦٣):

«فأما كتاب «المضنون به على غير أهله»[٢] فمعاذ الله أن يكون له، شاهدتُ على نسخة به بخط القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشَّهْرُزُوري أنه موضوع على الغزالي، وأنه مُختَرَع من كتاب «مقاصد الفلاسفة»، وقد نقضه الرجل بكتاب «التهافت»».

بينما نجد أن ابن تيمية يجزم بصحة النسبة، وعبارته في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٦٥):

«وأما «المضنون به على غير أهله» فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذِّبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه؛ لعلمهم بمواد كلامه، ومشابهة بعضه بعضًا، ولكن كان هو وأمثاله - كما قدمت - مضطربين، لا يثبتون على قول ثابت؛ لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوَّفون به إلى طريقة خاصة الخلق».

◉ الموافقة في الخاتمة

سبق أن ابن تيمية ذكر أن أمر أبي حامد **استقر على التلقي من طريقة أهل الحديث**، وفصَّل هذا: الإمام الذهبي على وجه أبين، ومما

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٨ - ٣٢٩).

(٢) انظر - لزامًا - ما كتبه عن نسبة كتاب «المضنون به على غير أهله» للغزالي: الدكتور سليمان دنيا في كتابه «الحقيقة عند الغزالي».

قال في «السير» (١٩/ ٣٢٥ - ٣٢٦) نقلًا عن عبد الغفار الفارسي:

«وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة «الصحيحين»، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفنِّ بيسير من الأيام».

قال: «ولم يتفق له أن يروي».

ونقل في «السير» (١٩/ ٣٣٤) عن ابن عساكر أن أبا حامد الغزالي سمع «صحيح البخاري» من أبي سهل الحمصي.

وقال في «السير» (١٩/ ٣٢٧) - أيضًا -: «وقد سمعت أنه سمع «سنن أبي داود» من القاضي أبي الفتح الحاكمي الطُّوسي، وسمع من محمد بن أحمد الخُوَاري والد عبد الجبار كتاب «المولد» لابن أبي عاصم بسماعه من أبي بكر بن الحارث عن أبي الشيخ عنه».

وكيفما كان؛ فنقدات ابن تيمية ومؤاخذاته على أبي حامد الغزالي علمية وليست استهتارية، وقائمة على دراسة واستقراء، وليست ردة فعل حتى يقال فيها ما يقوله السفهاء من العوام الطَّغام، وإن أخطأ بعض محبيه؛ فلا ذنب له فيه، والجناية تُعلَّق بصاحبها، وابن تيمية بريئ منها.

والمقام متشعِّبٌ في أبي حامد الغزالي؛ لمروره في أطوار، ولتنوُّع تصانيفه، ولوجود إشارات في كتبه، ولا سيما «الإحياء»[1]، يمكن أن تُفهَم على أكثر من وجه؛ فكل يأخذه إلى جهته، ويفاخر به؛ بل يوجد في كتابه «ميزان العمل» (٤٠٥ - ٤٠٨) أن الكامل له ثلاث عقائد؛ وهذه عبارته على طولها:

«لعلك تقول: كلامك في هذا الكتاب انقسم إلى ما يطابق مذهب

---

(١) انظر: «الكشف عن حقيقة كتاب «إحياء علوم الدين» وعلاقته بالتصوُّف، دراسة (نقدية، عقدية، فقهية، حديثية)»، مطبوع في مجلدين.

الصوفية وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية وبعض المتكلمين، ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد؛ فما الحق من هذه المذاهب؟ فإن كان الكل حقًّا؛ فكيف يُتَصَوَّر هذا؟! وإن كان بعضه حقًّا؛ فما ذلك الحق؟

فيقال لك: إذا عرفتَ حقيقة المذهب لا تنفعك قط؛ إذ الناس فيه فريقان:

فريق يقول: (المذهب) اسم مشترك لثلاث مراتب:

أحدها: ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات.

والثانية: ما يسار به في التعليمات والإرشادات.

والثالثة: ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات».

ثم شرحها بقوله: «ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار:

فأما المذهب بالاعتبار الأول: هو نمط الآباء والأجداد، ومذهب المعلِّم، ومذهب البلد الذي فيه النشوء، وذلك يختلف بالبلاد والأقطار، ويختلف بالمعلمين، فمن وُلِد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية؛ انغرس في نفسه منذ صباه التعصُّب له، والذب دونه، والذم لما سواه.

المذهب الثاني: ما ينطبق في الإرشاد والتعليم على من جاء مستفيدًا مسترشدًا، وهذا لا يتعين على وجه واحد؛ بل يختلف بحسب المسترشد، فيُناظَر كل مسترشد بما يحتمله فهمه.

المذهب الثالث: ما يعتقد الرجل سرًّا بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ؛ لا يطلع عليه غير الله - تعالى -، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع، أو بلغ رتبة يَقبل الاطلاع عليه ويفهمه».

ولذا كثُرت جولات ابن تيمية[١] مع الغزالي، واستقرت على

---

(١) انظر التفصيل في: «أبو حامد الغزالي والتصوف»، «الإمام الغزالي دراسات =

الوجه الذي رسمتُه لك، **ولا تسمع لكلام المشغِّبين المتكثِّرين، والذين يُظهرون الإنصاف، وضرورة العدل مع الناس؛ فإن هذه شِنْشِنات من نوع آخر، وهي غير تحقيقات ابن تيمية، ومنازلته لهؤلاء الأعلام بعُدَّة وسلاح، فما تكلم بجهل، ولا للتشهي، ولا لذات الانتقاد**، وما سنح في باله: هل هو سبقهم أو لحق بهم، فضلًا عن تقصُّده لطمس أسمائهم، ومحو فضائلهم؛ ليستفرد بالرئاسة، ولا مصلحة له فيما صنع إلا الغيرة على التوحيد، ونصرة الحق، والتحذير من الاغترار بالباطل؛ **فافهم**.

هذه هي مؤاخذات خصوم ابن تيمية، وهذه هي متعلَّقاتهم واتهاماتهم، ولم يسلم لهم شيء إلا ما يقع من البشر من خطأ، ليس بمنفكٍّ عنه، مهما علا كعبه، واتسعت معارفه، ما لم يكن معصومًا مسدَّدًا بالوحي.

ومع هذا؛ فهذه جولة مهمة ندوِّنها ليتحقق العدل على أتم وجه، حاولنا الوصول إليه في هذه الدراسة، وسأجعلها في:

◉ دفاع ابن تيمية عن نفسه

لا بد أن ابن تيمية سمع أشياء مما قيل عنه، وبلغه نُتَف من كلام منتقديه والآخذين عليه، سواء من أحبابه أو شانئيه، وخرجت منه كلمات هي بمثابة الدفاع عن نفسه، ولا سيما فيما يخص نقدات تلميذه الذهبي.

ليكن على بالك، وليستقر في ذهنك وخيالك؛ أن ابن تيمية أجمع الناس على علمه وسَعة معرفته، فلو أراد دنيا أو مكسَبًا أو منصِبًا؛ لتزلَّف

= وبحوث» للدكتور محمد السيد الجَلَيْنْد، «النبوة والرسالة بين الإمامين الغزالي وابن تيمية» ط دار طوق النجاة، وانظر عمَّا أُلِّف عنه: «معجم الموضوعات المطروقة» (٢/ ٨٩٨).

أو نافق - حاشاه - للمسؤولين والقضاة، ولكان له في هذه الدنيا شأن غير السَّجن، والمجالس، والمراسيم، والمناقشات، والمُساءلات، والاتهامات.

وهذا يدل على صدقه وإخلاصه فيما دعا إليه، ولا يُناقِش في مثل هذا - بغض النظر: هل أصاب فيه أم أخطأ - إلا من **ازدرى بنفسه، وأكل الحقدُ قلبه، وأعمى التعصُّب بصيرته**.

ابن تيمية صاحب علم وبصيرة بعلم النفوس وأنواعها وآفاتها، ويوائم نصيبه منها، ويجهد في تزكيتها، ويطاوعها على الأصول العلمية التي قامت عنده، والله الخبير بما في النفوس، وهو العدل في مجازاته، ولا بد أن يقع للصالح منها آثاره في العاجل أو الآجل.

◉ دفاعه عن حدته وغضبه

دافع ابن تيمية عن حدته[1]، وتغليظه على خصمه، وفظاظته، وفجاجة عبارته، وتوبيخه الأليم المبكي المنكي المثير؛ فقال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٢ - ٢٣٣):

«ما ذكرتم من لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن؛ **فأنتم تعلمون أني من أكثر الناس استعمالًا لهذا، لكن كل شيء في موضعه حسن، وحيث أمر الله ورسوله بالإغلاظ على المتكلم لبَغيه وعدوانه على الكتاب والسنة؛ فنحن مأمورون بمقابلته، لم نكن مأمورين أن نخاطبه بالتي هي أحسن**، ومن المعلوم أن الله - تعالى - يقول: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فمن كان مؤمنًا؛ فإنه الأعلى بنص القرآن.

---

(١) ورد في حديث مرسل صحيح الإسناد: «الحدَّة تعتري خيار أُمتي»؛ قال المناوي في شرحه في «التيسير» (١/ ٥٠٥): «أي: تمسهم وتعرض لهم، والمراد هنا: الصلابة في الدين»، وانظر: «السلسلة الضعيفة»(١/ ١٠٠-١٠١).

وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ۝٢٠ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢٠ - ٢١]، والله محقق وعده لمن هو كذلك كائنًا من كان.

ومما يجب أن يُعلم: أنه لا يسوغ في العقل ولا الدين طلب رضى المخلوقين؛ لوجهين:

أحدهما: أن هذا غير ممكن، كما قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رضا الناس غاية لا تُدرَك؛ فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودع ما سواه ولا تُعانِه[1].

والثاني: أنَّا مأمورون بأن نتحرى رضى الله ورسوله؛ كما قال - تعالى -: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وعلينا أن نخاف الله؛ فلا نخاف أحدًا إلا الله، كما قال - تعالى -: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]، فعلينا أن نخاف الله ونتقيه في الناس؛ فلا نظلمهم بقلوبنا ولا جوارحنا، ونؤدي إليهم حقوقهم بقلوبنا وجوارحنا، **ولا نخافهم في الله فنترك ما أمر الله به ورسوله خيفةً منهم**.

ومَن لزم هذه الطريقة؛ كانت العاقبة له[2]، كما كتبت عائشة إلى

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٢)، وذكره الآبري في «مناقب الشافعي» (رقم ٥٣)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٨٩) وغيرهما.

(٢) قال ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٣٠٠ - ٣٠١ ط الفقي): «إن المحنة تعظم أولًا، ليتأخر من ليس من أهله، فإذا احتملها وتقدم؛ انقلبت تلك المحن منحًا، وصارت تلك المؤن عونًا، وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة، فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ على مرضاة الخلق، وتحمَّل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته؛ إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرَّة، ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته، فانقلبت مخاوفه =

معاوية: «أما بعد؛ فإنه من التمس رضى الناس بسَخَط الله؛ سَخِط الله عليه وأسخط عليه الناس، وعاد حامده من الناس ذامًّا، ومن التمس رضى الله بسخط الناس؛ رضي الله عنه وأرضى عنه الناس»(١)؛ فالمؤمن

= أمانًا، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى، فيا خيبة المتخلفين، ويا ذِلَّة المتهيبين.

هذا؛ وقد جرت سنة الله - التي لا تبديل لها - أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته: أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته، ويجعل محنته على يديه، فيعود حامده ذامًّا، ومن آثر مرضاته ساخطًا؛ فلا على مقصوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل، وهذا أعجز الخلق وأحمقهم.

هذا؛ مع أن رضى الخلق: لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور، فهو مستحيل؛ بل لا بد من سخطهم عليك، فلَأنْ يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخطوا عليك والله عنك راضٍ، فإذا كان سخطهم لا بدَّ منه - على التقديرين - فآثِرْ سخطهم الذي يُنال به رضى الله، فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شيء رضى من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في إيمانك، ولا في آخرتك، فإن ضرك في أمر يسير في الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم، وخاصَّة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، فوازن بعقلك، ثم انظر أيَّ الأمرين خير فآثِرْه، وأيهما شر فابْعُد عنه، فهذا برهان قطعي ضروري في إيثار رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا آثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق، وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لَمُصانَعةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة، إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها[أ]».

(١) أخرجه أبو داود في «الزهد» (٣٢٩) والترمذي (٢٤١٤) نحوه، وهو **صحيح، وروي بعضُه مرفوعًا ولا يصح.** =

....

(أ) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٣٩) عن سلمة بن دينار.

لا تكون فكرته وقصده إلا رضى ربه، واجتناب سخطه، والعاقبة له، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هذا؛ مع أن المُرسِل فرح بهذه الأمور جَوَّانِيَّةُ في الباطن، وكلُّ ما يظهره فإنه مراءاة لقرينه، وإلا؛ فهما في الباطن متباينان، وثَم أمور تعرفها خاصَّتهم، ويكفيك الطيبرسي[1] قد تواتر عنه الفرح والاستبشار بما جرى، مع أنه المخاصِم، المغلَّظ عليه.

وهذا سواء كان أو لم يكن، الأصل الذي يجب اتباعه هو الأول، وقول النبي ﷺ: «**لا تبدؤوهم بقتال، وإن أكثبوكم؛ فارموهم بالنبل**»[2] على الرأس والعين، ولم نرمِ إلا بعد أن قصدوا شرنا، وبعد أن أكثبونا، ولهذا نفع الله بذلك».

ورد على من زعم هذا الزعم، وقرر هذه المؤاخذة في ماجريات ما حصل له في المحن التي تعرَّض لها بأمور، ولفت النظر - بتقعيد وتأصيل - إلى حقائق هو أدرى بها ممن تكلم دون دراية بالخبايا، وتقديره لما هو واجب الوقت في ذلك الحين، وهذه مقتطفات من كلامه تفيد في عذره حتى عند من وافق الذهبيَّ في دعواه:

١- «لو كنتُ أنا المبتدئ بالإنكار والتحديث بمثل هذا؛ لكانت

= والوقف اختيار البخاري والترمذي وأبي حاتم وأبي زُرعة والعُقَيلي والدارَقُطني.

(١) سيأتيك خبره (ص ٩٣٧، ٩٤٧، ٩٨٦، ٩٩١، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٧، ١٠٠٩، ١٠١٤، ١٠١٧، ١٠١٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٦٤) من حديث أبي أُسَيد الساعدي بلفظ: «**إذا أكثبوكم فارموهم بالنبل، ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم**»، وإسناده ضعيف. وصواب لفظه ما أخرجه البخاري (٢٩٠٠ و٣٩٨٤) «**إذا أكثبوكم فارموهم واستبقوا نبلكم**».

الحجة متوجِّهة عليهم؛ فكيف إذا كان الغير هو المبتدئ بالإنكار؟!»[(١)].

٢- «مما يجب أن يُعلَم أن الذي يريد أن ينكر على الناس؛ ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان، إذ ليس لأحد أن يلزم أحدًا بشيء، ولا يحظر على أحد شيئًا بلا حجة خاصة، إلا رسول الله ﷺ المبلِّغ عن الله، الذي أوجب على الخلق طاعته... وأما غيره إذا قال: (هذا صواب أو خطأ)، فإن لم يبيِّن ذلك بما يجب به اتباعه؛ فأول درجات الإنكار أن يكون المنكِر عالمًا بما ينكره، وما يقدر الناس عليه، فليس لأحد من خلق الله - كائنًا من كان - أن يبطل قولًا أو يحرم فعلًا إلا بسلطان الحجة»[(٢)].

٣- «أنا في سعة صدر لمن يخالفني، فإنه وإن تعدَّى حدود الله فيَّ بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية؛ فأنا لا أتعدَّى حدود الله فيه؛ بل أضبط ما أقوله وأفعله، وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمًّا بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدًى للناس»[(٢)].

فالذي نزل بابن تيمية من المِحن تعجز جماعة عن حمله، وتنوء به أولو العُصبة من ذوي القوة، ولا ندري يا إمام[(٣)]! لو كنتَ مكانه؛ كيف كان أسلوبك وطريقتك؟ فالخطب جسيم، والأمر خطير، وأنتَ تتكلم مِن سَعة، جزاك الله خيرًا، ونفع بعلومك، وقد فعل - سبحانه -، والحمد لله وحده.

٤- «مأمور أن أقول أو أقوم بالحق حيث ما كنت، لا أخاف في الله لومة لائم»[(٤)].

٥- «وقد رأيتَ وسمعتَ موافقتي على كل ما فيه طاعة الله

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٥).
(٣) أريد: الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ.
(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٩).

ورسوله، وعدم التفاتي إلى المطالبة بحظوظي، أو مقابلة من يؤذيني، وتيقَّنتَ هذا مني؛ **فما الذي يُطلب من المسلم فوق هذا؟! وأشرتَ بترك المخالفة[1] ولين الجانب، وأنا مجيب إلى هذا كله»**[2].

٦- **«إن الناس يعلمون أني من أطول الناس روحًا وصبرًا على مُرِّ الكلام، وأعظم الناس عدلًا في المخاطبة لأقل الناس، دع لولاة الأمور»**[3].

فكأني بابن تيمية في عباراته هذه يخاطب تلميذه الذهبي أو من أوصل كلامه، بنسبته إليه أم بغير نسبة، وهو على كلٍّ معذور مأجور.

٧- «أنا لم يصدر مني قط إلا جواب مسائل وإفتاء مستفتٍ، ما كاتبتُ أحدًا أبدًا، ولا خاطبته في شيء من هذا؛ بل يجيئني الرجل المسترشد المستفتي بما أنزل الله على رسوله ﷺ، فيسألني مع بُعده، وهو محترق على طلب الهدى، **أفَيَسَعني في ديني أن أكتمه العلم...؟ أفَعَلى أمرك أمتنع عن جواب المسترشد لأكون كذلك؟ وهل يأمرني بهذا السلطان أو غيره من المسلمين؟»**[4].

٨- «ليس غرضي في إيذاء أحد، ولا الانتقام منه، ولا مؤاخذته، **وأنا عافٍ عمن ظلمني»**[5].

٩- **«أنا أبذل غاية ما وسِعني من الإحسان، وترك الانتقام، وتأليف القلوب»**[6].

١٠- **«وأنا - والله! - من أعظم الناس معاونةً على إطفاء كل**

---

(١) في الأصل: «المخافة»!

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٨ - ٢٥٩).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٦).

(٦) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٧).

شر فيها - أي: الفتنة -، **وإقامة كل خير، وابن مخلوف**[١] **لو عمل مهما عمل** - والله! - **ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أُعين عليه عدوه قط**، ولا حول ولا قوة إلا بالله، هذه نيَّتي وعزمي[٢]، مع علمي بجميع الأمور؛ فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين، **ولن أكون عونًا للشيطان على إخواني المسلمين، ولو كنتُ خارجًا** - أي: من السجن - **لكنتُ أعلم بماذا أعاونه**»[٣].

١١- «كل من قال حقًّا؛ **فأنا أحق من سمع الحق والتزمه وقَبِلَه**، سواء كان حلوًا أو مُرًّا، وأنا أحق أن يتوب من ذنوبه التي صدرت منه؛ بل وأحق بالعقوبة إذا كنتُ أُضِلُّ المسلمين عن دينهم»[٣].

ويفسر لنا ابن تيمية ما وقع له بقوله:

١٢- «**إني إنما أنا لون واحد**»[٤].

◉ غضب ابن تيمية وحدَّته فيما جرى له في المحنة

ما سبق أن زبرناه هو الأصل الذي سار عليه ابن تيمية، لكن؛ هل ينفي هذا ما قاله الذهبي، ولامه عليه، وآخذه به، من حدَّة وغضب؟

الجواب: لا؛ ولكن كان ذلك في وقته وبقدْره وفي مَحَلِّه، وصدر منه كردَّة فعل الغيور على أعز ما يملك؛ وهو معتقَده! فإن زاد بسبب طبعه وضعفه؛ فهو - إن شاء الله تعالى - من الخطأ المأجور.

هناك مواقف جزئية من الفتنة العامة التي مرَّت بابن تيمية مسجَّلة

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) هكذا كان، ولما سنحت الفرصة لانتقام ابن تيمية من ابن مخلوف وممن آذاه بطلب من السلطان الناصر ابن قلاوون؛ عفا عنه، انظر: (ص ١٥٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٧١). (٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٧٧).

بقلمه، ولم أجدها عند غيره، وتظهر فيها حدَّته وشدَّته وجرأته، **وهي مما تُحْمَد ولا تُذَم**؛ ومِن ذلك:

١- موقفه من (علاء الدين الطيبرسي) - رسول نائب السلطان - لما جاءه في السجن.

لم يُوفَّق الطيبرسي (رسول نائب السلطان) للطريقة الحسنى في التعامل مع ابن تيمية وهو في مصر، لمَّا كان مسجونًا هناك، ولذا أغلظ عليه الشيخ، قال عن صنيعه:

«لم[1] يقل - ابتداءً - من الكلام ما يحتمل الجواب بالحسنى؛ فلم يقل: (الكلمةُ التي أُنكِرت: كَيت وكَيت)، ولا استفهم: (هل أنت مجيب إلى كَيت وكَيت؟)، **ولو قال ما قال من الكذب عليَّ، والكفر، والمجادلة، على الوجه الذي يقتضي الجواب بالحسنى؛ لفعلتُ ذلك؛ فإن الناس يعلمون أني من أطول الناس روحًا وصبرًا على مُرِّ الكلام، وأعظم الناس عدلًا في المخاطبة لأقل الناس، دَعْ لولاة الأمور.**

---

(١) سبقه قوله: «فجاء الفتَّاح أولًا؛ فقال: يسلم عليك النائب، وقال: إلى متى يكون المقام في الحبس؟ أما تخرج؟ هل أنت مقيم على تلك الكلمة أم لا؟ وعلمتُ أن الفتَّاح ليس في استقلاله بالرسالة مصلحة؛ لأمور لا تخفى. فقلت له: سلِّم على النائب، وقل له: أنا ما أدري ما هذه الكلمة؟ **وإلى الساعة لم أدرِ على أي شيء حُبستُ! ولا علمتُ ذنبي!** وأن جواب هذه الرسالة لا يكون مع خَدَمَتك؛ بل يُرسل من ثِقاته - الذين يفهمون ويصدقون - أربعة أمراء؛ ليكون الكلام معهم مضبوطًا عن الزيادة والنقصان، فأنا قد علمتُ ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب.
فجاء بعد ذلك الفتَّاح ومعه شخص ما عرفتُه، لكن ذكر لي أنه يقال له: علاء الدين الطيبرسي، ورأيتُ الذين عرفوه أثنوا عليه بعد ذلك خيرًا، وذكروه بالحسنى، لكنه...» إلى آخره.

لكنه جاء مجيئ المُكْرِه على أن أوافق إلى ما دعا إليه، **وأخرج دُرجًا فيه من الكذب، والظلم، والدعاء إلى معصية الله، والنهي عن طاعته؛ ما الله به عليم**، وجعلتُ كلما أردتُ أن أجيبه، وأحمِّله رسالة يبلِّغها؛ لا يريد أن يسمع شيئًا من ذلك ويبلغه؛ بل لا يريد إلا ما مضمونه الإقرار بما ذَكر، والتزام عدم العَود إليه، والله - تعالى - يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، **فمتى ظَلم المخاطِب، لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتي هي أحسن؛** بل قال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعروة بن مسعود بحضرة النبي ﷺ لما قال: «إني لأرى أوباشًا من الناس خليقًا أن يفرُّوا ويدَعوك»: «أُمصُص بَظْر اللات! أنحن نفر عنه وندَعُه؟!»[١].

ومعلوم أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من كانوا، وقد قال - تعالى -: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فمن كان مؤمنًا؛ فهو الأعلى كائنًا من كان، ومن حادَّ الله ورسوله؛ فقد قال - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة: ٢٠].

وأنا أو غيري من أي القسمين كنتُ؛ فإن الله يعاملني وغيري بما وعده، فإن قوله الحق: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾ [الروم: ٦].

فقلت له في ضمن الكلام:

الحق في هذه القضية ليس لي؛ ولكن لله ولرسوله ولسائر المؤمنين من شرق الأرض إلى غربها، وأنا لا أعني تبديل الدين وتغييره، وليس لأجلك أو أجل غيرك أرتد عن دين الإسلام، وأقر بالكفر والكذب والبهتان، راجعًا عنه أو موافقًا عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١) من حديث المِسْوَر بن مَخْرَمة ومروان بن الحكم.

ولما رأيتُه يُلحُّ في الأمر بذلك؛ أغلظتُ عليه في الكلام، وقلتُ: **دع هذا الفُشار - أي: الكذب -، وقم رح في شغلك**، فأنا ما طلبت منكم أن تخرجوني!

وكانوا قد أغلقوا الباب القائم الذي يُدخل منه إلى الباب المطبق، فقلت أنا: افتحوا لي الباب حتى أنزل. يعني: فَرَغ الكلام.

وجعل غير مرة يقول لي: أتخالف المذاهب الأربعة؟ فقلت: **أنا ما قلت إلا ما يوافق المذاهب الأربعة**، ولم يحكم عليَّ أحد من الحكام إلا ابن مخلوف، وأنتَ كنتَ ذلك اليوم حاضرًا.

وقلتُ له: أنتَ وحدكَ تحكم أو أنت وهؤلاء؟ فقال: بل أنا وحدي. فقلتُ له: أنت خصمي؛ فكيف تحكم علي؟ فقال: كذا. ومد صوته وانزوى إلى الزاوية، وقال: قم، قم. فأقاموني وأمروا بي إلى الحبس، ثم جعلتُ أقول أنا وإخوتي غير مرة: أنا أرجع وأُجيب وإن كنتَ أنتَ الحاكم وحدك. فلم يقبل ذلك مني»[١].

◉ غضبه بسبب الكذب عليه

قال بعد كلام فيه بيان معتقَده:

«ثم قلت للأمير والحاضرين: **أنا أعلم أن أقوامًا يَكذِبون عليَّ، كما قد كَذَبوا عليَّ غير مرة**، وإن أمليتُ الاعتقاد من حفظي؛ ربما يقولون: كتم بعضه أو داهن وداری، فأنا أُحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين، قبل مجيئ التتر إلى الشام.

وقلتُ قبل حضورها كلامًا قد بعُد عهدي به، **وغضبتُ غضبًا شديدًا**، لكني أذكر أني قلتُ: أنا أعلم أن أقوامًا كذَبوا عليَّ، وقالوا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥١ - ٢٥٣).

للسلطان أشياء[١]، وتكلَّمتُ بكلام احتجتُ إليه؛ مثل أن قلت: **من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيري؟!**

ومن الذي أوضح دلائله، وبيَّنه، وجاهد أعداءه، وأقامه لمَّا مالَ، حين تخلَّى عنه كل أحد، ولا أحد ينطق بحجته ولا أحد يجاهد عنه، وقمتُ مظهرًا لحجته، مجاهدًا عنه، مرغِّبًا فيه؟!

فإذا كان هؤلاء يطمعون في الكلام فيَّ؛ فكيف يصنعون بغيري؟!

ولو أن يهوديًا طلب من السلطان الإنصاف؛ لوجب عليه أن ينصفه، وأنا قد أعفو عن حقي وقد لا أعفو؛ بل قد أطلب الإنصاف منه، وأن يحضر هؤلاء الذين يكذِبون ليوافقوا على افترائهم.

وقلتُ كلامًا أطول من هذا الجنس، لكن بَعُد عهدي به.

فأشار الأمير إلى كاتب الدُّرج[٢] محيي الدين[٣] بأن يكتب ذلك.

وقلتُ - أيضًا -: **كل من خالفني في شيء مما كتبتُه؛ فأنا أعلم بمذهبه منه.**

وما أدري! هل قلتُ هذا قبل حضورها أم بعده؟ لكني قلتُ - أيضًا - بعد حضورها وقراءتها: ما ذكرتُ فيها فصلًا إلا وفيه مخالف

---

(١) أي: إن ابن تيمية يريد المُلك، كما جرى لابن تومرت.

(٢) كاتب الدُّرج: الرسائل، وتحت يده ستة كُتَّاب يسمَّون (كُتَّاب الدست)، ويعبر عن كاتب الدُّرج في عصر القلقشندي بالموقع، وكان يكتب الأحكام والفتاوى في الورق المُسمَّى: (دُرج).
انظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (١٢٧)، «تكملة المعاجم العربية» (٤/ ٣١٥ - ٣١٦).

(٣) هو يحيى بن فضل الله العمري (ت ٨٣٨هـ)، ولي كتابة السر وديوان الإنشاء، ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٤/ ٤٢٤).

من المنتسبين إلى القبلة، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف، ثم أرسلت من أحضرها، ومعها كراريس بخطي من المنزل، فحضرت «العقيدة الواسطية».

وقلتُ لهم: هذه كان سبب كتابتها أنه قدِم عليَّ من أرض واسط بعض قضاة نواحيها شيخ يقال له: رضي الدين الواسطي، من أصحاب الشافعي، قدم علينا حاجًّا، وكان من أهل الخير والدين، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد وفي دولة التتر من غلبة الجهل، والظلم، ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته؛ فاستعفيت من ذلك، وقلت: قد كتب الناس عقائد متعددة؛ فخذ بعض عقائد أئمة السُّنة. فألحَّ في السؤال، وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت. **فكتبتُ له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة في مصر، والعراق، وغيرها.**

فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا؛ لرفع الريبة، وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين؛ فقرأها على الحاضرين حرفًا حرفًا، والجماعة الحاضرون يسمعونها، ويورد المورِد منهم ما شاء، ويعارض فيما شاء، والأمير - أيضًا - يسأل عن مواضع فيها، **وقد علم الناس ما كان في نفوس طائفة من الحاضرين من الخلاف والهوى، ما قد علم الناس بعضه، وبعضه بسبب الاعتقاد**، وبعضه بغير ذلك.

ولا يمكن ذِكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس؛ فإنه كثير لا ينضبط، لكن أكتب ملخص ما حضرني من ذلك، مع بُعد العهد بذلك، ومع أنه كان يجري رفع أصوات ولغط لا ينضبط.

فكان مما اعترَض عليَّ بعضهم - لِما ذُكر في أولها: «ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، من غير تحريف

ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل» -؛ فقال: ما المراد بالتحريف والتعطيل؟ ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي أثبته أهل التأويل؛ الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره: إما وجوبًا، وإما جوازًا.

فقلت: تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله - تعالى - في كتابه، وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى؛ مثل تأويل بعض الجهمية لقوله - تعالى -: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أي: جَرَّحه بأظافير الحكمة تجريحًا، ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم؛ من الجهمية، والرافضة، والقدرية، وغيرهم، فسكت وفي نفسه ما فيها.

وذكرتُ في غير هذا المجلس **أني عدلتُ عن لفظ (التأويل) إلى لفظ (التحريف)**؛ لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمِّه، **وأنا تحرَّيتُ في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة، فنفيت ما ذمه الله من (التحريف)**، ولم أذكر فيها لفظ (التأويل) بنفي ولا إثبات، لأنه لفظ له عدة معان، كما بيَّنتُه في موضعه من القواعد...»(١) إلى آخر كلامه.

وتجد صورًا من حدَّته بقلمه في مناقشاته مع خصومه، ومنها يقدِّر القارئ الظروف والملابسات، وأن ابن تيمية بشر يرضى ويغضب، ولكنه لا يقبل الضيم ولا الظلم.

ومن تتمة دفاع ابن تيمية عن نفسه؛ نذكر معالم مهمَّة جدًّا في المحنة التي جرت له، **ليعلم القارئ ملابسات صدور المرسوم السلطاني في حقه، وليطَّلع على حقائق الأمور**، ولا سيما كلامه في الأعلام الذين شاركوا في المحنة، وبيان حقيقة موقفهم منه، وسببها، فإن العاقل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٢ - ١٦٥).

لا يقدر على إحكام ما جرى دون أن يحيطَ بذلك؛ بل لا يستطيع معرفة الحق من الباطل.

◉ معالم المحنة من كلام ابن تيمية

من حق القارئ أن يعلم كلام ابن تيمية فيما جرى له، وفيه دفاع عن نفسه من جهة، وتوضيح خبايا وخفايا لا تجدها عند غيره من جهة أخرى، وهذه الخبايا مهمة في التقويم، ومعرفة الحق، والذب عما نُسِب إليه من كذب وزور!

ولا يعتني به - يا للأسف! - خصوم ابن تيمية، **ولا سيما المعاصرون، المحرومون من قراءة كتبه والنظر فيها؛ بسبب حاجز وهمي، لا حقيقة له، وضعوه هم أمام أعينهم، ولو أنهم أنصفوا؛ لنظروا، وحكموا بأنفسهم دون وسائط، فإن الحق أبلج، والباطل يتلجلج، والأول عليه نور وحبور، والآخر فيه ظلام وشرور!**

◉ المَعلم الأول: السبب الحقيقي للفتنة التي جرَت له.

يدرك ابن تيمية ومن على نهجه في مدرسته المباركة **ما يجري حولهم، وما يُراد بهم، وسبب ذلك**، وأن المعركة بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لا تنتهي، ولم ولن تتوقف، وهي مستمرة وباقية، **وأمواج الفتن تطول وتقصر، وتكون بين مدٍّ وجزر.**

ألصق خصوم ابن تيمية به تهمة (الحُكم)، وأن الذي يقوم به إنما هو السعي للوصول إلى الحكم! **وكان لهذه التهمة آثار خطيرة، بعيدة المدى، ودقيقة الموضوع**؛ من أهمها:

أولًا: إبعاد المحامين عنه من المحبين، سواء كانوا من العلماء أو القضاة المناصرين، أو رجال الدولة المنصفين.

ثانيًا: إخراج القضية من الشام المحروس إلى مصر؛ حيث القلة من الأتباع، والبُعد عن الوطن والأقارب والأهل والتلاميذ وكثرة الأنصار.

ثالثًا: شَغْلُ ابن تيمية بهذه الدعوى عن القضايا العقدية الكبرى، والفتُّ من عضُده في نشرها، والحماس للدفاع عنها.

نعم؛ وصل للسلطنة في مصر أن في الشام حركةً كحركات العصيان[١] التي ابتُلِيَت بها تلك الديار، وكانت تحت حكم القاهرة في زمن ابن تيمية، وإحكام تدابيرهم لها فيه ضعف؛ فكانوا يخافون من القلاقل فيها، وتنبَّه لهذا نصر المَنْبِجي[٢] وأعوانُه من الصوفية، وأخذوا يشيعون أن ابن تيمية يريد المُلك من خلال شذوذاته - في رأيهم - وحركته ومنزلته بين أتباعه، وصنيعه في هذا كصنيع ابن تومرت، هكذا وصلت تهمة ابن تيمية من دمشق إلى القاهرة.

وهذه قضية غفل عنها كثير ممن دافع عن ابن تيمية، **وهي كُلِّية ومهمة**، ولها آثار خطيرة وحساسة، **وتنحَى بأصل المآخذ العلمية - وإن كانت عقدية - منحًى آخر، ولا سيما في ذلك الوقت!**

قال ابن تيمية مخاطبًا القاضي شمس الدين السَّروجي:

«قلت له: أنتم ما كان مقصودكم الحكم الشرعي؛ وإنما كان مقصودكم دفع ما سمعتموه من تهمة المُلك، **ولما علمت الحكام أن في القضية أمر المُلك؛ أحجموا وخافوا من الكلام خوفًا يعذرهم الله**

---

(١) أفردتها الباحثة فايزة عيد الجعيد بأطروحتها للدكتوراه، وهي بعنوان: «حركات العصيان في بلاد الشام، زمن سلاطين المماليك ٦٥٨ - ٩٢٢هـ»، وهي منشورة عن المكتبة الأسدية، مكة المكرمة في (٤٦٥) صفحة سنة ١٤٣٤هـ.

(٢) انظر: ما قدمناه (ص ٢٤٤).

فيه أو لا يعذرهم، لكن لولا هذا لتكلموا بأشياء، ولو كان هذا الحكم شاذًّا أو فيه غرض لذي سيف؛ لكان عجائب.

فقالوا: يا مولانا! من يتكلم في أمر المُلك؟! نحن ما نتكلم، دعنا من الكلام في المُلك. فقلتُ: **أيها النائم! أخليكم من المُلك؛ وهذه الفتنة التي قد ملأتم بها الدنيا: هل أثارها إلا ذلك؟! ونحن قد سمعنا هذا بدمشق، لكن ما اعتقدنا أن عاقلًا يصدق بذلك.**

وهؤلاء القوم بعد أن خرج من أنفسهم تهمة المُلك: إذا ذُكر لهم بعض ما يقوله المنازعون لي؛ يستعظمونه جدًّا، ويرون مقابلة قائلها بأعظم العقوبة، فإن الله - سبحانه - يقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح: ٢٨]، **فيعلم أني لو أطلب هذا؛ ذهبت الطيور بي وببدر الدين[1] كلَّ مذهب، وقيل: إن بيننا في الباطن اتفاقات،** فأنا أعمل معه ما أرجو جزاءه من الله، وهو يعمل بموجب دينه.

وأيضًا؛ فبدر الدين (!!) لا يحتمل من كلام الناس وأذاهم ما يفعله مثل هؤلاء، رجل له منصب وله أعداء، وأنا - ولا حول ولا قوة إلا بالله - **فقد فعلوا غاية ما قدروا عليه، وما بقي إلا نصر الله الذي وعد به رسوله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد**»[2].

وقال في موطن آخر بعد كلام؛ محاولًا رد السحر على الساحر، وفضح أهله، مذكرًا بالعاقبة والمآل:

---

(١) كذا في الأصل، ولعله (شمس الدين) كما رجحناه في التعليق (ص ٢٩٢)، وكان ابن تيمية شديد المدح للقاضي شمس الدين محمد بن الحريري الحنفي، وهو الذي عزل بسبب ابن تيمية، وتقدَّم ذلك.

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧).

«ولكن أنتم ما كان مقصودكم إلا دفع أمر المُلك لما بلغكم من الأكاذيب. فقال: يا مولانا! دع أمر المُلك، أحد ما يتكلم في المُلك. فقلتُ: إيه! الساعة ما بقي أحد يتكلم في المُلك؟ وهل قامت هذه الفتنة إلا لأجل ذلك؟ ونحن سمعنا بهذا ونحن بالشام أن المثير لها تهمة المُلك، لكن ما اعتقدنا أن أحدًا يصدِّق هذا.

وذكرتُ له أن هذه القضية ليس ضررها عليَّ؛ فإني أنا من أي شيء أخاف؟! إن قُتلتُ كنتُ من أفضل الشهداء، وكان ذلك سعادةً في حقي يُتَرَضَّى بها عليَّ إلى يوم القيامة، ويُلعن الساعي في ذلك إلى قيام الساعة؛ فإن جميع أمة محمد يعلمون أني أُقْتَل على الحق الذي بعث الله به رسوله، وإن حُبِسْتُ؛ فوالله! إن حبسي لَمِن أعظم نِعَم الله عليَّ، وليس لي ما أخاف الناس عليه: لا مدرسة، ولا إقطاع، ولا مال، ولا رئاسة، ولا شيء من الأشياء، ولكن هذه القضية ضررها يعود عليكم؛ فإن الذين سعَوا فيها من الشام أنا أعلم أن قصدهم فيها كيدكم وفساد ملتكم ودولتكم، وقد ذهب بعضهم إلى بلاد التتر[١]، وبعضهم مقيم هناك، فهم الذين قصدوا فساد دينكم ودنياكم، وجعلوني إمامًا بالتستر؛ لعلمهم بأني أواليكم، وأنصح لكم، وأريد لكم خير الدنيا والآخرة، والقضية لها أسرار كلما جاءت تنكشف، وإلا؛ فأنا لم يكن بيني وبين أحد بمصر عداوة ولا بغضاء، وما زلت محبًّا لهم، مواليًا لهم: أمراءَهم، ومشايخهم، وقضاتهم.

فقال لي: فما الذي أقوله لنائب السلطان؟ فقلتُ: سلِّم عليه،

---

(١) انتبه لهذه فهي مهمَّة، وهي سرٌّ يحتاج إلى كشف، وسنعمل على ذلك بإيجاز - إن شاء الله تعالى -.

وبلِّغه كما سمعتَ. فقال: هذا كثير»[١].

وفصَّل هذا في موطن آخر على وجه أوعب، ونسوقه على الرغم من بعض التكرار الحاصل فيه مع النقل السابق:

«وأنتم؛ فأبشروا من أنواع الخير والسرور بما لم يخطر في الصدور، وشأن هذه القضية[٢] **وما يتعلق بها أكبر مما يظنه من لا يراعي إلا جزئيات الأمور**، ولهذا كان فيما خاطبتُ به أمين الرسول علاء الدين الطيبرسي أن قلتُ: هذه القضية ليس الحق فيها لي؛ بل لله ولرسوله وللمؤمنين من شرق الأرض إلى مغربها، وأنا لا يمكنني أن أبدِّل الدين، ولا أنكِّس راية المسلمين، ولا أرتدَّ عن دين الإسلام لأجل فلان وفلان.

نعم؛ يمكنني أن لا أنتصر لنفسي، ولا أجازي من أساء إليَّ وافترى عليَّ، ولا أطلب حظِّي، ولا أقصد إيذاء أحد بحقِّي، وهذا كلُّه مبذولٌ مني - ولله الحمد - ونفسي طيبة بذلك.

وكنتُ قد قلتُ له: الضرر في هذه القضية ليس عليَّ بل عليكم؛ فإنَّ الذين أثاروها من أعداء الإسلام الذين يبغضونه ويبغضون أولياءه والمجاهدين عنه، ويختارون انتصار أعدائه من التتار ونحوهم، وهم دبَّروا عليكم حيلة يفسدون بها ملَّتَكم ودولتَكم، **وقد ذهب بعضهم إلى بلدان التتار، وبعضهم مقيم بالشام وغيره**، ولهذه القضية أسرار لا يمكنني أن أذكرها، ولا أُسمِّي من دخل في ذلك حتى تُشاوروا نائب السلطان؛ فإن أذن في ذلك ذكرتُ لك ذلك، وإلا؛ فلا يقال ذلك

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠).

(٢) **هذه لفتة مهمة** يجب على محبي ابن تيمية التنبُّه والتيقُّظ لها، ووضع الأمور في نصابها وسياقها، والنَّظَر إلى مآلاتها.

له، وما أقوله فاكشفوه أنتم.

فاستعجب من ذلك وقال: يا مولانا! ألا تسمي لي أنت أحدًا؟ فقلتُ: وأنا لا أفعل ذلك؛ فإن هذا لا يصلح، لكن تعرفون من حيث الجملة أنهم قصدوا فساد دينكم ودنياكم، **وجعلوني إمامًا تستُّرًا؛ لعلمهم بأني أواليكم**[1]، وأسعى في صلاح دينكم ودنياكم، وسوف - إن شاء الله - ينكشف الأمر.

قلت له: وإلا؛ فأنا على أي شيء أخاف؟! إن قُتِلْتُ كنتُ من أفضل الشهداء، وكان عليَّ الرحمة والرضوان إلى يوم القيامة، وكان على من قتلني اللعنة الدائمة في الدنيا، والعذاب في الآخرة، ليعلم كل من يؤمن بالله ورسوله أني إن قُتِلتُ؛ لأجل دين الله، وإن حُبستُ؛ فالحبس في حقي من أعظم نِعَم الله عليَّ، ووالله! ما أطيق أن أشكر نعمة الله علي في هذا الحبس، وليس لي ما أخاف الناس عليه؛ لا إقطاعي، ولا مدرستي، ولا مالي، ولا رئاستي وجاهي.

وإنما الخوف عليكم إذا ذهب ما أنتم فيه من الرئاسة والمال، وفسد دينكم الذي تنالون به سعادة الدنيا والآخرة؛ **وهذا كان مقصود العدو الذي أثار هذه الفتنة.**

وقلتُ: هؤلاء الذين بمصر من الأمراء والقضاة المشايخ: إخواني وأصحابي، أنا ما أسأتُ إلى أحد منهم قط، وما زلتُ محسنًا إليهم؛ فأيُّ شيء بيني وبينهم؟! ولكن لبَّس عليهم المنافقون أعداء الإسلام، وأنا أقول لكم - لكن لم يتفق أني قلتُ هذا له -: إن في المؤمنين من يسمع كلام المنافقين ويطيعهم وإن لم يكن منافقًا؛ كما قال - تعالى -:

---

(١) انظر إلى هذه اليقظة والحُنكة والحكمة في مخاطبة المسؤولين، بما يوافق حقيقة أمره ودعوته.

﴿ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٧]، وقد قال الله لنبيه ﷺ: ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤٨]»[١].

ثم قال بعد كلام: «وقلتُ له: هذه القضية أكبر مما في نفوسكم؛ **فإن طائفةً من هؤلاء الأعداء ذهبوا إلى بلاد التتر. فقال: إلى بلاد التتر؟! فقلت: نعم؛ هم من أحرص الناس على تحريك الشر عليكم، إلى أمور أخرى لا يصلح أن أذكرها لك.**

وكان قد قال لي: فأنتَ تخالف المذاهب الأربعة... وذكر حكم القضاة الأربعة.

فقلتُ له: بل الذي قلتُه؛ عليه **الأئمة الأربعة المذاهب**، وقد أحضرتُ في الشام أكثر من خمسين كتابًا من كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وأهل الحديث، والمتكلمين، والصوفية؛ كلها توافق ما قلتُه بألفاظه، وفي ذلك نصوص سلف الأمة وأئمتها»[٢].

قال أبو عبيدة: دندنة ابن تيمية في النقولات السابقة عن (التتر) **من المسائل المهمة جدًّا**، وقوله لبعض المسؤولين:

«إن الذين سعوا فيها من الشام؛ أنا أعلم أن قصدهم فيها كيدكم وفساد ملتكم ودولتكم، وقد ذهب بعضهم إلى بلاد التتر، وبعضهم مقيم هناك، فهم الذين قصدوا فساد دينكم ودنياكم، وجعلوني إمامًا بالتستُّر...»، وقوله: «والقضية لها أسرار كلما جاءت تنكشف».

وقوله فيما تقدم: «وأنا لا يمكنني أن أبدِّل الدين، ولا أنكِّس راية المسلمين، ولا أرتد عن دين الإسلام لأجل فلان وفلان».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢١٤ - ٢١٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢١٦ - ٢١٧).

وقوله فيما تقدم - أيضًا -: «ولهذه القضية أسرار لا يمكنني أن أذكرها، ولا أُسمِّي من دخل في ذلك حتى تشاوروا نائب السلطان، فإن أذن في ذلك ذكرتُ لك ذلك، وإلا؛ فلا يقال ذلك له».

◉ التآمر الباطني على وجود أهل السنة

هذه مسألة مهمة، وقضية خطيرة تدل على كيد التتر بأهل الإسلام، وأن لهم جيوبًا في التآمر على الحق وأهله آنذاك، وأنهم كانوا طرفًا له أثر في محنة ابن تيمية، وأن أياديَ خفيَّة كانت ترصد ما يجري آنذاك، ولعل لهم صلة ببعض رموز من كان يناوئه ويتآمر عليه، والواجب على أهل الحق دراسة ذلك بإحاطة وحسن ربط وتحليل، ولا سيما مع المعتقدات الباطلة الشائعة آنذاك، وربطها بفتاوى ابن تيمية وتقريراته، ودراسة رؤوس من يمدح التتر في ذلك الوقت؛ كمحمد بن السراج الدمشقي الرفاعي - الصديق القديم لابن تيمية -، وأن على طلبة الحق دراسة كتابه «تشويق الأرواح والقلوب إلى ذكر علام الغيوب»(١)؛ لتصوير أثر المعتقد الفاسد - ولا سيما فيما يخص الاحتجاج بالمقدور(٢) - في مدح التتار وهولاكو ورؤوس الكفر آنذاك(٣).

وهذه اللفتة تحتاج إلى دراسة وتشخيص؛ لنصل إلى حقيقة ما جرى

---

(١) منه نسخة بخط المؤلف في مكتبة عمجة زاده - حسين باشا، في تركيا، رقم (٢٧٢).

(٢) لابن تيمية معالجة حسنة للاحتجاج الباطل بالقدر، وأولى ذلك بدراسات جذرية مهمة، ومن المعلوم أن ابن تيمية مصلح؛ فهو يؤلف لتصحيح اعوجاج كان منتشرًا في زمانه.

(٣) للأستاذ أبي الفضل القونوي (محمد بن عبد الله أحمد) دراسة جادَّة منشورة بعنوان: «المهول من نبأ خدم المغول»، أنصح بقراءته، واستفدتُ منه.

آنذاك، ونتقدم خطوات في موضوع الذَّبِّ عن ابن تيمية إلى حقيقة التآمر على كيان أهل السنة والجماعة، وتهديد أصل بقائهم، والعمل على انتزاعهم من الجذور، وإسلامهم إلى أعدائهم من الباطنية، والتاريخ - اليوم - يعيد نفسه؛ فعمل بعض نصارى لبنان -وهو الدكتور نبيل خليفة- دراسة مهمة منشورة بعنوان: «استهداف أهل السنة، من يتزعم العالم العربي الإسلامي: السعودية أم إيران؟ المخطط الاستراتيجي للغرب وإسرائيل وإيران للسيطرة على الشرق الأوسط، واقتلاع النفوذ السني منه»[١]، أنصح بقراءته؛ فإنه مهم.

ويترجم ذلك بشواهد لكنها ناقصة، وهي محتملة؛ مثل: ما ذكره الأديب العلامة شافع بن علي في «سيرة السلطان الملك الناصر»[٢] عند كلامه على (ذكر عود الأميرين الشريفين رميثة وحميضة ولدي الشريف أبي نُمَيٍّ لإمرة مكة - شرَّفها الله -)، ومما فيه (ق ٣٨/ أ و ب) بعد كلام:

---

(١) نشر مركز بيبلوس للدراسات، سنة ٢٠١٤م.
ومن يدرك هذا، ويتسع عقله وقلبه له؛ يستطيع فهم كثير من الماجريات والأحداث السياسية المعاصرة على وجهِ صواب - أو على وجهِ الصواب فيه أكثر من الخطأ - إن تذكَّر المصالح المشتركة بين الأطراف الثلاثة المذكورة؛ فرجِّحها!!
وأرجو الله - تعالى - سلامة أهل السنة وحفظهم ونصرتهم - في معتقدهم - وذواتهم - دمائهم وأعراضهم وأموالهم - من كيد الكائدين، وتربُّص المتآمرين.

(٢) نسخة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (١٧٠٥)، ولم يُعرِّف بها الأستاذ دي. سيلان في «فهرست المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية» (١/ ٣١٧)، نشر باريس سنة ١٨٨٣-١٨٩٥م، وهو من الكتب المهمَّة، ولكنه ناقص، ويبقى من الأهمية بمكان العثور على سائر مجلداته.

«وقد طلع عليهم جماعة، يُقارب عدَّتهم الخمسين نفرًا مشاة، وبينهم شخص راكب على فرسٍ عُريانًا، وعلى رؤوس أصحابه طراطير لها شُعَب كالقرون، وهم محلِّقون الذُّقون، وفي رجليهم خشاخش، ومع كلِّ إنسان منهم قوس ونُشَّاب وسكين وسيف، وعليهم أقبية من لُبَّاد، ولم ينزعوا المَخِيط إلا على الجبل، وعلى رأس شيخهم حرير يقيه الشمس، وبين يديه رايتان:

إحداهما: صفراء، بها وعُقاب أصفر.

والأخرى: صفراء بغير عُقاب، ومعه طبلخانات[1] وخزامة مال.

ولما دخلوا إلى الكعبة الشريفة؛ داروا كلهم شرخ.

وقيل: إن هذا الشيخ يقال له: **بُراق**[2] من أهل الروم والعراق، وأنه **رحال لا يستقرُّ بمكان**، وهم يعرفون بالتركي معرفة جيِّدة.

وأحضره الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وتحدث معه، وعرض عليه الحضور إلى الديار المصرية؛ فما وافق على ذلك، وعاد كما بدأ، وراح إلى بلاده».

كان هذا في ذي الحجة من سنة أربع وسبع مئة، قبل اعتقال ابن تيمية إلى مصر بأقل من سنة، وربط مخططات التتار ببث العقيدة الفاسدة بين أهل السنة من خلال براق هذا قامت عليه قرائن ودلائل، وهو من الأمور المهمَّة، ويا ليتني أستطيع التوصل إلى علاقةٍ بين هذا الشيخ وبيبرس الجاشنكير الذي التقى معه في الحج، لتكون لنا

---

(١) نوع من الطبول لها صوت كالمدفع.

(٢) انظر ترجمته في: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١١٩)، «الوافي بالوفيات» (١٠/ ١٠٦)، «أعيان العصر» (١/ ٦٨١)، «الدرر الكامنة» (١/ ٤٧٣)، «المنهل الصافي» (٣/ ٣٤٧).

(مفتاحًا) لِمَا ركَّز عليه ابن تيمية من الأيدي الخفيَّة التي كان لها أثر في محنته، وهي تحتاج إلى دراسة ورصد.

ولا شك أن (براقًا) هذا وجماعته ممن كانوا ينتابون دمشق عند غياب ابن تيمية عنها، ولعله في خبر الأديب شافع السابق بعدم قبوله للسفر إلى القاهرة؛ كون ابن تيمية سيكون فيها قريبًا، وكان همُّه وهمُّ التَّتار التمكن من الشام.

فقد دخل براق الشام في التاسع من جمادى الأولى سنة ٧٠٦هـ بعد خروج ابن تيمية منها بأشهر عديدة، وكانت علاقته قوية مع (قطلوشاه) نائب (خَرِبَنْدَا)[1] ملك التتار «وكان حسن الإسلام، لكن لعبت بعقله

---

(١) هكذا كان يقوله العامة، ووافقهم ابنُ كثير في مواطن من «البداية والنهاية» (١٧/ ٦١٨ و١٨/ ٣٥، ٧٢، ٩٧، ١٤٥، ١٥٤، ١٦٥، ١٧٧، ٢٢٦، ٢٧٢، ٢٩٤، ٣٠٤، ٣٨٢، ٣٨٦)، وتعقبه حسن السقاف في مقاله: (جهاد ابن تيمية المزيَّف الذي لا أساس له من الصحة وواقعة شقحب) المنشور على صفحته في مواقع التواصل بقوله في الحاشية (٥): «هكذا وقع اسمه عند ابن كثير، واسمه في الحقيقة (خُدابندا) أي: (عبد الله)، أو (خادم الله) بالترية والتركية القديمة».
وهذا التعقب لا وزن له، ويا ليت هذا التدقيق في حقائق الأشياء لا في الأسماء، والذي استخدمه ابن كثير من باب التقبيح لهذا السلطان الذي غزا ديار المسلمين، وأذاقهم الأمَرَّين.
قال الصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٧٠) في ترجمة (بولاي النوين التتري): «اسمه على الصحيح (مولاي)، وإنما الناس يحرفونه تهكُّمًا به وبأمثاله؛ **كما يقولون في (خداي بَنْدا: خَرِبَنْدا)**».
وأعاد مثله في (٣/ ٣٦٧) بمناسبة أخرى، ونوَّه به جماعة؛ منهم: القلقشندي في «صبح الأعشى» (٤/ ٤٢٠) وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٧٨)، وستأتيك - بإذن الله - بعض الطامات الواقعة في المقال المومأ إليه قريبًا.

الإمامية فترفَّض وأسقط من الخطبة في بلاده ذكر الأئمة إلا عليًّا»[(١)].

قال اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٦٣ - ١٢٦٤) في (حوادث شهر ذي القعدة من السنة التاسعة وسبع مئة): «وفي هذا الشهر استفاض بدمشق أن خربندا ملك التتار أظهر الرفض في مملكته، والتشيع وأمر خطباء بلاده أن يسقطوا الخلفاء الراشدين الثلاثة من الخُطب، والاقتصار على علي وولديه وأهل البيت - رضوان الله وصلاته عليهم -، وأن ذلك أغاظ المسلمين».

وكان (خربندا) قد جند (براقًا) لإفساد عقيدة أهل السنة وتشكيك المسلمين بها، وقد ذكرت كتب التاريخ والتراجم أن براقًا نقل لبعض كبار مسؤولي التتر أن ابن تيمية يحذِّر من عقائد الروافض، ويقول عنهم: (مجسِّمة) - وهم كذلك -؛ فكاد هؤلاء لابن تيمية باتهامه في (التجسيم).

لخَّص الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري في كتابه «زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة» (٣٨٦) في (حوادث سنة ٧٠٥هـ) مهلك قطلوشاه؛ فقال: «وفيها هلك قطلوشاه نائب قازان، وكان قد استقرَّ به خربندا على قاعدته، وجرَّده إلى جبال كيلان لقتال الأكراد والغارة على تلك البلاد؛ فسار إليهم وقد حشدوا واستعدُّوا، فخرجوا للقائه واقتتلوا معه؛ فكانت لهم النصرة وعليه الكسرة، فعلت كلمتهم؛ لأنها كلمة التوحيد، وتبدَّد التَّتار أيَّ تبديد، وقُتل قطلوشاه في الواقعة».

وفصَّل المؤرِّخون في تداعيات مقتل (قطلوشاه)، وما سبقه من أحداث على وجه فيه تتبع وطول، وكان لـ (براق) ذكر يدلُّ على تجسسه لصالح التتار، وأنه كان متتبِّعًا لأخبار ابن تيمية، وعارفًا به وبدعوته،

(١) «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٧٨)، وينظر: (ص ٩٧٣) في سبب تَرفُّضِه.

قال العيني في «عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان» (٤/ ٣٨٥) على إثر نقله ما سبق عن ركن الدين بيبرس: «قلت: وكان السبب في تجريد خربندا نائبه قطلوشاه إلى بلاد كيلان: ما بلغه عنهم أنهم على مذهب يخالف مذهب المسلمين، فقال: لا بد لي أن أبعث إلى كيلان وأطلب أكابرهم، وأجمع بينهم وبين فقهاء تبريز؛ **فيبحثون معهم في عقيدتهم، فإن لم يظهر لها صحتها؛ ضربت أعناقهم**. فكتب إلى ملوك كيلان، وكانوا سبعة عشر ملكًا، وكبيرهم الذي يرجعون إليه يُقال له: نُوبَرْشاه، فلما وصل إليه رسول خربندا وناوله الكتاب وقرأه؛ قال: من أين لخربندا معرفة بهذا الأمر؟ فسألوا الرسول عن ذلك؛ فقال: **قد بلغ الملك من الشيخ برَاق؛ وهو شيخ يعتقد فيه الملك اعتقادًا عظيمًا بأنكم على مذهب شخص من أهل دمشق يقال له: ابن تيمية، وقد وقع عليه الإنكار من المسلمين، وقد ذُكر عنكم أنكم مُجسِّمون[1]، وأن مذهبكم بطَّال، وما أنتم على شيءٍ من الدين.**

ولمَّا سمعوا بذلك؛ جمعوا فقهاءهم وأخبروهم بهذا الخبر، فقالوا: أيُّ من راح منَّا أو منكم إلى خربندا يُقتل بلا خلاف؛ لأن فقهاءهم لا يرجعون إلينا، فأيُّ شيءٍ يذكر لهم يردُّونه، ثم يفتون في إباحة أرواحنا وأموالنا. فقال نُوبَرْشاه: ما الحيلة في ذلك؟ فقالوا: **نحن نكتب عقيدتنا ونُسَيِّرها إليهم ونقول: هذه عقيدتنا ما نعتقد بشيءٍ غيرها. فقال لهم نُوبَرْشاه: افعلوا ذلك.**

فخرجوا من عنده وكتبوا بعد البسملة: اعلم أيُّها الملك العظيم

---

(١) تأمَّل! يقول التتار عن أهل السنة: (مجسِّمة)، وهي التهمة الموجَّهة لابن تيمية من أهل وحدة الوجود ومن اغترَّ بهم، وفي هذا إشارة إلى صحة ما افترضناه سابقًا.

الشأن، صاحب الأقاليم والبلدان؛ أنا نحن قوم منقطعون في هذه البلدان، **وقد نقل عنَّا بأنَّا مجسِّمون، فنعوذ بالله من ذلك**، ونحن نرى بأن **من يُجسِّم ما له توبة عندنا، وليس حدُّه إلا القتل**، وأمَّا ما ذكره الملك من أمر حضورنا وتمثلنا بين يديه لنبحث مع الفقهاء؛ فالملك لا يخفى عليه أن ضد كل أحد من جنسه، ونحن في هذه البلاد نتسبَّبُ ولا نتناول شيئًا في الجوامك، وجميع فقهاء بلادكم أصحاب الجوامك[1]، وأكثرهم يتناولونها بغير استحقاق، فنحن نرى بحرمة هذا؛ بل فيهم أناس بلغنا أنهم يتناولون من المكس ومن المظالم، فمن هذا الوجه بيننا وبينهم نزاع، فإذا بحثنا معهم لا يُنصفوننا، **وأمَّا عقيدتنا فهذه، وكانوا كتبوا عقيدة على طريقة أهل السنة والجماعة كما هي المذكورة في الكتب.**

فعاد رسول خربندا بذلك، فلمَّا وقف عليه ازداد غضبًا؛ فقال: لا بد من إحضارهم. فأرسل رسولًا آخر، فلمَّا حضر قال له نُوبَرْشاه: **ارجع من حيث أتيت؛ فما عندنا أحد يروح، وأنتم قوم تتار، فإشْ تعرفون من أمور الدين، فإن كان قصدكم خراب البلاد فافعلوا. فقال الرسول: إن لم تسمعوا كلام الملك يأتي إليكم بنفسه بعساكر المُغل جميعها، فيخرب البلاد، ويسفك الدماء، ويسبي الحريم والأولاد. فقال له نُوبَرْشاه: افعلوا ما شئتم.**

فرجع الرسول وأخبر خربندا بذلك؛ فغضب غضبًا شديدًا، وطلب نائبه قطلوشاه وأخبره بالخبر، ثم جمع أمراءه وأمرهم بالتجهيز، وكان قد سيَّر جُوبان إلى ناحية باب الحديد، ولما جُمعت عساكره ولم يبق إلا الرحيل؛ تقدم إليه وزيره رشيد الدولة وقال: أيَّد الله القان[2]؛ هذا الأمر الذي عَوَّلت عليه لم يعوِّل عليه أحد من القانات، فهذا الذي

---

(١) هي الرواتب والعطايا.

(٢) كلمة تركية، من ألقاب الملوك الترك.

نفعله يُخرِّب بلادك، ويضعف أجنادك، ويجعل لك عدوًّا في وسط بلادك، والصواب أن تبطل هذا الرأي، فإن كان قصدك أهل كيلان فأنا أحضرهم إليك. فقال: لا بدَّ لي من الدخول إلى بلادهم على كل حال. فسكت رشيد الدولة وركب عدو الله في عساكره، ومعه أمراء التوأمين والألوف، وكان أشدَّ المُغْل حَنَقًا على أهل كيلان قطلوشاه[1]...».

والشاهد من هذا أن التتار كان لهم رصد لِرموز أهل السنة، وكان لـ (براق) هذا مهام في داخل ديار أهل السنة، ويمشي بنظام وتخطيط، ويتنقل في ديارهم، ويتلوَّن على حسب المهام المنوطة به، ولعل في ذكر هذا الرمز ما يوسع مراد ابن تيمية في كلامه السابق، ويبقى وجود حيل ومكايد سلكها براق تحتاج إلى دراسة وتحليل.

ويتأيَّد لك ذلك بقرائن عديدة؛ هي:

أولًا: إن أهل كيلان - أو جَيْلان - حنابلة، وهم من الأكراد.

---

(١) ترجمه الصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٣٢١) بقوله: «نائب التتار، كان كافيًا كافرًا، داهية ماكرًا، رفيع المرتبة، لا يبالي بالمعيبة ولا المَعتبة، نزل بالقصر الأبلق في واقعة غازان، وفعل كل ما شان وما زان، **وتوجَّه إليه الشيخ تقيُّ الدين ابن تيمية، وكلَّمه في الرعيَّة؛ فتنمر عليه، وأعرض عنه، ولم يلتفت إليه**.
وكان مقدَّم التتار يوم شَقْحَب، فعاد بلا أهل، ولا مُهِلٍّ ولا مَرْحب، وانهزم خاسئًا، وأصبح مكلوءًا معكومًا بعد أن كان كالمًا كالئًا.
وجهَّزه غازان في جيش كبير من المُغل لمحاربة صاحب جبال كَيْلان، فبيَّته الملك دوباج، وبثَّقوا عليهم الماء في الليل فغرقوا، وأظهروا لهم النيران من كل جانب، وأزعجوهم بالصياح إلى الصباح، فغرق أكثرهم، ورماه دوباج بسهم ما أخطأ حبَّة قلبه، ودخل عليه الموت بهمزةِ سَلبه».
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٣/ ٣٤٨)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٨٥ و٣/ ٢٥٤).

قال ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٢٣٥) في ترجمة عزيزي بن عبد الملك بن منصور، أبي المعالي الواعظ، المعروف بـ (شَيْذَلة - بفتح الشين المعجمة وسكون آخر الحروف وفتح الذال واللام بعدها -) (ت ٤٩٤هـ): «كان من أهل جَيْلان»، قال: «ومن نوادره أنه كان جيلانيًا أشعريَّ العقيدة»، فالأشعريُّ نادر فيهم من قديم، ثم أصبحوا حنابلة خُلَّص، حتى قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٧٣) عنهم: «هم أهل سنة، وأكثرهم حنابلة لا يستطيع مبتدعٌ أن يسكن بين أظهرهم».

ثانيًا: طمع التتار بجبال الأكراد كان قائمًا، وهمُّهم الخلاص من المحرك لأهلها في القيام عليهم، مع الثأر ممن انتصر عليهم، ولا سيما ابن تيمية في معركة شقحب.

قال الصفدي في ترجمة (غازان) من «أعيان العصر» (٤/ ٦): «والذي أعتقده أنه من حين ظهور جنكز خان ما جرى للمغول بعد واقعة عين جالوت ولا إلى يومنا مثل واقعة شقحب، كادت تأتي على نوعهم فناء، فإنَّ الموت أهَّل بهم ورحَّب».

وقال ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١/ ٤٧٤) وابن تغري بردي في «المنهل الصافي» (٣/ ٢٤٩) عن (براق) هذا: «كان موفدًا من قِبل غازان لقتال أهل كيلان فأسروه.. ثم سلقوه في دست في سنة ٧٠٧هـ»، والمراد: نائب (غازان) وهو (خربندا)؛ إذ كان غازان توفي قبل ذلك في سنة ٧٠٣هـ.

وكان لابن تيمية مناظرات وسجالات وردود عليهم؛ من مثل: «الرد على أهل كسروان الرافضة» و«رسالة إلى أهل طبرستان وجيلان في خلق الروح والنور والأئمة المقتدى بهم».

ثالثًا: كان التتار على معتقد شيعي مجسِّم، ومضى[١] بيان مذهبهم في ذلك، وكان ابن تيمية حريصًا على تحصين ديار أهل السنة من شرور الكسروان، وله معهم جولات وصولات ومناقشات، وكان يصطحبه أمير الشام الأفرم، وسبق[٢] بيانه.

وفي نقل العيني السابق بيان تحذير ابن تيمية من معتقد التجسيم عند الرافضة، ولمس التتر أثر فتاويه لأهل كيلان، وتحذيرهم من هذا المعتقد، ويبيِّن ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٣٨) مواجهة ابن تيمية لسلطان التتر محمود غازان؛ فقال عن مواجهة ابن تيمية له بعد كلام: «ثم كان على هذه المواجهة القبيحة، والمشاتمة الصريحة، أعظم في صدر غازان والمُغل من كل من طلع معهم إليه، وهم سلف العلماء في ذلك الصدر، وأهل الاستحقاق لرِفعة القَدْر».

وقال - أيضًا - عنه (٥/ ٣٣٩): «ولقد نافست ملوك جنكز خان عليه، ووجَّهت دسائسَ رسلها إليه، وبعثَتْ تجدُّ في طلبه، فنُوسيت عليه الأمور؛ أعظمها: خوفُ توثُّبه، وما زال على هذا ومثله إلى أن صرعه أجلُه، وأتاه بشيرُ الجنة يستعجله، فانتقل إلى الله، والظَّنُّ به أنه لا يُخجله».

فتنافُس التتر، ورصدُهم لابن تيمية مخافة توثبه عليهم، وحشد الناس لقتالهم؛ أمرٌ معروف مشهور، وتأمل كلامه في منافسة رسلهم للدسائس عليه، وتذكر هذا جيِّدًا، واربطه بما أومأ إليه ابن تيمية في كلامه السابق؛ **فإنه من المهمات**.

رابعًا: كانت رسل الملك خربندا (ملك التتار) تأتي من دمشق، فقد وصلت في حادي عشري شعبان من سنة خمس وسبع مئة، ومعهم

---

(١) انظر (ص ٧٥، ٦٠٦، ٦٦٨). (٢) انظر (ص ١٥٥).

صدر الدين المالكي رسول أهل السنة؛ فأقاموا يومين، وسافروا في اليوم الثالث إلى مصر إلى حضرة السلطان[١].

وما لنا نذهب بعيدًا، وقد كاد أن يصرِّح بهذه الحقيقة بعض مترجميه؛ مثل الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي؛ فإنه قال في «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية» (ص ٩٨ - ٩٩ ط دار الغرب):

«وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قائمًا في نصر الدين، وإظهار الحق بأدلَّة أظهر من السيوف، وأجمع من السُّجوف[٢]، وأجلى من فَلَقِ الإصباح، وأجلب من فِلَقِ الرماح، إذا وثبْتَ في وجهه خطب؛ تمزقت على كتفيه الدرع، وانتثر السَّرد.

ولقد ناقشت ملوك جنكسخان عليه، **ووجَّهت دسائس رسلها إليه.**

ولمَّا وشوا به إلى السلطان الأعظم الملك الناصر الدين لدين الله، وأحضره بين يديه؛ قال من جملة كلامه: «إنني أُخبرت أنك قد أطاعك الناس، وأنَّ في نفسك أخذ المُلك»، فلم يكْترث به؛ بل قال له بنفسٍ مطمئنة، وقلب ثابت، وصوت عال سمعه كثير ممن حضر: «أنا أفعل ذلك؟! **والله! إنَّ مُلكك، ومُلك المُغْل لا يساوي عندي فَلْسين**»[٣].

فتبسَّم السلطان لذلك، وأجابه في مقابلته بما أوقع الله له في قلبه من الهيبة العظيمة: إنَّك - والله! - لصادق؛ فإنَّ الذي وشى بك إليَّ لكاذب.

واستقر له في قلبه من المحبَّة الدِّينية ما لولاه لكان قد فتك به منذ دهر طويل؛ **من كثرة ما يُلقى إليه في حقِّه من الأقاويل الزور والبهتان،**

---

(١) انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٧ - ٨٥٨).

(٢) أي: الستور.

(٣) انظره - أيضًا - في: «الأعلام العلية» (٧٨٣ - ملحق بـ «العقود الدرية») لأبي حفص البزار.

ممَّن ظاهرُ حاله العدالة، وباطنه مشحون بالفسق والجهالة».

فأخبار ابن تيمية عند ملوك المسلمين، وملوك التتر معروفة، وخصومه - قديمًا وحديثًا - يتتبعونه ويترصدونه؛ لعلهم يجدون في معتقده ما يشينه، فيتعلقون بأوهام، وينفخون في سراب، وحالهم كحال الذي ينفخ على الشمس ليطفئها، **ويبقى ابن تيمية قامة شامخة باذخة، خلقه الله طُوالًا**[1]**، واستخدمه لنصرة دينه، ونشر سنة نبيِّه ﷺ، فالله حسيبه، وهو الذي يتولَّاه، وييسِّر له من يذبُّ وينافح عنه.**

ومن نصرة الله لابن تيمية: أن الذي اتَّهمه بالتَّجسيم بلوازم لا تلزمه هو الذي دافع عن الرافضة المجسِّمة في مقال منشور بعنوان: (جهاد ابن تيمية المزيَّف الذي لا أساس له من الصحَّة وواقعة شقحب)، وقد قال الجاحظ - وهو **الخبير بالشيعة** - في كتابه «الحجج في النبوة»[2]: «**ليس على ظهرها رافضي إلا وهو يزعم أن ربه مثله**».

وأشاد صاحب المقالة (السقاف) بالتتار الرافضة، وذبَّ عن الدروز والتيامنة، وزعم أنهم مسلمون، وكانوا يمنعون الخمور والحانات والزانيات من ممارسة الفاحشة، قال: **بينما تجد ذلك موجودًا في بلاد أهل السنة والجماعة!**

---

(١) لو أنَّ خصومه - ولا سيما المعاصرون - أرادوا النظر إليه؛ لما وسعهم إلا الانبطاح على وجوههم! لمشاهدته!

(٢) سبق بيانه بما لا مزيد عليه، وهذه العبارة نقلها ابن تيمية عن الجاحظ في «منهاج السنة النبوية» (١/ ٧٣)، وكتاب «الحجج في النبوة» مطبوع في «رسائل الجاحظ» (٣/ ٢٢٣ - ٢٨١)، وهو ناقص في أصوله الخطية بناءً على نقص وقع في أصله، وهو نسخة المتحف البريطاني بلندن، وقد نشر عنها عدة مرات.

فالعجب من سكوته عن معتقد الرافضة الذي فيه تجسيم صريح، ثم قطعه - تعَمُّدًا - لكلام ابن تيمية عن سياقه وسباقه، واتهامه له بالتجسيم بكل طريقة، وإن صرَّح ابن تيمية بخلافه، وسبق توضيحه وبيانه على وجه لا يخفى على أحد!

والأشدُّ عجبًا أنه قال: «ابن تيمية كان يحارب المسلمين بالتحريض وليس الكفار»، وقال عن مقاتلة ابن تيمية للتتر في شقحب:

«الحقيقة أنه نزاع سياسي بين حكام طائفتين من المسلمين»، وقال: «فابن تيمية لم يجاهد قط بسيفه؛ وإنما كان يحرِّض على مقاتلة المسلمين التتار، وكذلك ممن انضم تحت لوائهم من أهل العراق وضواحي الشام، برغم من أن **دولة** التتار الحاكمة في العراق وخراسان في ذلك الزمان كانت دولة صالحة، محافظة على أخلاق الإسلام العامة، أكثر من الدولة التي كان ابن تيمية يدافع عنها»! وختم بحثه بقوله:

«إن الناس كانوا لا يرون قتال التتار، ويتعجبون من الإصرار على قتالهم؛ لأنهم مسلمون، وابن تيمية يحاول أن يقنعهم **لتحقيق الإرادة السياسية للحاكم إذ ذاك، مع موافقة ذلك هوًى في نفسه؛ وهو بغض الشيعة وأتباع مدرسة آل البيت - عليهم سلام الله - تعالى -.**

فيظهر لنا مما سبق؛ أن ابن تيمية كان مجرد أداة إعلامية يستعملها النظام الحاكم في مصر في ذلك الوقت لمحاربة أعدائه الحاكمين في بغداد؛ حرصًا على سلطانهم لا غير، ويستعمل الأداة المذهبية، **والشحن ضد الشيعة**، باستخدام ابن تيمية؛ لتحريض الناس على قتال أهل العراق المحكومين من قبل المغول ذاك الوقت، تمامًا كما تستعمل الأنظمة الحاكمة في أيامنا هذه مشائخ - كذا! - الفضائيات

وعلماء السلاطين لتثبيت أقدامهم ومحاربة خصومهم».

وتفنيد هذه الترهات والبواطيل ليس بخافٍ على أحد، ولا تنسَ آثاره المدمِّرة على جسم أهل السنة هذه الأيام، والتاريخ يعيد نفسه، واسمع إلى ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦١٨) وهو يقول:

«**ومع خضوع التتار لهذه الملَّة، وانتسابهم إلى هذه الملَّة؛ فلم نخادعهم، ولم ننافقهم؛ بل بيَّنَّا لهم ما هم عليه من الفساد والخروج عن الإسلام الموجب لجهادهم**، وإن جنود الله المؤيدة، وعساكره المنصورة المستقرة بالديار الشامية والمصرية: ما زالت منصورة على من ناوأها، مظفَّرة على من عاداها، وفي هذه المدة **لما شاع عند العامة أن التتار مسلمون؛ أمسك العسكر عن قتالهم، فقتل منهم بضعة عشر ألفًا**، ولم يقتل من المسلمين مئتان، فلما انصرف العسكر إلى مصر، وبلغه ما عليه هذه الطائفة الملعونة من الفساد، وعدم الدين؛ خرجت جنود الله وللأرض منها وئيد، قد ملأت السهل والجبل؛ في كثرة، وقوة، وعدة، وإيمان، وصدق، قد بهرت العقول والألباب، محفوفة بملائكة الله التي ما زال يمد بها الأمة الحنيفية، المخلصة لبارئها؛ فانهزم العدو بين أيديها، ولم يقف لمقابلتها».

وانتشار كلام حسن السقاف الخطير - لا سيما هذه الأيام - في ديار أهل السنة؛ من آثار تلك المؤامرة على أصل وجودهم، وما أكثر الألسنة التي تلقَّته دون فهم، وردَّدته دون وعي، وما هذا الكلام إلا من آثار ضياع العقيدة الصحيحة، فترى صاحبه يكيل بمكيالين، ولا يعتمد المعايير الصحيحة في أصل التقويم، ولا يستخدم إلا العواطف التي هي عواصف الفتن، المؤدية - لا قدر الله - لطمع الباطنية في ديار أهل السنة؛ إذ فيه قضاء على ثوابتهم العقدية التي يتعاملون بها مع غيرهم، وتسويغ لما عليه

أهل الرفض من شتم أمهات المؤمنين والأصحاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فضلًا عن التشكيك بحكَّام المسلمين الحاليِّين.

والعجب - أيضًا - من شأن تقليل شجاعة ابن تيمية، والزعم بأنه لم يجاهد قط، ولعله يسقط الرموز التي يعرفها من المشايخ على حال ابن تيمية! وهو يكتب على ما هو قائم في ذهنه من صورة كاذبة خاطئة؛ في حقيقتها تخالف ما كان عليه ابن تيمية في الظاهر والباطن!

ويا ليته نظر في في كتب التراجم ليعرف حقيقة ابن تيمية، ويدرك شجاعته وبسالته.

قال ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٤٢):

«وحكي من شجاعته في مواقف الحرب نوبة شَقحب ونوبة كسروان ما لم يُسمع إلا عن صناديد الرجال وأبطال اللقاء وأحلاس الحرب؛ **تارة يباشر القتال، وتارة يحرِّض عليه**».

وقال في مرثيته له:

مثل الأئمة قد أحيا زمانَهُمُ	كأنَّه كان فيهم وهو منتَظَرُ
إن يرفعوهم جميعًا رفع مبتدأ	فحقُّه الرفع أيضًا إنَّه خبرُ
أَمِثْلُهُ بينكم يُلقى بمَضيَعةٍ	حتَّى يَطِيْحَ له عمدًا دمٌ هَدَرُ
يكون وهْوَ أمانيٌّ لغيركُمُ	تَنُوبُهُ منكُمُ الأحداثُ والغِيَرُ
والله لو أنَّه في غيرِ أرضكمُ	لكان منكم على أبوابه زُمَرُ
مِثْلُ ابن تيميَةٍ يُنسى بمحبسه	حتى يموتَ ولم يُكحل به بصرُ
مثل ابن تيميَةٍ تُرضى حواسدُه	بحبسِه أو لكُمْ في حبسِه عُذرُ
مثل ابن تيميَةٍ في السجن معتقَلٌ	والسجن كالغِمْدِ وهو الصَّارمُ الذكَرُ
مثل ابن تيميَةٍ يُرمى بكلِّ أذًى	وليس يُجلى قذًى منه ولا نظَرُ
مثل ابن تيميَةٍ تَذْوَى خمائلُه	وليس يُلقط من أفنانِه الزَّهَرُ

مثل ابن تيميَةٍ شمسٌ تَغِيبُ سُدَى ... وما تَرِقُّ لها الآصال والبُكَرُ
مثل ابن تيميَةٍ يمضي وما عَبِقَتْ ... بِمِسْكِهِ العاطِرِ الأردانُ والطُّرَرُ
مثل ابن تيميَةٍ يمضي وما نهلَت ... له سيوفٌ ولا خَطِّيَّةٌ سُمُرُ
ولا تُجَارَى له خيلٌ مُسَوَّمَةٌ ... وجوهُ فُرسانها الأوضاحُ والغُرَرُ
ولا تَحُفُّ به الأبطالُ دائرةً ... كأنهُم أنجمٌ في وَسْطِها قمَرُ
ولا تُعبِّسُ حربٌ في مواقِفِه ... يومًا ويضحكُ في أرْجائه الظَّفَرُ
حتى يقوَّم هذا الدِّينُ من مَيَلٍ ... ويستقيمَ على مِنْهاجِهِ البَشَرُ
بَلْ هكذا السَّلفُ الأبرارُ ما برِحُوا ... يُبلى اصْطِبارهمُ جُهدًا وهُمْ صُبُرُ
تأسَّى بالأنبياء الطُّهْرِ كم بلَغتْ ... فيهم مضرَّةُ أقوام وكم هُجِرُوا
في يوسف في دُخول السِّجن منقبَةٌ ... لمن يُكابدُ ما يَلْقَى ويصْطَبِرُ
ما أُهملوا أبدًا بل أُمْهِلُوا لمدَى ... والله يُعقِبُ تأييدًا ويَنْتَصِرُ
أيذهبُ المَنهلُ الصافي وما نُقِعَتْ ... به الظِّماءُ ويَبْقَى الحَمْأةُ الكَدِرُ؟
مضى حميدًا ولم يَعْلَق به وَضَرٌ ... وكلُّهم وَضَرٌ في الناس أو وُذَرُ
طوْدٌ من الحِلم لا يُرقَى له قُنَنٌ ... كأنَّما الطَّودُ من أحجاره حَجَرُ
بحرٌ من العلم قد فاضت بقيَّتهُ ... فغاضت الأبحرُ العظمى وما شعروا
يا ليت شِعريَ هل في الحاسدين له ... نظيرُه في جميع القومِ إنْ ذُكِروا
هلْ فيهمُ لحديث المصطفى أحدٌ ... يميِّزُ النقدَ أو يُرْوَى له خبرُ؟
هل فيهمُ من يضمُّ البحثَ في نظرٍ ... أو مِثْلُه من يضمُّ البحثُ والنظرُ؟
هلَّا جمعتُمْ له من قومكم ملأً ... كفِعْلِ فرعونَ مَعْ موسى لتعتبروا؟
قولوا لهم: قال هذا فابحثوا معه ... قدَّامَنا وانظروا الجُهَّالَ إنْ قَدَروا
تُلقي الأباطيلَ أسحَارٌ لها دَهَشٌ ... فَيلْقَفُ الحقُّ ما قالوا وما سَحَرُوا
فليتهُم مثل ذاك الرَّهطِ من ملأٍ ... حتى يكونَ لكم في شأنِهم عِبَرُ
وليتهم أذعنوا للحقِّ مِثْلَهُمُ ... فآمنوا كلُّهم مِنْ بَعْدِ ما كفرُوا
يا ظَالمَا نَفَروا عنه مجانبةً ... وليتَهم نفَعوا في الضيم أو نَفرُوا

هل فيهمُ صادعٌ بالحقِّ مِقْوَلُهُ ... أو خائضٌ للوَغى والحَرْبُ تسْتَعِرُ؟
رمى إلى نحر غازانٍ مواجهةً ... سِهامَه من دعاءٍ عَوْنُهُ القدَرُ
بِتَلِّ راهطَ[1] والأعداءُ قد غلبوا ... على الشَّآم وطار الشرُّ والشَّررُ
وشَقَّ في المرج والأسياف مُصْلَتَةٌ ... طَوائفًا كلَّها أو بعضُها التَّترُ
هذا وأعداؤه في الدُّورِ أشجَعُهم ... مثلُ النساء بظلِّ البابِ مُستتِرُ
وبعدها كسروانٌ والجبالُ وقد ... أقام أطوادَها والطَّوْدُ منفطِرُ
واسْتَحْصَدَ القوم بالأسياف جُهْدَهُمُ ... وطالما بَطَلوا طَغْوَى وما بطروا
قالوا: قبرناه، قلنا: إنَّ ذا عجبٌ ... حقًّا أَلِلْكوكَبِ الدُّرِّيِّ قد قبرُوا؟
وليس يذهبُ معنًى منه متَّقِدٌ ... وإنَّما تذهبُ الأجسامُ والصُّورُ
لم يَبْكِه ذَمًّا لا يَصُبُّ دمًا ... يجري به دِيَمًا تهمي وتنهمِرُ
لَهْفي عليك أبا العبَّاس كم كَرَم ... لمَّا قَضيتَ قضى من عُمْره العمرُ
سَقَى ثراك من الوَسْمِيِّ صيِّبُه ... وزانَ مَغْنَاكَ قَطْرٌ كلُّه قُطُرُ
ولا يزال له برقٌ يُغَازِلُهُ ... حُلوُ المراشف في أجفانه حَوَرُ
لِفَقْدِ مثلِك يا من ما له مَثَلٌ ... تأسَى المحاريبُ والآياتُ والسورُ
يا وارثًا من علوم الأنبياء نُهَى ... أورثْتَ قلبيَ نارًا وَقْدُها الفِكَرُ
يا واحدًا لستُ أستثني به أحدًا ... من الأنامِ ولا أُبقِي ولا أذرُ

إلى قوله:

حاشاك من شُبَهٍ فيها ومِنْ شَبَهٍ ... كلَاهُما منكَ لا يبقى له أثرُ
عليك في البحثِ أَنْ تُبْدِي غوامِضَهُ ... وما عَلَيكَ إذا لم تَفْهَم البقرُ[2]

والعجب لا ينتهي من إدانة ابن تيمية بكل طريقة ووسيلة؛ فهو

---

(١) اسم مكان قريب من دمشق.
(٢) «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٤٤ - ٣٤٦)، وعجز البيت الأخير من شِعر البحتُري، انظر: «ديوانه» (٩٥٥).

ينقل ما يشتهي، ويترك ما فيه منقبة أو مأثرة له؛ فهو ينقل من «البداية والنهاية» نقولات، ويغض الطرف عن آخر، وفيها يناقض ما قرره! كقول ابن كثير في (أحداث سنة اثنتين وسبع مئة) وهو يتكلم عن (أوائل وقعة شقحب) (١٨/ ٢٤):

«وخرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية صبيحة يوم الخميس من الشهر المذكور من باب النصر بمشقة كبيرة، وصُحبته جماعة، **ليشهد القتال بنفسه ومن معه،...**».

وقال في (حوادث سنة خمس وسبع مئة) - وكان ذلك في ثاني المحرم قبل محنته التي جرت في هذه السنة - (١٨/ ٥٠):

«وفي ثانيه خرَج نائب السلطنة بمن بقي معه من الجيوش الشَّاميَّة، وقد كان تقدَّم بين يديه طائفةٌ منهم مع ابن تيمية في ثاني المحرم، فساروا إلى بلاد الجُرْدِ والرَّفْضِ والتَّيامِنةِ، فخرج نائب السلطنة الأفرم بنفسه بعد خروج الشيخ لغزوهم؛ فنصرهم الله عليهم، وأبادوا خلقًا كثيرًا منهم ومن فرقتهم الضالة، ووطِئوا أراضي كثيرة من منيع بلادهم، وعاد نائبُ السلطنة إلى دمشق في صُحبةِ الشيخ تقي الدين ابن تيمية والجيش، **وقد حصل بسبب شهودِ الشيخ هذه الغزوة خيرٌ كثير، وأبان الشيخ علمًا وشجاعةً في هذه الغزوة، وقد امتلأت قلوبُ أعدائه حسدًا له وغمًّا**».

فهذه نقولات واضحة، عدا ما في سائر كتب التراجم، ولم نعتن بتتبع هذه الأخبار؛ لأنها ليست من صلب بحثنا، ولكن **هَمِّي توضيح هذا المنهج المنحرف الذي هو بعيد عن الحقيقة بُعد الأرض عن السماء، ولا غرض لأصحابه إلا طمس كل مأثرة لابن تيمية، والنفخ في عبارات قلقة وقعت في كتبه لضرورة المباحثة والمناقشة مع المخالفين، من**

أجل إدانته والطعن فيه، لتقرير تبديعه ثم تكفيره، ولا قوة إلا بالله!

ولا بد من التنويه على ما في آخر كلامه السابق من باطل في استخدام النظام الحاكم لابن تيمية **وجعله مجرد أداة إعلامية لمحاربة الشيعة، وقوله:**

«وهذا يثبت أن السلطان في ذلك العصر كان يستخدم ابن تيمية لتحقيق مآربه السياسية! إذ كان هناك نزاع بين دولتين مسلمتين؛ **الأولى**: دولة شيعيَّة يحكمها التتر ومقرُّها بغداد، **والثانية**: دولة سُنيَّة، يحكمها المماليك ومقرُّها في مصر».

وقرَّر فيه **أن دولة الشيعة أحسن ديانة من دولة السنَّة!** وهذا الزعم بأن ابن تيمية كان أداة للحاكم! زعم باطل؛ فهو (رجل ملة لا رجل دولة)[١]، وسبق أنه قال للسلطان الناصر: «والله! إن ملكك، وملك المُغل؛ لا يساوي عندي فِلْسَين»، وهذا الكلام مع مواقفه البطولية العملية؛ يزيِّف هذا الزعم، ويكذِّبه، وماضيه الطويل يدل على خلافه ونقيضه، فها هو ابن تيمية في سنة ٧٠٠هـ يستحث السلطان إلى تجهيز العساكر إلى الشام، وقد سأله نائب دمشق والأمراء أن يركب على البريد إلى مصر يستحث السلطان على المجيئ؛ فساق وراء السلطان، وكان السلطان قد وصل إلى الساحل، فلم يدركه إلا وقد رجع إلى القاهرة، «**فقال لجنده ونوَّابه فيما قال: إن كنتم أعْرَضْتُم عن الشام وحمايتِه؛ أقَمْنا له سلطانًا يَحُوطُه ويَحْمِيه، ويَسْتغلُّه في زمن الأمن**. ولم يزل بهم حتى جُرِّدَت العساكرُ إلى الشام، **ثم قال: لو قُدِّر أنكم لستم حُكَّامَ الشامِ ولا مُلوكَه، واستَنْصركم أهلُه؛ وجَب عليكم**

(١) وقد قالها عن نفسه، كما في «العقود الدرية» (١٤٧).

النصرُ، فكيف وأنتم حُكامُه وسَلاطينُه، وهم رَعاياكم وأنتم مسؤولون عنهم؟! وقوَّى جَأْشَهم، وضمِن لهم النصرَ هذه الكَرَّة، فخرَجوا إلى الشام، فلما تواصَلَت العَساكرُ إلى الشامِ فرِح الناسُ فَرَحًا شديدًا، بعدَ أن كانوا قد يئسوا من أنفسهم وأهْليهم وأموالِهم، ثم قوِيَت الأراجيفُ بوصولِ التَّتار، وتحقَّق أهلُ الشام عَوْدَ السلطانِ إلى مصر، ونادى ابنُ النَّحَّاس مُتَوَلي دمشق في الناس: من قدَر على السفرِ فلا يَقْعُد بدمشق. فتصايح النساء والوِلدان، ورهِق الناس ذلَّةٌ عظيمةٌ وخَمْدة، وزُلْزِلوا زلزالًا شديدًا، وغُلِّقت الأسواق، وتيقَّن الناس أن لا ناصرَ لهم إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وأن نائب الشام لما كان فيه قوةٌ مع السلطان عامَ أولٍ لم يَقْوَ على التِقَاءِ جيشِ التَّتار، فكيف به الآن وقد عزَم على الهرب؟ ويقولون: ما بقِي أهلُ دمشق إلا طُعْمَةَ العدوِّ. ودخل كثيرٌ من الناس القلعة، وامتنع الناسُ من النومِ والقرار، وخرج كثيرٌ من الناس إلى البراريِّ والقِفَار بأهاليهم من الكبار والصغار، ونُوديَ في الناس: من كانت نيتُه الجهادَ فلْيَلْحَقْ بالجيش؛ فقد اقترَب وُصولُ التَّتار. ولم يبْقَ بدمشق من أكابرها إلا القليل، وسافرَ القاضي ابنُ جُماعةَ وشمسُ الدين ابنُ الحَرِيريِّ ونجمُ الدين ابنُ صَصْرَى ووجيهُ الدين ابنُ مُنَجَّا، وقد سبَقتهم بيوتُهم إلى الديار المصرية، وجاءت الأخبارُ بوصولِ التَّتار إلى سَرْمين[1]، وخرَج الشيخُ زينُ الدين الفارقيُّ والشيخ إبراهيم الرَّقِّيُّ وابنُ قِوامٍ وشرفُ الدين ابنُ تيمية وابنُ خبارة إلى نائب السلطنةِ الأفرمِ، فقَوَّوا عزمَه على مُلاقاة العدوِّ، واجتمعوا بمُهَنَّا أمير العرب، فحرَّضوه على قتال العدوِّ، فأجابهم بالسمعِ والطاعة، وقوِيَت نِياتُهم على ذلك، وخرج طُلْبُ سَلَّار من

---

(١) سرمين: بلدة مشهورة من أعمال حلب. «معجم البلدان» (٣/ ٨٣).

دمشق إلى ناحية الجيش بالمَرْج، واستعدوا للحرب والقتال بنياتٍ صادقة.

ورجَع الشيخ تقي الدين ابنُ تيمية من الديار المصرية في السابع والعشرين من جُمادى الأولى على البريد، وقد أقام بقلعة مصر ثمانية أيامٍ واجتمع بالسلطان والوزير وأعيان الدولة، وحثَّهم وحرَّضهم، فأجابوه.

وقد غلَت الأسعار بدمشق جدًّا؛ حتى إنه أُبيع خرُوفان بخمس مئة درهم، واشتَدَّ الحالُ جدًّا.

ثم جاءت الأخبارُ بأن ملكَ التَّتار قد خاض الفُرات راجعًا عامَه ذلك؛ لضعفِ جيشه وقلةِ مددِه، فطابت النفوس بذلك، وسكن الناس، وعادوا إلى منازلهم مُنْشَرِحين آمِنِين مُسْتَبْشِرين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

ولما جاءت الأخبارُ بعدمِ وصولِ التَّتار إلى الشام في جمادى الآخرة؛ تراجعت أنفسُ الناس إليهم، وعاد نائبُ السَّلطنة إلى دمشق، وكان مُخيِّمًا في المَرْج من مدةِ أربعةِ أشهرٍ مُتتابعة، وكان هذا من أعظم الرِّباط، وتراجع الناسُ إلى أوطانهم»[1].

وهمُّ ابن تيمية وغرضه من ذلك: حراسة معتقد السلف الصحيح، وحيث سنحت له الفرصة لنشره والذَّب عنه، ومقارعة خصومه؛ اهتبلها، وجهاده للمغول إنما كان لهذا الغرض، فكان رحمه الله تعالى يدافع عن ثوابت معتقد الأمة، ولم يكن من أجل ولاء الدولة.

«وعلاقة ابن تيمية بالدولة المملوكية كانت من التعقُّد والتركيب

---

(١) «البداية والنهاية» (١٧/ ٧٣٧ - ٧٣٩).

بحيث يغدو مجانبًا للصواب اختزالُها في حُكْمٍ حَدِّي قاطع يُصنِّف الشيخُ تَبَعًا له معاديًا للدولة بإطلاق أو مؤيِّدًا لها بإطلاق؛ بل الصحيح - فيما أرى - أن ثمة مساحةً بين المعاداة والتأييد وقف فيها ابنُ تيمية وسَطًا، الأمر الذي سمح له بمناصرة الدولة وتأييدها إذا وجد ما يُوجب النُّصرة والتأييد على نحو ما تبدَّى - مثلًا - في موقفه من المغول، أو بمعارضتها معارضةً إذا كان ثمة ما يدعو إلى اتخاذ هذا الموقف، وهو في الحالين جميعًا بدا متقبِّلًا بُنْية الدولة المملوكية، غير معارض للديكتاتورية العسكرية التي قامت عليها، على حدِّ تعبير إرفن روزنتال، فعلى الرغم من أنه كان يُحِلُّ المسلمين من طاعة ما يناقض أوامر الله أو ينتهك حدوده؛ فإنه لم يدعُ قطُّ إلى الخروج على الحُكَّام (وهم سلاطين المماليك في عصره)، وهو ما يظهر جليًّا في إشفاقه من وقوع الفتنة، وبدلًا من الدعوة إلى الخروج على السلطة الحاكمة؛ نراه يناشد من يتقلَّدون الولاية بتحري الإخلاص لله، والخوف منه، والتوكل عليه، والإحسان إلى الخَلْق، والصبر على أذاهم، وحُسن النيَّة للرعية، وهي المعاني التي أودعها - وغيرها من المعاني الإصلاحية - كتابه الشهير: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»»[(١)].

وأخيرًا؛ لا بد من التنويه بأن هذا المتشيع في بلد سُنِّيٍّ لا رافضة

---

(١) من مقدمة الدكتور أحمد محمود إبراهيم في ترجمته لكتاب «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ والتأريخ» لدونالد. ب. ليتل (ص ٧ - ٨)، وذكر فيه (ص ٨) أن من كتبه: «ابن تيمية وجهاد المغول، دفاع عن الأمة أم ولاء للدولة»، وينظر في تفصيل هذا الإجمال بتأصيل وتدليل: كتاب «متاهة الحاكمية، أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية» للدكتور هاني نسيرة.

فيها؛ أصبح مؤخَّرًا يطعن بالإمام أبي الحسن الأشعري والباقلاني لإثباتهم الصفات الخبرية، ويقول عنهم[1]: (مجسِّمة)! ويشيد بالمعتزلة والمتأخرين من المحسوبين على مذهب أبي الحسن الأشعري؛ كالجويني والغزالي، وهذا فيه ردٌّ واضح وصريح على أبي الحسن الأشعري وأتباعه!

ولا يهمُّنا هذا الخصم اللدود لابن تيمية، وكيف تتجارى به الأهواء، وعلى أي عقيدة سيموت؟! ولكن لا بد من معرفة الأثر الخطير لتنكُّب معتقد أهل السنة، وأن من فعل ذلك؛ لا بد أن تلعب به الأهواء، وأن يتناقض على وجه ظاهر، وأنه لا يقين إلا مع الاستسلام للنصوص الشرعية، وقد ذكر ذلك أبو الحسن الندوي في كتابه «مذكرات سائح في الشرق العربي» (ص ٢٣٩ - ٢٤٠)؛ لما ذكر زيارته دمشق ولقاءه للعلامة بهجة البيطار في داره، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وانتقل الحديث إلى شيخ الإسلام الحافظ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشيخ البيطار من كبار المطلعين على مؤلفاته وآرائه، فذكر ملخص الافتراءات عليه ودحضها بدلائل تاريخية وعلمية؛ منها ما ذكر ابن بطوطة في «رحلته» أنه سمع ابن تيمية يخطب على منبر الجامع الأموي في دمشق، وينزل من درجة إلى درجة، ويقول: (هكذا ينزل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ)، وقال: إن ابن بطوطة لم يصادف ابن تيمية في دمشق، فقد كان دخول ابن بطوطة في دمشق في شهر رمضان سنة ٧٢٦هـ، وكان شيخ الإسلام قد دخل السجن في شعبان في نفس السنة، ولم يكن ابن تيمية في يوم من الأيام خطيب الجامع الأموي؛ وإنما كان خطيب الأموي في عصره

---

(١) كما في مواقع التواصل، بصوته وصورته، وانظر - لزامًا -: ما قدمناه عنه (ص ٥٠٥).

الشيخ جلال الدين القزويني، فما هو إلَّا وهم من ابن بطوطة أو غلط، ويؤيد ذلك أن الرحلة إملاء لا وضع. وتعجب الشيخ من قول الشيخ زاهد الكوثري: (إن الأمير خربندا تشيَّع لشدة ابن تيمية)، مع أن الحكاية: أن خربندا طلق امرأته ثلاثًا، وندم بعد ذلك أشد الندم! فسأل العلماء: هل له من مخرج؟ فقالوا كلا! لقد بانت امرأتك ولا تعود إلَّا بحلالة ونكاح. وصادف الأمير خربندا ابن المطهر الحلي الفقيه الشيعي المشهور؛ فقال: هي واحدة والطلاق رجعي، وأنا أثبت ذلك من السنة. فقال: هل تستطيع أن تناظر أهل السنة؟ قال: نعم. فجمعهم وناظرهم ابن المطهر، وأفحمهم، وتشيَّع خربندا؛ فما ذنب ابن تيمية في هذا؟ واتفقت كلمتنا على **أن كتب شيخ الإسلام لا تزال مادة غزيرة إلى هذا العصر، ولا تخلو من حدة ومسايرة للتطور العقلي مع تقدُّم زمانها، وصالحة لإقناع كثير من العقول العصرية؛ وذلك لتمسك ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **بأصول الدين، ولأنَّه تمسك بأطراف الدين**، قال الشيخ بهجت البيطار: حدثني بعض علماء الأزهر؛ قالوا: **درسنا كتب التوحيد في الأزهر؛ فنشأت في نفوسنا شكوك وشبهات وكدنا نخرج من الإسلام، إلَّا أننا طالعنا كتب شيخ الإسلام فغرست الإيمان في قلوبنا من جديد**. وقلت له: يبدو للناظر لأول وهلة أن المعتزلة أرق وألطف في فهم الدين، وأنهم من العقليين، ولكن يثبت للمدقق والراسخ أنهم **كانوا في دور الطفولة العقلية في الإسلام، فإن أفكارهم فجة غير ناضجة، وإن المحدِّثين أكثر توفيقًا ورسوخًا في العلم**، وآراؤهم أقرب إلى العقل بعد التحقيق من آراء المعتزلة. قلت: وقد قلت للدكتور أحمد أمين بك بصراحة: إنكم أعطيتم المعتزلة في كتابيكم «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» أكثر من حقِّهم. قال الشيخ: وقد سألته في زيارته لدمشق: ما هي أقرب الفرق الإسلامية

إلى الصواب في نظركم؟ فتروَّى قليلًا؛ ثم قال: المعتزلة. قلت: لقد ظل الانتصار للاعتزال والمعتزلة والانحياز إليهم رمزًا للتنوُّر الفكري والعقلي زمنًا طويلًا في بلاد الإسلام، **حتى وجدت في أوروبا مدارس جديدة للفلسفة قلَّلَتْ من قيمة العقل المجرد وحَدَّتْ من سلطانه؛ ففقد الاعتزال كثيرًا من نفوذه وسحره**».

ولا بد أخيرًا من التنبُّهِ لأمرٍ جللٍ، وهو مما يقوي صلة الحاكم الجديد لمصر بيبرس الجاشنكير بالرافضة، واحتمال أن محنة ابن تيمية التي نبعت من تحت قدميه بتحريض من الشيخ نصر المنبجي الذي كان يعتقد ابن عربي الصوفي ويبجِّلُه، وهو: متانة العلاقة - منذ قديم - بين التشيُّع والتصوُّف، وأن الشيعة على مدار تاريخهم يعتبرون التصوُّف جسرًا يصلون من خلاله إلى فساد معتقد أهل السنة والجماعة، وبسط نفوذهم من خلال ذلك.

وقد أشبع جمع من الباحثين المعاصرين هذا الموضوع بالبحث، وطوَّلوا في بسطه، وبيان أثره؛ ومن أهمهم: الدكتور كامل مصطفى الشيبي الشِّيعي في كتابيه: «الصلة بين التصوُّف والتشيُّع» و«الفكر الشيعي ونزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري»، والدكتور فلاح مندكار السلفي في «العلاقة بين التشيع والتصوف»، ومحمد فاضل التقلاوي في «الشيعة والتصوف في بلاد النوبة»، والدكتور زياد عبد الله الحمام في «العلاقة بين الصوفية والإمامية»، ومحمد علي الجندي في «نظرية الإمامة بين الشيعة والمتصوفة، وأحمد حامد الصراف في «الشبك من فرق الشيعة الغلاة (تاريخهم، عقائدهم، ترجمة كتابهم المقدس، علاقتهم بالحلاج والرومي والفرق الصوفية)»، وهاشم معروف الحسني الشيعي في

«بين التصوف والتشيع»[1]، ومحمد عبد الوهاب غانم في «الظاهر والباطن بين الشيعة الباطنية والصوفية» (مهم)، والدكتورة هيام في أطروحتها للدكتوراه: «الولاية والإمامة: الروابط الخفية بين الشيعة والصوفية».

ومنه يعلم أن حقيقة المؤامرة ليست على ابن تيمية بشخصه؛ وإنما هي مؤامرة على منهجه ومعتقده؛ بل هي مؤامرة على أصل وجود أهل السنة.

ولا أكتم القارئ سرًّا أن وجود أهل السنة - المفهوم العام - أصبح مهدَّدًا باجتياح الرافضة، واتخاذهم المبتدعة والمنحرفين - ممن ينتسبون لأهل السنة - سُلَّمًا لقضاء مآربهم، والوصول لغاياتهم - لا قدَّر الله -.

◉ زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري

وأختم في هذا المقام بقصيدة مهمَّة لأحمد بن محمد بن عمر الأنصاري[2] (ت ٦٧٢هـ)، أودعها ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى»[3] (٣/ ٤٢٣ - ٤٢٩)، واعتمدتُ - أيضًا - على أصل خطي

---

(١) يظهر هذا شديدًا في إجازات الشيعة من الصوفية، وترى نموذجًا واسعًا من ذلك في كتاب «المسلسلات في الإجازات محتوية على إجازات علماء الإسلام في حق والدي العلامة آية الله العظمى السيد أبي المعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي»، في مجلدين ضخمين، طبع في قم سنة ١٤١٦هـ، لنجله محمود المرعشي.

(٢) له ترجمة في: «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٢٣٥)، «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٢١)، «الطالع السعيد» (٥٦)، «ذيل مرآة الزمان» (٣/ ٣٥)، «معجم المؤلفين» (٢/ ١٤١).

(٣) عنده زيادة بعض أبيات على ما في المخطوط.

لها محفوظ في المكتبة المركزية بجدة، رقم (٢٣٩/ ١٣ - مجاميع) دافع فيها صاحبها عن أبي الحسن الأشعري[١]؛ لما تطاول بعض السفهاء من الزيدية المعتزلة في هجو أبي الحسن الأشعري، فردَّ عليه هذا الشاعر يهجوهُ؛ فقال في قصيدة طويلة[٢]، سمَّاها: «زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري»[٣]، وهذا نص ما فيها:

ذِكر الرسالة المسماة: «زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري»، وهذه الرسالة صنَّفها الشيخ الإمام العلامة ضياء الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن عبد المنعم القرطبي رحمه الله تعالى، وقد وقع في عصره من بعض المبتدعين هَجْوٌ على أبي الحسن؛ فألَّفها ردًّا على الهاجي المذكور، وبعث بها إلى شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد[٤] إمام أهل السنة - وقد كانت بينهما صداقة - ليقف عليها؛ فوقف عليها، وقرَّظها بما سنحكيه[٥] بعد الانتهاء منها؛ وهي:

أَسِيْرُ الْهَوَى ضَلَّتْ خُطَاكَ عَنِ الْقَصْدِ ... فَهَا أَنْتَ لَا تُهْدَى لِخَيْرٍ وَلَا تَهْدِي

سَلَلْتَ حُسَامًا مِنْ لسَانِكَ كَاذِبًا ... عَلَى عَالِمِ الْإِسْلَامِ وَالْعَلَمِ الْفَرْدِ

تمرَّسْتَ فِي أَعْرَاض مَيْتٍ مُقَدَّسٍ ... رَمَى اللهُ مِنْكَ الثَّغْرَ بِالْحَجَرِ الصَّلْدِ

---

(١) انظر: ما قدمناه (ص ٨٤١) من الكلام على معتقده.

(٢) ساق محمد الخضر حسين في «موسوعة الأعمال الكاملة» (٣/ ١٠١ - ١٠٢) قسمًا يسيرًا من هذه القصيدة.

(٣) انظر: النموذج رقم (٩) في آخر الكتاب؛ ففيه مصورتها الخطية.

(٤) ذكر ابن المعلِّم في «نجم المهتدي» (٢٣٢/ أ) عقيدة ابن دقيق العيد مفصَّلة، وأفردها الباحث أحمد رشيد عبد العزيز في رسالته: «آراء ابن دقيق العيد الاعتقادية، عرض ودراسة» عن الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

(٥) هو في «الطبقات الكبرى» (٣/ ٤٣٨).

ضَلَالُكَ وَالْغَيُّ اللَّذَانِ تَأَلَّقَا ... هُمَا أَوْرَدَاكَ الْفُحْشَ عَنْ مَوْرِدٍ عِدِّ
هُمَا أَسْخَنَا عَيْنَ الدِّيَانَةِ وَالْهُدَى ... بِمَا نَثَرَا مِنْ ذَمٍّ وَاسِطَةِ الْعِقْدِ
هُمَا أَضْرَمَا نَارًا بِهَجْوِكَ سَيِّدًا ... سَتَصْلَى بِهَا نَارًا مُسَعَّرَةَ الْوَقْدِ
وَمَا أَنْتَ وَالْأَنْسَابَ تَقْطَعُ وَصْلَهَا ... وَمَا أَنْتَ فِيهَا مِنْ سَعِيدٍ وَلَا سَعْدِ[1]
خَطَوْتَ إِلَى عِرْضٍ كَرِيمٍ مُطَهَّرٍ ... أَرَى اللهُ ذَاكَ الْخَطْوَ جَامِعَةَ الْقَدِّ
أَيَا جَاهِلًا لَمْ يَدْرِ جَهْلًا بِجَهْلِهِ ... أَتَعْلُو تُغُورَ الْقَاعِ فِي فَنَنِ[2] الْمَجْدِ
لَقَدْ طَفِئَتْ نَارُ الْهُدَى[3] مِنْ عُلُومِكُمْ ... إِلَيَّ لِتَقْدَحَ نَارَ هَدْيِكَ مِنْ زَنْدِ
أَصِخْ لِصَرِيخِ الْحَقِّ فَالْحَقُّ وَاضِحٌ ... فَلِمْ لَا تَصِخ أَصْمَتُّ[4] سَمْعًا مِنَ الرَّعْدِ
وَطَهِّرْ عَنِ الْإِضْلَالِ ثَوْبَكَ إِنَّهُ ... لَأَدْنَسُ مِمَّا مَسَّهُ وَضَرُ الزَّنْدِ
فَيَا قَعَدِيًّا عَنْ مَعَالِي أُولِي النُّهَى ... وَيَا قَائِمًا بِالْجَهْلِ ضِدَّانِ فِي ضِدِّ
أَفِقْ من ضلالٍ ظَلْتَ تُوضِعُ نَحوَه ... وتُسْرِعُ إسراعَ الْمُطَهَّمَةِ الْجُرْدِ[5]
وَضَحِّ رُوَيْدًا أَنَّ دُونَ إِمَامِنَا ... سُيُوفَ عُلُومٍ سَلَّهَا اللهُ مِنْ غِمْدِ
بِأَيْدِي[6] شُيُوخٍ حَنَّكَتْهُمْ يَدُ الْهُدَى ... وَأَيْدِي كُهُولٍ فِي غَطَارِفَةٍ مُرْدِ[7]

---

(١) هما ابنا ضَبَّة بن أُدٍّ، انظر قصتهما في: «مجمع الأمثال» (١/ ١٧٤، ٢٨٩).
(٢) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «قُنَن»، وفي الحاشية: «والقُنن: جمع قُنة - بضم القاف -، وهو: الجبل الصغير»، «القاموس» (ق ن ن).
(٣) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «طُفِئَتْ نار الهوى».
(٤) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «أصميت... عن الرعد».
(٥) سقطت من الأصل، وأثبتُّها من «الطبقات».
(٦) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «لأيدي».
(٧) الغطارفة: جمع (الغِطريف) - بالكسر -، وهو: السيد الشريف، والسخي السَّري، والشاب.
والمرد: جمع (الأمرد)، وهو الشاب طرَّ شاربه، ولم تنبت لحيته.

يَصُولُونَ بِالْعِلْمِ الْمُؤَيَّدِ بِالتُّقَى ... وَقَدْ لَبِسُوا دِرْعَ الْهُدَى مُحْكَمَ السَّرْدِ
إِذَا بَرَزُوا يَوْمَ الْجِدَالِ تَخَالُهُمْ ... أُسُودَ شَرًى لَا بَلْ أَجَلَّ مِنَ الْأُسْدِ
وَإِن نَطَقُوا[1] مَدَّتْ يَدُ اللهِ سِرَّهُم ... بِمَا سَرَّهُمْ فِي الدِّينِ يَا لَكَ مِنْ مَدِّ
هُمْ أَوْرَدُونَا أَبْحُرًا مِنْ عُلُومِهِمْ ... مُفَجَّرَةً مِنْ غَيْرِ جَزْرٍ وَلَا مَدِّ
يَجِيئُونَ إِنْ جَاؤُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ... وَتَأْتِيهِمُ إِنْ جِئْتَ بِالْآيِ عَنْ سَرْدِ[2]
فَشَتَّانَ[3] مَا بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ فِي الْهُدَى ... كَشَتَّانِ مَا بَيْنَ الْيَزِيدَيْنِ فِي الرِّفْدِ
ضَلَلْتُمْ عَنِ التَّقْوَى وَضَلَّلَ[4] هَدْيُهَا ... عَلَيْنَا بِفَيْءٍ وَارِفِ الظِّلِّ وَالْبَرْدِ
فَنَحْنُ بِهَا فِي رَوْضَةٍ مِنْ هِدَايَةٍ ... مُفَتَّحَةِ الْأَزْهَارِ فَائِحَةِ الْوَرْدِ
تَمِيسُ بِهَا أَعْطَافُنَا بَيْنَ حُلَّةٍ[5] ... خَلُوقِيَّةِ الْأَرْدَانِ سَابِغَةِ الْبُرْدِ
تُشَاهِدُ حُسْنًا وَنَجْنِيهِ طَيِّبًا[6] ... وَنَشْرَبُ كَأْسَ الْفَضْلِ مِنْ غَيْرِ مَا جَهْدِ
وَرَاءَكَ عَنْ هَذَا الْمَحَلِّ فَإِنَّهُ ... مَحَلُّ جَلَالٍ لَسْتَ مِنْهُ عَلَى حَدِّ
وَدُونَكَ فَالْبِسْ بَرْدَ جَهْلِكَ مَائِسًا ... بِعِطْفَيْكَ فِي الْإِغْوَاءِ يَا عَبْدَ النِّدِّ
فَإِنْ كُنْتَ بِالتَّجْسِيمِ دِنْتَ فَعِنْدَنَا ... أَسِنَّةُ عِلْمٍ فِي مُثَقَّفَةٍ صُلْدِ
زَعَمْتَ بِأَنَّ اللهَ شَيْءٌ مُجَسَّمٌ ... بُيَيْنُ[7] رُوَيْدًا مَا أُمَامَةُ مِنْ هِنْدِ
فَإِنْ كَانَ مَسْلُوبَ انْتِهَاءٍ جَعَلْتَهُ ... بِقَاذُورَةِ الْأَجْسَادِ وَالْمَيْتُ فِي اللَّحْدِ[8]

---

(١) في الأصل: «يطفئوا»! والتصويب من «الطبقات».

(٢) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «مرد»!

(٣) في مطبوع «الطبقات»: «لشتان». (٤) في مطبوع «الطبقات»: «وظلل».

(٥) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «ثِنْيَ خُلَّةٍ».

(٦) في البيت كسر، يستقيم حين نقول: «تُشاهده» بإضافة الهاء، وهي كذلك في مطبوع «الطبقات».

(٧) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «تَبيَّن».

(٨) في مطبوع «الطبقات»: «الميتِ واللحدِ».

وَفِي الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وَالوَزْغِ وَالْهَبَا ... وَفِي مِثْلِ هَذَا النَّوْعِ يَا رَحِبَ[1] الْقَدِّ
وَفِي الْبَقِّ وَالْبُرْغُوثِ وَالذَّرِّ وَالَّذِي ... أَجَلُّ وَأَدْنَى مِنْهُ فِي الْقَدِّ وَالْعَدِّ
وَفِي حَشَرَاتِ الْأَرْضِ وَالتُّرْبِ وَالْحَصَى ... ضَلَالُكَ[2] مَا رَوَّاكَهُ شَيْخُكَ النَّجْدِي[3]
وَفِي سَائِرِ الْمَوْجُودِ يَا أَخْبَثَ الْوَرَى ... مَقَالًا تَعَالَى اللهُ يَا نَاقِضَ الْعَهْدِ
وَإِنْ كَانَ لَا سَلْب انْتِهَاءٍ جَعَلْتَهُ ... أَقَلَّ مِنَ الْمَخْلُوقِ فِي زَعْمِكَ الْمُرْدِي
وَقُلْتَ إِلَهُ الْعَرْشِ فِي الْعَرْشِ كَوْنُهُ ... وَأَنَّى لَمَحْدُود بِمَنْ جَلَّ عَنْ حَدِّ
فَحَدَّدْتَهُ مِنْ حَيْثُ أَنْكَرْتَ حَدَّهُ ... وَيَلْزَمُكَ التَّخْصِيصُ فِي الْعُمْقِ وَالْقَدِّ
وَيَلْزَمُ أَنَّ اللهَ مَخْلُوقٌ خَالِقٌ ... لَقَدْ جِئْتَ فِي الْإِسْلَامِ بِالْمُعْضِلِ الْإِدِّ[4]
وَخَيَّلْتَ ذَاتَ اللهِ فِي أَعْيُنِ الْوَرَى ... بِمَحْسُوسَةِ[5] الْأَجْسَامِ أَخْطَأْتَ عَنْ عَمْدِ
وَحَيَّرْتَ[6] تَكْيِيفًا وَكَيَّفْتَ جَاهِلًا ... أَقِسْتَ عَلَى حَالَيْكَ فِي الْعَكْسِ وَالطَّرْدِ
وَأَنْكَرْتَ تَشْبِيهًا وَشَبَّهْتَ لَازِمًا ... وَأَثْبَتَّ ضِدَّ الْعَقْلِ فِي مُنْتَفِي الضِّدِّ
حَلَلْتَ عُرَى الْإِسْلَامِ مِنْ عَقْدِكَ الَّذِي ... تَدِينُ فَجَاءَ الْحَلُّ مِنْ قِبَلِ الْعَقْدِ
وَزَيَّفْتَ فِي نَقْدِ اعْتِقَادِكَ فَاغْتَدَى ... وَقَدْ جَاءَ زَيْفُ الدِّيْنِ مِنْ قِبَلِ النَّقْدِ
سَلَلْتَ حُسَامَ الْبَغْيِ[7] فِي غِمْدِكَ الْهُدَى ... فَسُلَّكَ مِنْ دِينِ الْهِدَايَةِ بِالْغِمْدِ
بَنَيْتَ ضَلَالًا إِذْ هَدَمْتَ[8] شَرِيعَةً ... فَأَسَّسْتَ بُنْيَانَ الضَّلَالَةِ بِالْهَدِّ
مَدَدْتَ لِسَانًا لِلْإِمَامِ فَقَصَّرَتْ ... يَدُ الرُّشْدِ فَالتَّقْصِيرُ مِنْ جَانِبِ الْمَدِّ

---

(١) في مطبوع «الطبقات»: «واجب»!
(٢) في مطبوع «الطبقات»: «ضلالة»!
(٣) يريد: إبليس لعنه الله.
(٤) الإد - بالكسر والفتح -: العجب، والأمر الفظيع، والداهية، والمنكر، «القاموس» (أدد).
(٥) في مطبوع «الطبقات»: «لمحسوسة».
(٦) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «وحدَّدْتَ».
(٧) في مطبوع «الطبقات»: «الغي»!
(٨) في مطبوع «الطبقات»: «هدِمت»!

كَذَا عَنْ طَرِيقِ الدِّينِ يَا أَفْحَشَ[١] الْوَرَى ... وَصَرِّحْ بِمَا يَخْفَى عَنِ الدِّيْنِ بالضِّدِّ[٢]

فَقَدْ وَضَحَتْ آثَارُ غَيِّكَ فِي الْوَرَى ... كَمَا وَضَحَتْ فِي سَوْأَةٍ خصْيَتَا قِرْدِ

تَبَيَّنَ[٣] هَذَا الْحَبْرُ مِنْ نُورِ عِلْمِهِ ... دُجَى عَقْلِكَ الْهَاوِي وَأَقْوَالكَ الرُّبْدِ

فَرَدَّ مَعَانِيكَ الْخَبِيثَةَ عِلْمُهُ ... وَغَادَرَهَا فِي الْجَهْلِ صَاغِرَةَ الْخَدِّ

وَسَلَّ حُسَامًا مِنْ بَيَانِ فُهُومِهِ ... فَرَدَّ سُيُوفَ الْغَيِّ مَفْلُولَةَ الْحَدِّ

وَأَبْدَى عُلُومًا مَيَّزَتْ فَضْلَ فَضْلِهِ ... كَتَمْيِيزِ ذِي الْبُرْدَيْنِ وَالْفَرَسِ الْوَرْدِ[٤]

وَجَاءَتْ مَجِيءَ الصُّبْحِ وَالصُّبْحُ وَاضِحٌ ... وَسَارَتْ مَسِيرَ الشَّمْسِ وَالشَّمْسُ فِي السَّعْدِ

وَفَاضَتْ فَفَاضَتْ أَنْفُسٌ مِنْ عَدَاتِهِ ... وَغَاضَتْ وَمَا غَاضَتْ عَلَى كَثْرَةِ الْوِرْدِ

وَآضَتْ رِيَاضُ الْعِلْمِ مَطْلُولَةَ الثَّرَى ... تَسُحُّ غَمَامَ الْفَضْلِ مُنْسَكِبَ الْعَهْدِ

وَجَادَتْ بِنَشْرِ الدِّينِ فِي عَالَمِ الْهُدَى ... فَجَاءَت بِنَشْر لَا العِرار وَلَا الرَّنْدِ

مِنَ الْحِكَمِ اللَّاتِي تَضَوَّعَ عَرْفُهَا ... فَعَدَّ عَنِ الْوَرْدِ الْمُضَاعَفِ وَالنَّدِّ

سَلَلْنَ سُيُوفَ الْحَقِّ فِي مَوْطِنِ الْهُدَى ... فَغَادَرْنَ صَرْعَى الْمُلْحِدِينَ بِلَا لَحْدِ

وَأَيَّدْنَ دِينَ اللهِ فِي أُفُقِ الْعُلَا ... بِلَا مَنْصَلٍ عَضْبٍ وَلَا فَرَسٍ نَهْدِ

وَشَيَّدْنَ أَعْلَامَ الْحَقَائِق فِي الْوَرَى ... فَلِلَّهِ مِنْهَا مَا تُجِنُّ وَمَا تُبْدِي

وَمَجَّدْنَ ذَاتَ الله تَمْجِيدَ عَالِمٍ ... بِمَا يَسْتَحِقُّ اللهُ مِنْ صِفَةِ الْمَجْدِ

وَكَذَّبْنَ دَعْوَى كُلِّ عَادٍ[٥] مُجَسِّمٍ ... بِمَا رَدَّ مِنْ قَوْلٍ لَهُ وَاجِبَ الرَّدِّ

وَأَمْضِينَ حُكْمَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ فَاحْتَوَى ... كَلَامَ إِمَام الْحَقِّ مَجْدًا عَلَى مَجْدِ

---

(١) في مطبوع «الطبقات»: «أخفش»!

(٢) في مطبوع «الطبقات»: «عن الدين من ضِدٍّ»!

(٣) في مطبوع «الطبقات»: «بتبيين»!

(٤) الفرس الورد: بين الكميت والأشقر، «القاموس» (ورد).

(٥) في مطبوع «الطبقات»: «غاو».

مَعَانٍ إِذَا جَاشَتْ مَيَادِينُ فَضْلِهَا ... أَخَذْنَ بِأَعْنَاقِ[1] الأَنَامِ إِلَى الرُّشْدِ
وَإِنْ كُنْتَ عَدلِيًّا[2] يُحَكِّمُ عَقْلَهُ ... يَرُدُّ مُرَادَ اللهِ عَن بَعْضِ مَا قَصْدِ
وَإِمْضَاءُ[3] مَا يَخْتَارُهُ العَبْدُ مِنْ هَوَى ... فَحُكْمُ إِلَهِ العَبْدِ دُونَ هَوَى العَبْدِ
وَتَجْحَدُ تَشْفِيعَ الرَّسُولِ وَإِنَّهُ ... يَرَى اللهَ يَوْمَ الْحَشْرِ أُفٍّ لِذَا الْجَحْدِ
وَتَنْفِي صِفَاتِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ ... وَتَزْعُمُ أَنَّ الآيَ مُحْدَثَةُ الْعَهْدِ
وَتُلْزِمُ إِيجَابًا عَلَى الله فِعْلَهُ[4] ... لِأَصْلَح مَا يَرْضَى وَأَفْضَل مَا يُجْدِي[5]
فَجَانَبَ هَاتَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ عِلْمُهُ ... كَمَا جَانَبَ الْقَيْسِيُّ فِي النَّسَبِ الْأَزْدِي
وَقَالَ بِإِثْبَاتِ الصِّفَاتِ وَذَاتِهَا ... وَسَلْبِ صِفَاتِ النَّقْصِ[6] عَنْ صَمَدٍ فَرْدِ
فَمَنْ مُوجِبٌ يَوْمًا عَلَى الله حُكْمَهُ[7] ... وَمَنْ ذَا الَّذِي يَحْتَجُّ إِنْ هُوَ لَمْ يَهْدِي
وَمَنْ ذَا الَّذِي يَقْضِي بِغَيْرِ قَضَائِهِ ... وَمَنْ ذَا الَّذِي عَنْ قَهْرِ عِزَّتِهِ يُجْدِي[8]
وَهَلْ حَاكِمٌ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ غَيْرُهُ ... إِذا شَاءَ أَمْرًا لَمْ يَرُدَّهُ يَدَا رَدِّ
هُوَ اللهُ لَا أَيْنَ وَلَا كَيْفَ عِنْدَهُ ... وَلَا حَدَّ يَحْوِيهِ وَلَا حَصْرَ ذِي جَحْدِ[9]
فَمِنْ قَبْلِ قَبْلِ الْقَبْلِ كَانَ وَبَعْدَهُ ... يَكُونُ بِلَا حَصْرٍ لِقَبْلٍ وَلَا بَعْدِ
تَنَزَّهَ عَنْ إِثْبَاتِ جِسْمٍ وَسَلْبِهِ ... صِفَاتِ كَمَالٍ فَاقْفُ رَسْمِي أَوْ حَدِّي

---

(١) في الأصل: «أعناق»، والمثبت من مطبوع «الطبقات».
(٢) في مطبوع «الطبقات»: «عَدْلِيًّا» بالدال المهملة.
(٣) في الأصل: «وأمضى»، والمثبت من مطبوع «الطبقات».
(٤) في الأصل بضم اللام.
(٥) هذا البيت والذي قبله يبيِّن معتقد الهاجي؛ وأنه معتزلي.
(٦) في مطبوع «الطبقات»: «النفس». (٧) في الأصل بضم الميم.
(٨) في مطبوع «الطبقات»: «يحدي» بالحاء المهملة.
(٩) في مطبوع «الطبقات»: «حد»! وقول الناظم: «لا أين» يردُّه حديث الجارية وغيره؛ فتنبَّه!

تَبَارَكَ مَا يَقْضِيهِ يُمْضِي وَمَا يَشَا ... يَكُونُ بِلَا بَدْءٍ عَلَيْهِ وَلَا بُدِّ

تَقَدَّسَ مَوْصُوفًا وَعَزَّ مُنَزَّهًا ... وَجَلَّ عَنِ الْأَغْيَارِ مُنْسَلِبَ الْفَقْدِ

هُوَ الْوَاجِبُ الْأَوْصَافِ وَالذَّاتِ فَاطَّرِحْ ... سِوَاهَا مِنَ الْأَقْوَالِ فَهْيَ الَّتِي تُرْدِي

هُوَ الْحَقُّ لَا شَيْءٌ سِوَاهُ فَلَمْ يَزِغْ ... ضَلَالًا فَإِنَّا لَا نَزِيغُ عَنِ الْقَصْدِ

هُوَ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ لَيْسَ بِمُوْجَبٍ ... لِشَيْءٍ مِنَ الْمَخْلُوْقِ فِي أَنْفُسِ الْفَرْدِ

وَلَيْسَ إِلَهُ الْخَلْقِ عِلَّةَ خَلْقِهِ ... وَلَكِنَّ فِعْلَ الله عِلِّيَّةُ الْوُجْدِ

وَلَا نِسْبَةٌ بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَهُ ... وَهَلْ عِلَّةٌ إِلَّا مُنَاسَبَةٌ تُجْدِي

هُوَ الْوَاصِلُ النَّعَّابُ لُطْفًا بِصَنْعَةٍ[1] ... عَلَى فَقْدِهِ مِنْ أُمِّهِ ضَلَّتِ الوَجْدِ[2]

هُوَ الْخَالِقُ الْأَشْبَاحِ فِي ظُلَمِ الْحَشَا ... هُوَ الْكَافِلُ الطِّفْلِ الرَّضِيعِ لَدَى الْمَهْدِ

أَدَرَّ لَهُ مِنْ جِلْدَتَيْنِ لِبَانَةٌ[3] ... وَلَوْلَاهُ لَمْ يُسْقَ اللِّبَانُ مِنَ الْجِلْدِ

فَهَذِي فُصُولٌ مِنْ أُصُولٍ كَثِيرَةٍ ... عَلَى قِصَرِ النَّظْمِ الْمُقَصِّرِ عَنْ قَصْدِي

وَإِلَّا فَفِي إِيجَابِهِ[4] وَعُلُومِهِ ... غَوَامِضُ أَسْرَارٍ تَلُوحُ لِذِي رُشْدِ[5]

أَيَجْحَدُ فَضْلَ الْأَشْعَرِيِّ مُوَحِّدٌ ... وَمَا زَالَ يَهْدِي مِنْ مَعَانِيهِ مَا يَهْدِي

مِنَ الْكَلِمِ اللَّاتِي نَظَمْنَ[6] بِحَدِّهَا ... عُرَى بَاطِلِ الْإِلْحَادِ كَالصَّارِمِ الْهِنْدِي

فَيَا جَاحِدًا هَذَا الْإِمَامَ مَحَلَّهُ ... مِنَ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الْمُجْدِي

---

(١) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «بضعفه»!

(٢) في مطبوع «الطبقات»: «صلة الوُجد».

(٣) في مطبوع «الطبقات»: «لِبَانُهُ».

(٤) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «أبحاثه».

(٥) في مطبوع «الطبقات»: «الرشد».

(٦) كذا في الأصل، وفي مطبوع «الطبقات»: «قصمن».

هُوَ[1] الشَّمْسُ لاَ تَخْفَى عَلَى عَيْنِ مُسْلِمٍ سِوَى مُقْلَةٍ عَمْيَاءَ أَوْ أَعْيُنٍ رُمْدِ
فَوَاللهِ لَوْلَا الْأَشْعَرِيُّ لَقَادَنَا ضَلَالُكُمُ الْهَادِي إِلَى أَسْوَأِ الْقَصْدِ
جَزَى اللهُ ذَاكَ الْحَبْرَ عَنَّا بِفَضْلِهِ جَزَاءً يُرَقِّيهِ ذُرَى دَرَجِ الْخُلْدِ
فَحَمْدًا[2] لِرَبِّي فَهُوَ مُهْدِيهِ لِلْوَرَى وَلِلَّهُ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ وَبِالْحَمْدِ
وَبَعْدُ فَصَلَّى اللهُ رَبِّي عَلَى النَّبِي وَآلٍ وَأَصْحَابٍ ذَوِي الْعِزِّ وَالْمَجْدِ[3]

⦿ المَعلم الثاني: باعث ابن تيمية في نشره المعتقَد وفي دفاعه عن نفسه في المحاكمات والمَحاضر.

أكَّد ابن تيمية أنه ليس له غرض فيما يقوم به من نشاط وتدريس واجتماع بالناس، وكان يركز على طاعته لأولياء الأمور[4] حتى يذب عن نفسه التهمة التي تعرضنا لها فيما ذكرناه من (المَعلم الأول)، وهو باطن القضية، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«أما هذه القضية؛ فليس لي فيها غرض معيَّن أصلًا، **ولستُ فيها إلا واحدًا من المسلمين: لي ما لهم، وعليَّ ما عليهم**، وليس لي - ولله الحمد - حاجة إلى شيء معيَّن يُطلب من المخلوق، ولا في ضرر يُطلب زواله من المخلوق؛ بل أنا في نعمة من الله سابغة، ورحمة عظيمة، أعجز عن شكرها.

---

(١) في مطبوع «الطبقات»: «هي». (٢) في مطبوع «الطبقات»: «وحمدًا».
(٣) سقطت من مطبوع «الطبقات».
(٤) لا قيام للدعوة - اليوم - من ناحية عملية إلا بإحياء هذا الأصل، وبلونا على أقوام قاموا على أولياء الأمور لنصرة الدين! وهؤلاء - أعني: الصادقين منهم، وإلا فالأدعياء كُثْر - لا للدين أقاموا، ولا لدعوتهم نصروا، وعرَّضوا أنفسهم لما لا يطيقون من البلاء، وأُتوا من العجلة والجهل بأصول المصلحين والكبار، والأئمة الثقات.

ولكن عليَّ أن أطيع الله ورسوله، وأطيع أولي الأمر إذا أمروني بطاعة الله، فإذا أمروني بمعصية الله؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، هكذا دلَّ عليه الكتاب والسنة واتَّفق عليه أئمة الأمة...»(١).

وقال - أيضًا - معلِّلًا سرَّ ثباته، وعدم التفاته للمخالف، موجِّهًا الكلام لرسول نائب القاهرة في الحكم:

«الحكم في هذه القضية ليس لي؛ ولكن لله ورسوله ولسائر المؤمنين في شرق الأرض إلى غربها، وأنا لا أعني تبديل دينٍ وتغييره، وليس لأجلك أو أجل غيرك أرتدُّ عن دين الإسلام(٢)، وأُقر بالكفر والكذب والبهتان، راجعًا عنه أو موافقًا عليه»(٣).

وقال: «فأنا ليس مرادي إلا في طاعة الله ورسوله، وما **يُخاف على المصريين إلا من بعضهم في بعض، كما جرت به العادة**، وقد سمعتم ما جرى بدمشق، مع أنَّ أولئك أقرب إلى الاتفاق من تجديد القاضي - المذكور - إسلامَه عند القاضي الآخر، وأنا لما كنتُ هناك؛ كان هذا الآذن - يحيى الحنفي -، فذهب إلى القاضي تقي الدين الحنبلي وجدد إسلامه، وحَكم بحقن دمه، لما قام عليه بعض أصحابهم في أشياء.

وكان من مدةٍ لما كان القاضي حسام الدين الحنفي مباشرًا لقضاء

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٨ - ٢٤٩).

(٢) إياكَ أن تظن أن ابن تيمية يكفِّر خصومه وأعداءه؛ فهذا مِن لازم قوله الذي صرَّح بخلافه، فلا يُعتد به، والأمر - على التحرير - أكبر مما يحيط به ظاهر الماجريات، ولعل في كلامه هذا إلى ما أشرنا إليه في (المعلم السابق) من المؤامرة على وجود أهل السنة، وصلة ذلك بالتتار، وأن مجرد الميل إليهم في مؤامرتهم؛ إنما هو مقدمات للارتداد عن دين الإسلام، فافهم. وانظر: «منهج ابن تيمية في مسألة التكفير» (٢/ ٤٦٩ - ٥١٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٢).

الشام؛ أراد أن يحلق لحية هذا الأذرعي، وأحضر الموسى، والحمار ليركبه ويطوف به، فجاء أخوه عرَّفني ذلك؛ فقمتُ إليه، ولم أزل به حتى كفَّ عن ذلك، وجرت أمور لم أزل فيها محسنًا إليهم.

وهذه الأمور ليست من فعلي ولا فعل أمثالي، نحن إنما ندخل فيما يحبه الله ورسوله والمؤمنون، ليس لنا غرض مع أحد؛ بل نجزي بالسيئة الحسنة، ونعفو ونغفر، وهذه القضية قد انتشرت، وظهر ما فعل فيها، وعلِمه الخاص والعام.

فلو تغيرت الأحوال حتى جاء أمير أو وزير له في نقل مُلك قد أثبته أو حكم به؛ **لكان هذا عند المصريين من أسهل ما يكون، فيثبتون ردَّته**، والمرتد[1] أحكامه مردودة باتفاق العلماء، ويعود ضرره على الذين أعانوه ونصروه بالباطل من أهل الدولة وغيرهم، وهذا أمر كبير لا ينبغي إهماله، فالشيخ خبير، يعرف عواقب الأمور»[2].

◉ المَعلم الثالث: الظلم والكذب واللعب والمماطلة في الحكم.

كذَّب ابنُ تيمية كثيرًا مما ادُّعِي عليه، وبيَّن أنه حُكم عليه بالباطل، وأن لغطًا وخطأً وقع في محاكماته، وأبدى في بعض الأحايين السبب، وركَّز شديدًا أن الحكم الذي صدر من القضاة فيه مخالفات كثيرة، وكان يرصد أوجهًا منها تزيد وتنقص، ويسردها، **وكتبها، وأوصلها إلى المسؤولين.**

وأفادنا - أحسن الله إليه - حال ابن مخلوف ونصر المنبجي، وأنهما

---

(١) تراشَق الفقهاء في القرن الثامن والتاسع بالردة، واتُّهم غير واحد بذلك؛ لدوافع وبواعث خفية، وسُجِّلَت في المَحاضر، وهذا المذكور عند ابن تيمية واحد منها، ووقع قبله وبعده أحداث جسام، وبعضها لأعلام، وهي جديرة بالدراسة والتحليل.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

ممن يقولان بالحلول، وأن كلام أمثالهما لا يُسمَع في ابن تيمية وأمثاله، واضطر - أيضًا - إلى ذِكر محاسن بعض القضاة ممن أيَّدوه، وسبق بيانه بإيجاز في كلامه على الأعلام الذين شاركوا في الحُكم في محنته وسجنه.

جرى تقوُّل عليه - بقصد أو غير قصد - في الألفاظ التي لم تُكتَب في المَحاضر في مجالس محاكمته، ومحاكمة ابن تيمية في مسائل في المعتقَد، لم يعهدها القضاة، وما فهم بعضهم مراده؛ وإنما علق في ذهنهم أشياء، وعند المحاققة لم يكن ابن تيمية يسلِّم لهم بفهمهم، ولذا كتب لرسول نائب السلطان في مصر:

«وأما الألفاظ التي لا تُكتَب؛ فيكثر فيها التخليط والزيادة والنقصان كما قد وقع، وقد قلتُ فيما قلته للطيبرسي: **هذا الأمر الذي عملتموه فساد في ملتكم ودولتكم وشريعتكم، والكتاب السلطاني الذي كُتب على لسان السلطان فيه من الكذب عليكم ومخالفة الشريعة أمور كثيرة تزيد على عشرة أوجه**»(١).

وبسبب التخليط والزيادة والنقصان، وما يترتب على ذلك في المداولة بين الخصوم؛ كانوا يترددون، ويطلبون من ابن تيمية بين الحين والحين أن يكتب معتقَده؛ بسبب اضطرابهم في فهم مراده، ومحاولة إدانته بمؤاخذة مكتوبة.

وكان المسؤولون: نائب مصر ورسله لما يبعثون إلى ابن تيمية في السجن - وهم بمعزل عن العلم بهذه التدقيقات التي اضطر ابن تيمية أن يخوض فيها عند مساءلتهم إياه - يقولون له: اكتب خطك بهذا. فيقول: هذا مكتوب قبل ذلك في «العقيدة»، ولم أقُل بما يناقضه؛ فأيُّ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٤).

فائدة في تجديد الخط؟![1].

وهذا الذي قاله ابن تيمية - من قبل وهو في دمشق - للأمير لما قال: نريد أن تكتب لنا صورة الاعتقاد. فقال ابن تيمية: إذا قلتُ الساعة شيئًا من حفظي؛ قد يقول الكذَّابون[2]: قد كتم بعضه أو داهن، بل أنا أُحضر ما كتبتُه قبل هذا المجلس بسنين متعددة، قبل مجيئ التتار. فأُحضرت «الواسطية»...، ثم قرئت على الحاضرين من أولها إلى آخرها كلمةً كلمةً، وبُحث في مواضع منها، وفيهم مَن في قلبه مِن الشيخ ما لا يعلمه إلا الله، وكان ظنهم أنهم إذا تكلموا معه في هذا الكتاب؛ أظهروا أنه يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة[3].

ومما صعَّب البتَّ في قضية ابن تيمية، وتشعُّبها، وحمل ماجرياتها على أكثر من محمل، وتعلق خصومه ببعض ذلك؛ أمور:

أولًا: إن لها ظاهرًا وباطنًا، وكانت أيدٍ خفية مقربة عند السلطان تلعب بها.

وفصَّلتُ الباطن والخفي سابقًا في قضية المُلك المُدَّعاة على ابن تيمية، وهو الذي يشير إليه ابن تيمية في قوله في السجن مع خصومه: «وإن خالف مخالف لذلك؛ كان في كلام الآخر ما أقوله، **وأكشف الأسرار، وأهتك الأستار، وأبيِّن ما يَحتاج إليه بيانُه، وأجتمع بالسلطان، وأقول له كلامًا آخر**»[4].

وفيه ما أشرنا إليه من أمر التتار، وتآمرهم على أصل وجود كيان

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢١٧).

(٢) في هذا معرفة ابن تيمية لخصومه أنهم لا يدركون حقيقة ما يقول من جهة، واتخاذه التدابير لقطع الطعن فيه من جهة أخرى.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٠٤).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٠٦).

لأهل السنة، فلله دَر ابن تيمية ما أعقله وأفطنه وأحرصه وأدراه بما يجري آنذاك، والواجب ربطه بما قدمناه من معرفته لمكامن القوة والضعف لأهل السنة، وأماكن وجودهم، مع حرصه على الذهاب إلى مصر بنفسه، على الرغم من التربص له والترصد بالسجن والإيذاء، فالواجب النظر إلى المحنة بآفاق واسعة، ونظرة شاملة متكاملة.

ثانيًا: إنهم ما وجدوا ما ينتقدون عليه مما أوهموا سلطان مصر به في مَحاضرهم التي كتبوها[١] - وسيأتي ما فيها -؛ فالمؤاخذات عند العلماء في ألفاظ محصورة، وباحثوه فيها أمام الأمير، وأقر الجميع بصحة معتقَده، وصواب تفاصيل كلامه.

فالمواجهة بين المختلفين، مع حسن قصد إزالة الخلاف، مع حصره بتحريره والوقوف على سببه؛ من أهم الأسباب المُعِينة لإزالته أو إعذار المخالف.

ثالثًا: مخالفو ابن تيمية ليسوا سواء؛ فمنهم العالم، ومنهم الجاهل، ومنهم الصادق، ومنهم الكاذب، ومنهم الملبَّس عليه الذي تصلح لمعالجةِ خلافهِ الحجَّةُ والبرهان، ومنهم المعاند الألدُّ الذي لا يهدأ بالُه إلا بالقضاء على ابن تيمية.

قال الذهبي في «ذيل تاريخ الإسلام» (ق ٨٦/ أ - نسخة تشستربتي[٢] رقم ٤١٠٠) أو (ص ٣٢٦) عن شيخه ابن تيمية:

---

(١) لا سيما في الشام، وسبقته إلى مصر، وبحثها القضاة وتيقنوا على حقيقة الأمر، وهذا تمامًا مما يتجدد مع كثير مِن العلماء الربانيين، كالذي وقع لشيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، وأترك تفصيله لمقام آخر.

(٢) انظر: «قائمة المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» لآرثر آربري (٦/ ٣٢ - النشرة الإنجليزية)، طبع دبلن سنة ١٩٦٣م، أو «فهرس =

«فإنه مع سعة علمه، وفرط شجاعته، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين؛ بشر من البشر، تعتريه حدَّة في البحث، وغضب، وشظف للخصم، تزرع له عداوة في النفوس ونفورًا عنه.

وإلا - والله! - فلو لاطف الخصوم، ورفق بهم، ولزم المجاملة وحسن المكالمة؛ لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم وأئمتهم خاضعون لعلومه وفقهه، معترفون بشفوفه وذكائه، مقرُّون بندور خطئه.

لست أعني بعض العلماء الذين شعارهم وهِجِّيراهم الاستخفاف به، والازدراء بفضله، والمقت له، حتى استجهلوه وكفَّروه ونالوا منه، من غير أن ينظروا في تصانيفه، ولا فهموا كلامه، ولا لهم حظ تام من التوسُّع في المعارف، والعالم منهم قد ينصفه ويرد عليه بعِلم».

رابعًا: بحث ابن تيمية مع بعض الصادقين ما لا تحتمله عقولهم، ولم تُحِط به علومهم[1]، فهم على الرغم من علوِّ كعبهم في فنٍّ كالفقه أو أصوله - مثلًا -؛ إلا أنهم ليسوا بواسعي الاطلاع على الفِرَق والخلاف العقَدي، **ولستُ بمبالغ إن قلتُ: إن ابن تيمية كان أوسع علمًا في المعتقَد من مذاهب مخالفيه مجتمعين فيها**[2].

خامسًا: صراع ابن تيمية مع مخالفيه صراع مناهج، وليس الصراع بينه وبينهم صراع أشخاص أو مسائل، فلو فُرض الاتفاق على مسائل؛

= المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» (٢/ ٦٢٨) ترجمة د. محمود شاكر سعيد، مؤسسة آل البيت في الأردن.

(١) أعجبني كلام ابن الوردي في «تتمة المختصر» (٢/ ٢٧٩) عن ابن تيمية: «لم يكن من رجال الدول، ولم يسلك معهم تلك النواميس، **وأعان أعداءه على نفسه بدخوله في مسائل كبار، لا تحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم**».

(٢) قد صرَّح هو بذلك فيما نقلناه عنه (ص ٩٤٠).

فإن الأصول التي سعى ابن تيمية لإصلاحها، واضطر لنقد أصحابها، هي أساس الخلاف، **وإن نفع ونجع؛ ففي دائرة ضيِّقة.**

لهذه الأسباب الجوهرية، وغيرها أخلاقية ونفسية؛ لم يقع بتٌّ مِن صلح أو غيره في المجالس التي عُقِدَت لابن تيمية، وفي تلك المَحاضر التي دُوِّنت، سواء في الشام - واعتراها كذب كثير - أو مصر.

◉ المَحاضر والأدراج في المحاكمات

مما عقَّد الوقوفَ على حكم واضح في تلك المجالس التي عُقِدَت: كثرةُ التزيُّد، ودخول الجُهَّال؛ بل كان واحد منهم هو الذي يحركها، وكان همه إدانة ابن تيمية، ومهَّد لذلك عند المسؤولين بأن ابن تيمية يريد الرئاسة والحكم، **وهو باطن القضية على ما وضَّحناه ومهَّدناه.**

ولذا وُجد في المَحاضر التي دوِّنت لمحاكمات ابن تيمية - من اعترافاته، وما وُجِد بخطه، وشهادة الشهود عليه - ما لم يخطر له ببال، أو يسنح له في خيال.

وصرَّح هو بذلك في أكثر من موطن من كتبه، ويبدي ذلك عند حصول أدنى مناسبة؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ وهو يتكلم عن بعض عدول القضاة الذين نظروا في قضيته، ثم عُزل لما تبرهن له أن الحق مع ابن تيمية؛ قال:

«ولا ريب أن مثل بدر الدين[1] من أعدل الناس، وأحبِّهم في أهل الصدق والعدول، ومن أشد الناس بغضًا لشهود الزور، ولو كان متمكنًا منهم لعمل أشياء، فهذا لو احتيج فيه إلى مثل بدر الدين؛ لكان هو الحاكم الذي ينبغي أن يتولاه، **دون من هو مشهور بالفجور.**

---

(١) كذا في الأصل، ولعل صوابه - كما قدمناه -: شمس الدين محمد بن الحريري الحنفي، والله أعلم.

لكن هذه **المحاضر التي عندهم ما تساوي مدادها، وهم يعرفون كذبها وبطلانها**، وأنا لا أكره المحاقَّة عليها عنده ليثبت عنده الحق دون الباطل، فإن كان يجيب إلى ذلك؛ فيا حبذا! لكني أخاف أن يحصل له أذى فيَّ بالقدح في بعض الناس، فهو يستخير الله فيما يفعله، والله يَخير له في جميع الأمور.

بل أختار أنا وغيري المحاقَّة على ذلك عند بعض نوابه كالقاضي جمال الدين الزُّرعي[1]؛ فإنه من عدول القضاة، وإلا؛ فبدر الدين أجل قدرًا من أن يكلَّف ذلك لو كنتُ محتاجًا إلى ذلك، فأما والأمر ظهر عند الخاصة والعامة؛ فلا يحتاج إليه»[2].

وقال - أيضًا -: «وقد أرسل إليَّ الشيخ نصر يعرض عليَّ إن كنتُ أختار إحضار المَحاضر لأتمكن من القدح فيها.

فقلتُ له في الجواب: **هي أحقر وأقل من أن يَحتاج دَفعها إلى حضورها**»[3].

وقال - أيضًا - مخبرًا عن نفسه وهو في السجن، وجاءه رجل يقال له: علاء الدين الطيبرسي - وهو رسول نائب مصر له -:

«أخذ يقول لي: **هذه المَحاضر! ووجدوا بخطك!**

فقلتُ: أنتَ كنتَ حاضرًا ذلك اليوم؛ **هل أراني أحد ذلك اليوم**

---

(١) هو أبو الربيع سليمان ابن الخطيب مجد الدين عمر بن سالم بن عمر بن عثمان الأذرعي (٦٤٥ - ٧٣٤هـ)، ناب الحكم بـزُرَع مدة، ويعرف بـ (الزرعي) لذلك، وإنما هو من أذرعات، وأصله من المغرب، خرَّج له البرزالي «مشيخة»، له ترجمة في «قضاة الشافعيين في دمشق» للنعيمي (رقم ٨٢)، وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٢).

خطًّا أو محضرًا؟ أو قيل لي: شهد عليك بكذا أو سُمع لي كلام؟»[١].

وأجمل ابن تيمية رأيه في المَحاضر؛ فقال لأشدِّ خصومه القاضي ابن مخلوف:

«قلتُ: أمَّا ما كان بخطي؛ فأنا مقيم عليه، وأما المَحاضر؛ فالشهود فيها فيهم من الأمور القادحة في شهادتهم وجوهٌ متعدِّدة، تمنع قبول شهادتهم بإجماع المسلمين»[٢].

◉ ماذا في هذه المحاضِر؟

لوَّح جميع خصوم ابن تيمية بهذه المَحاضر وأدانوه، وكأنهم أحاطوا بما فيها، وعلموا محتوياتها، وكم أكون سعيدًا لو فَسح الوقت بالوقوف على مادَّتها من النسخ الخطيَّة، ولكن يكاد يكون ذلك متعسِّرًا، إن لم يكن متعذِّرًا، جاء في نسخة كتاب[٣] علاء الدين البخاري من دمشق إلى السلطان في مصر عن التيميين:

١- (عبدة الجثث والأصنام).

٢- (المجسِّمة).

٣- (يستترون بتسمية أنفسهم بالحنابلة).

٤- (النِّحلة الكافرة الباطلة).

٥- (كان شعارهم كتمان مذهبهم في جحر الفأر والديدان).

٦- (كانوا في كل عصر وزمان أذلة صاغرين وخاسئين).

٧- (المفسدين، المعتدين، الكفرة، الفجرة).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٥). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٦).

(٣) انظر: نص كتابه للملك برسباي في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥).

وفيه عن ابن تيمية:

١- (أطبق فقهاء المصر وعلماء الشام كلهم أجمعون في زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون على:

أ - كُفره.

ب - وضلاله.

ج - وعلى أنه يستحق ضرب الوتين بباطل مقاله).

٢- (كان يقول في ذات الله - تعالى - وصفاته ما هو كفر صريح في دين الإسلام؛ بل في ملة جميع الأنبياء).

٣- (ويجوِّز الكذب على كتمان عقيدته، ولو بالأَيمان الفاجرة).

إلى آخر كلامه؛ وهذا من الكذب والزور، فيما فصَّلناه وفنَّدناه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»(١)، والحمد لله وحده.

◉ خاتمة في المراسيم والاحتجاج بها والباطل الذي فيها

احتج ابن المحمَّرة في كتابه للسلطان بَيدَمُر بمرسوم السلطان الناصر بن قلاوون، وقال عن بيدمر: (حيث اقتفى سَنن السَّلاطين الماضية، وارتضى سِيَر الملوك المرضية الراضية)، وقال له: (وقد كانت تعاقب **مراسم السلاطين الماضية إلى الشام لقمع أولئك المجسمة** المدبرين شهابًا ثاقبًا في سماء لواء الدين، ورجومًا ماردًا لأولئك المردة الشياطين، سنَّها الملك الناصر محمد بن قلاوون، وهذه نسخته...) وساقه(٢).

والأوضح من هذا كله ما جاء في «ترجمة ابن تيمية»(٣) للتقي السبكي:

---

(١) انظره: (ص١٩٨، ٢١٥). (٢) انظر ما قدمناه (ص ١٧٥).

(٣) «التذكرة الجديدة» (المجلد السادس) (ق ١٩٩/ ب - ٢٠٣/ ب) لابن حجر العسقلاني.

«عُقد له مجالس بحضور القضاة والعلماء بدمشق، وتُوُوصِيَ على عقيدته بدمشق، والتحذير منها، وتكرر ذلك منه، وتكرر عقد المجالس السَّنيَّة».

قلت: كذا قال! ووالله! إنها ليست سنيَّة، إنما حكم في بعضها الشياطين، وكذبوا فيها الكذبَ المبين، ولا قوة إلا بالله رب العالمين!

وقول السُّبكي فيها - أيضًا -: «وإذا بحث معه العلماء في تلك المجالس لم ينضبط»، وفصَّل في نقل أقوال العلماء الذين حضروها.

ولم ينسَ ابن المحمرة - فيما نقلناه عنه أيضًا - التنويه بهذه المجالس والمحاضر؛ فاستهلَّ كتابه للسلطان بقوله:

«أحاطت العلوم الكريمة بما كان من ابن تيمية وعلماء عصره في ذلك الزمان من مخالفته عموم أهل العِلم في زمنه؛ بحيث إنهم يخطِّئونه ويبدِّعونه، ويقومون عليه في ذلك من سنة ثمان وتسعين وست مئة وإلى انقضاء نحو ثلاثين سنةً من ذلك الوقت، ففي كل وقت تُعقَد له المجالس، ويتَّفق علماء الشريعة على خطئه وبدعته، وتارةً يُحبَس، وتارةً يُطلَق...» إلى آخر كلامه.

وقال - أيضًا -: «فاجتمع من الكلام المذكور أمور فظيعة، لا يقدر على سماعها قلب مؤمن؛ فجُمع من بعضها صورة سؤال فتوى...».

واستجاب لفتواه جماعة من خصوم ابن تيمية وأصحاب المذاهب من القضاة والمفتين، واحتجوا بما في هذه المحاضر وتلك المجالس، وبما ترتب عليها من السجون والمحابس؛ مثل:

١- تقي الدين الحصني، وطوَّل في فتوى له في سرد المجالس، ثم

تعرَّض لما في هذه المحاضر بقوله: «ووصل[1] القاضي ابن صَصْرَى، وجلس يوم الجمعة في الشباك الكمالي، وحضر القراء والمنشدون، وكان قد وصل معه كتب لم يعرضها على نائب السلطنة، فلما كان بعد أيام عرضها عليه؛ **فرسم له بقراءتها والعمل بما فيها امتثالًا للمراسيم السلطانية**، وكانوا قد بيَّنوا على جميع الحنابلة بأن يحضروا إلى مقصورة الخطابة بعد الصلاة، فلما كان بعد الصلاة حضر القضاة والأمراء والفقهاء وخلق كثير؛ فقرئ **المرسوم**، وفيه ما يتعلق بمخالفة ما يعتقده ابن تيمية، وإلزام الناس بذلك، خصوصًا الحنابلة، **مع التوعُّد الشديد عليهم، والعزل[2] من المناصب والحبس**، وأَخْذ المال والروح، وفي الكتاب إفتاء الأئمة الأربعة بكفره، وفي الكتاب كلام كثير.

ثم نودي على رؤوس الأشهاد: **من كان على عقيدة ابن تيمية فليجدِّد الإسلام**، وأشاعوا ذلك خوفًا على العامة من أن يكونوا على عقيدته **فيَلقوا الله - تعالى - على غير دين أهل التوحيد**؛ لما تضمنته كتبه من **التشبيه والتجسيم والازدراء بالأنبياء والمرسلين - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين -، وأرادوا أن يضربوا عنقه**، فقال لهم المالكي: بلغني أن أهل الذمة شنَّعوا على **علماء المسلمين**، وقالوا للعوام: انظروا علماء المسلمين كيف **يُضلِّل بعضهم بعضًا**، فلو كان دينهم حقًّا؛ لما اختلف علماؤهم. وأمر بحبسه، **فمات في سجن الكفر باتفاق إفتاء العلماء من الشاميين والمصريين - على ما بلغني -**، والأمر على ما

---

(١) أي: من دمشق إلى مصر.

(٢) هكذا الشر آخذ بعضه برقاب بعض؛ العزل عن المناصب، ثم الحبس، ثم مصادرة المال، ثم القتل، أعاذنا الله من الفتن، ما ظهر منها وما بطن، وما خفي منها وما علن.

أفتوا به؛ **بل يجزئه مما هو موجود في فتاويه وفي مصنفاته هو كفر بيقين، لا يشك فيه من له أدنى أدنى دراية بالعِلم**»[(١)].

وقال - أيضًا - في «دفع شبه من شبه وتمرد» (ص ٦٠ - ط الكوثري) بعد كلام في أوجه الطعن بابن تيمية:

«ومنه: ما جاءت به **المراسيم العليّات**، وأجمع عليه علماء عصره ممن يرجع إليهم في الأمور الملمّات والقضايا المهمّات، وتضمنه الفتاوى الزكيّات من دنس أهل الجهالات، ولم يختلف عليه أحد كما اشتهر بالقراءة والمناداة على رؤوس الأشهاد في المجامع الجامعة، حتى شاع وذاع واتسع به الباع، حتى في الفلَوات؛ فمن ذلك: نسخة **المرسوم الشريف السلطاني** ناصر الدنيا والدين محمد ابن قلاوون رحمه الله تعالى، وقرئ على منبر جامع دمشق نهار الجمعة سنة خمس وسبع مئة. صورته:...» وساقه.

وعلّق الكوثري على (السلطاني ناصر الدين) بقوله: «لفظ (ناصر الدين) صفة لموصوف محذوف قطعًا، ليستقيم الكلام، والتقدير: الصادر من السلطان ناصر الدين... إلخ».

٢- قاضي قضاة الشام نجم الدين ابن حِجِّي[(٢)].

---

(١) «الفتاوى السهمية في ابن تيمية» (ص ٥٧٦ - ٥٧٧)، مطبوع آخر «دفع شُبَه من شبَّه وتمرَّد» (ط دار الرازي - عمان).

(٢) ظفرتُ بخطِّه بمخطوط محفوظ في آيا صوفيا تحت (رقم ١٠٥٠) بعنوان: «ترجمة شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني»، قرأها على مؤلفها جلال الدين عبد الرحمن بن سراج الدين البلقيني، وعليها خطه، وكان ابن حِجي صديقًا له، وسأعمل على نشر مصورتها مع دراسة في أولها وفهارس في آخرها، وجعلتُها في طليعة مشروعي في جمع تراث البلاقنة، يسر الله نشره بخير وعافية. =

= ومن الجدير بالذكر أن لأخيه الأكبر والأعلم (أحمد) (٧٥٠ - ٨١٦هـ) - بينما ولد عمر سنة ٧٦٧هـ ومات سنة ٨٣٠هـ - مدحًا تجاوز فيه الحد، قال ابن ناصر الدين الدمشقي في «الرد الوافر» (١٣٤ - ١٣٧) تحت ترجمة (رقم ٣٤) بعد كلام:

«ومذهبه في الشيخ تقي الدين مذهب أقرانه ومشايخه من المحدِّثين، وحكى في «معجم شيوخه» المجرد، فيما وجدته بخطه المجوَّد؛ قال:

علي بن عبد الكريم ابن الشيخ سراج الدين البغدادي الأصل، البطائحي، المزي، أخبرني بشيء غريب! قال: كنت شابًّا، وكانت لي بنت حصل لها رمد، وكان لنا اعتقاد في ابن تيمية، وكان صاحب والدي، ويأتي إلينا ويزور والدي، فقلت في نفسي: لآخذن من تراب قبر ابن تيمية فلأكحلها به؛ فإنه طال رمدها، ولم يُفِد فيها الكحل، فجئتُ إلى القبر، فوجدتُ بغداديًّا قد جمع من التراب صُرَرًا، فقلتُ: ما تصنع بها؟ قال: أخذته لوجع الرمد أكحل به أولادًا لي. فقلتُ: وهل ينفع ذلك؟ فقال: نعم. وذكر أنه جرَّبه؛ فازددتُ يقينًا فيما كنتُ قصدته، فأخذت منه فكحلتها وهي نائمة؛ فبرئت.

قال: وحكيتُ ذلك لابن قاضي الجبل - يعني: الإمام شرف الدين أبا العباس أحمد بن الحسن بن عبد الله ابن شيخ الإسلام أبي عمر المقدسي -، قال: وكان يأتي إلينا، فأعجبه ذلك، وكان يسألني ذلك بحضرة الناس فأحكيه، ويعجبه ذلك.

وقال الإمام أبو العباس ابن حِجِّي: أنشدنا الشيخ، الإمام، العالم، البارع، الحافظ، الأديب، الأوحد، بقية السلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الكريم الطرابلسي ابن الموصلي الشافعي من لفظه لنفسه:

إن كان إثباتُ الصفاتِ جميعها ... مِن غير كَيف موجبًا لَومي
وأصيرُ تَيميًّا بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعُهم تَيمي

قال - أيضًا -: كتب ابن المطهر الرافضي إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية - رحمة الله عليه -:

لو كنتَ تعلم كل ما علِم الورى ... طرًّا لصرتَ صديق كلِّ العالَمِ
لكن جهلتَ فقلتَ إن جميعَ من ... يهوى خلاف هواكَ ليسَ بعالِمِ =

قال في جوابه على ذلك السؤال: «**لا جَرَمَ سُجن بسجن الشرع الشريف بعد الترسيم، وأفضى به إعجابه بنفسه إلى الجنوح إلى التجسيم الذي ابتدعه اليهود الذين أشركوا بالواحد الأحد المعبود**»(١).

وقال - أيضًا -: «وسجنه حكام الشريعة الأقدمون، ونودي بدمشق أن لا ينظر أحد في كلامه وكتبه، وهرب كلٌّ من أتباعه ومن هو على مذهبه واعتقاده»(٢).

٣- برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عيسى العجلوني، المعروف

= قال: فأجابه شيخنا شمس الدين الموصلي - وسمعته من لفظه -، في يوم الخميس خامس عشر ذي القعدة سنة سبعين وسبع مئة، بقاعة دار الحديث الأشرفية؛ قال:

يا من يموِّهُ في السؤال مُسَفسِطًا ... إنَّ الذي ألزمتَ ليسَ بلازمِ
هذا رسولُ اللهِ يعلمُ كلَّ ما ... علموا وقد عاداهُ جُلُّ العالَمِ»

انتهى.

قال أبو عبيدة: التكحيل بتراب قبر ابن تيمية مما يعدُّه ابن تيمية ومدرسته غير مشروع، وهو غلوٌّ فيه! وهم لا يقبلونه، وصنيع المتأخرين من الحنابلة - كابن قاضي الجبل - على سَنن الصوفية والأشاعرة، وليس على المقرر في معتقد الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، فتفطن لذاك، تولى الله هُداك.

(استطراد مهم): زعم بعضهم أن ابن المطهر لما حج؛ اجتمع هو وابن تيمية، وتذاكرا، فأعجب ابن تيمية كلامه، فقال له: من تكون يا هذا؟ فقال: الذي تسمِّيه ابن المنجس! فحصل بينهما أُنسٌ ومباسطة، والله الموفق.

قلت: هذا اللقاء كذب؛ فابن تيمية حج سنة (٦٩٢هـ)، وصنَّف ابن المطهر كتابه بعد ذلك، أما «منهاج السنة» فصنفه ابن تيمية بعد (٧١٢هـ)، وحجَّ ابن المطهر في أواخر سنة (٧٢١هـ)، فلم يجتمعا في الحج، ولا توجد قرينة على حصول لقاء بينهما، وأخشى أن تكون هذه دسيسة للرافضة، اخترعوها ليروج ما فيها من باطل! والله أعلم.

(١) «الفتاوى السهمية» (٥٨١). (٢) «الفتاوى السهمية» (٥٨٢).

بـ (ابن خطيب عذراء).

وافق ما قاله التقي الحصني؛ قال: «وقفتُ على ما أفتى به سيدنا الشيخ، الإمام، العلامة، الرباني، المقبل على الله، المعرض عن الدنيا، القائم بعظيم[1] مآثر سيدنا رسول الله ﷺ، والحاثُّ على ذلك»[2]، وطوَّل في الكلام على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ.

هذا غيض من فيض، وقليل من كثير؛ من احتجاج أعداء ابن تيمية وخصومه بـ:

١- محاكمات العلماء له.

٢- صدور **مرسوم السلطان** في حقه.

٣- سَجنه.

وبقي هذا ممتدًّا إلى هذه الأيام، وتكثير التسويد بحشد النُّقول، ولا سيما في سياق الإقذاع له، وبيان كفره وضلاله؛ مما لا فائدة فيه، فأصحابه[3] مكشوفون، وينقل بعضهم من بعض، ولا جديد عندهم!

وحُقَّ لنا بمقتضى البحث العلمي، والوصول إلى الحق الذي من مقتضاه العدل والإنصاف، والبُعد عن الآفات؛ ومنها: الغضب والاعتساف، وقبول الأقوال من غير إجحاف: **أن نسمع إلى رأي الخصم نفسه**، ولا سيما ما خطه بيَراعه وذراعه.

◉ الكذب في المَحاضر والأدراج

أطلق ابن تيمية الكذب على ما في هذه المحاضر تارةً، وفصَّل

---

(١) كذا! وصوابه: «بتعظيم». (٢) «الفتاوى السهمية» (٥٨٤).

(٣) قال ابن حزم في «السير» (ص ٦٧): «**لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها، وهم من غير أهلها؛ فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدرون أنهم مُصلحون**»، وهو في «رسائل ابن حزم» (١/ ٣٤٥).

فيما ورد فيها من باطل تارةً أخرى، واتَّهم بعض من كتبها بالكذب، وأفاد بأن الكذب تارةً يكون بقصد، وتارةً بغير قصد.

وذكر ابن تيمية هذا بناءً على ماجريات سابقة، وعلى معرفته بخصومه، وأعلن هذا في أول لقاء التقى فيه مع الأمير (نائب السلطان في الشام) لما جاءه كتاب السلطان في القاهرة يسأله عن معتقَده؛ فمما قال له: «**كان قد بلغني أنه زوِّر عليَّ كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير أستاذ دار السلطان، يتضمن ذكر عقيدة محرَّفة، ولم أعلم بحقيقته، لكن علمتُ أنه مكذوب**»[١].

فلما جاءه الفتَّاح[٢] بكتون بدر الدين[٣] في السجن قال له: يسلِّم عليك الأمير النائب. وقال: إلى متى يكون المقام في الحبس؟ أمَا تخرج؟ هل أنت مقيم على تلك الكلمة أم لا؟ وعلمتُ أن الفتاح ليس في استقلاله بالرسالة مصلحة لأمور لا تخفى؛ فقلتُ له: سلِّم على النائب وقل له: **أنا ما أدري ما هذه الكلمة! وإلى الساعة لم أدر على أي شيء حُبِسْت! ولا علمتُ ذنبي!** وأن جواب هذه الرسالة لا يكون مع خَدَمَتك؛ بل يرسل من ثقاته - الذي يفهمون ويصدُقون - أربعة أمراء؛ ليكون الكلام معهم مضبوطًا عن الزيادة والنقصان، **فأنا قد علمتُ ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب**»[٤].

وكذَّب الشهود الذين أدلَوا بشهادتهم في بعض المحاضر، ولم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦١). (٢) هو السجَّان.

(٣) أحد المماليك البرجية من مماليك المنصور قلاوون، وترقَّى إلى أن تأمر في سنة ٦٩٨هـ، وكان خيِّرًا كريمًا مهابًا، توفي سنة ٧١٠هـ، له ترجمة في: «الدرر الكامنة» (١/ ٤٩٠)، «المقفى الكبير» (٢/ ٤٧٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٠ - ٢٥١).

يُقرَّ بما نقلوه عنه من معتقد، وكان يتبرَّأ من ذلك، ويذكر أن ما يعلمه الخاصة والعامة في الشام عنه غير ذلك؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«وأما المَحاضر؛ **فالشهود فيها** فيهم من الأمور القادحة في شهادتهم وجوه متعددة، تمنع قبول شهادتهم **بإجماع المسلمين**، والذي شهدوا به؛ فقد علم المسلمون خاصتهم وعامتهم بالشام وغيره ضد ما شهدوا به.

وهذا القاضي شرف الدين ابن المقدسي[1] قد سمع منه الناس العدول أنه كان يقول: أنا على عقيدة فلان، حتى قبل موته بثلاث؛ دخلتُ عليه فيما يرى مع طائفة، فقال قدَّامهم: أنا أموت على عقيدتك يا فلان! لست على عقيدة هؤلاء - يعني: الخصوم -.

---

(١) هو أحمد بن أحمد بن نِعمة بن أحمد، الإمام العلَّامة، أقضى القُضاة، خطيب الشام، شَرَف الدين أبو العباس النَّابُلُسي المقدسيُّ الشافعيُّ، بَقِيَّة الأعلام (٦٢٢ - ٦٩٤هـ).
كان إمامًا، فقيهًا، مُحقِّقًا، مُتقنًا للمذهب والأصول والعربية والنَّظر، حادَّ الذِّهن، سريع الفَهْم، بديع الكتابة، إمامًا في تحرير الخطِّ المنسوب، درَّس بالشامية الكُبرى، وناب في الحُكم عن ابن الخُوَيِّي، وكان من طبقته في الفضائل، ووَلِيَ دار الحديث النُّورية، ثم وَلِيَ الخطابة، ثم مات حميدًا، فقيدًا، سعيدًا، وأذن في الإفتاء لجماعة من الفضلاء؛ منهم: ابن تيمية، وكان يفتخر بذلك، ويفرح به، ويقول: «**أنا أذنتُ لابن تيمية بالإفتاء**»؛ أفاده ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٧/ ١٧٨).
وكان متواضعًا، مُتنسِّكًا، كيِّسًا، حسنَ الأخلاق، لطيف الشَّمائل، طويلَ الرُّوح على التَّعليم، وكان يُنشئ الخُطب ويخطب بها، وتفقَّه على الشيخ عزِّ الدين ابن عبد السلام بالقاهرة، وجالس أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله، وأقرأه العلم والأدب مدة، وكان متين الدِّيانة، **حسنَ الاعتقاد، سَلَفِيَّ النِّحلة**؛ ذكر لنا الشيخ تقيُّ الدين ابن تيمية أنه قال قبل موته بثلاثة أيام: اشهدوا أني على عقيدة أحمد بن حنبل. قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٧٨١).

وكذلك القاضي شهاب الدين الخُوَيِّي[١] غير مرة يقول في قفاك: أنا على عقيدته.

والقاضي إمام الدين[٢] قد شهد على العدول أنه قال: ما ظهر في كلامه شيء، ومن تكلم فيه عزَّرتُه[٣]. وقال لي في أثناء كلامه: فقد قال

---

(١) هو شهاب الدين محمد بن قاضي القضاة شمس الدين أبي العباس أحمد بن خليل بن سعادة الخُوَيِّي الشافعي، له ترجمة في «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٧٨) وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته.
ولا بد في هذه المناسبة من بيان حسن علاقة ابن تيمية مع قضاة دمشق قبل المحنة، وكان يتعاهدهم ويزورهم؛ بل ورد في ترجمة (محمد بن مسلَّم بن مالك بن مزروع، الزيني الصالحي) - وكان من قضاة العدل، ومن أئمة الهدى - أنه لما مات قاضي القضاة الذي قبله؛ أُثني عليه عند السلطان بالعلم والنسك والسكينة، فولَّاه القضاء، فتوقف، فطلع إليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في بيته، وقوَّى عزمه، ولامه، فأجاب بشرط.
انظر: «أعيان العصر» (٥/ ٢٦٤ - ٢٦٥)، وفيه - أيضًا -: «وحجَّ مرات، وانتصر لابن تيمية، فحصل له أذًى؛ فتألَّم وكظم».

(٢) هو القاضي الإمام العالي إمام الدين أبو المعالي عمر بن القاضي سعد الدين أبي القاسم عبد الرحمن بن الشيخ إمام الدين أبي حفص عمر بن أحمد بن محمد القزويني الشافعي، ولد بتبريز سنة (٦٥٣هـ)، وانتقل واشتغل في العجم والروم، ثم قدم دمشق هو وأخوه جلال الدين فقُررا في تداريس، ثم انتزع إمام الدين قضاء القضاة بدمشق من بدر الدين بن جماعة، وناب عنه أخوه، وكان جميل الأخلاق كثير الإحسان قليل الأذى، ولمَّا أزف قدوم التتار سافر إلى مصر، فلما وصل إليها لم يقم بها سوى أسبوع وتوفي.
توفي سنة (٦٩٩هـ) ودفن بالقرب من قبة الشافعي عن ست وأربعين سنة.
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٧/ ٧٣٢)، «الطبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣١٠)، «الوافي بالوفيات» (٢٢/ ٣١٠)، «قضاة الشافعيين في دمشق» للنعيمي (رقم ٨٠ - بتحقيقي).

(٣) جاء في «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٧٠٠)، و«الوافي بالوفيات» (٧/ ١٦ - ١٧)، =

بعض القضاة: إنهم أنزلوك عن الكرسي؟ فقلت: هذا من أظهر الكذب الذي يعلمه جميع الناس، ما أُنزلت من الكرسي قط، ولا استنابني أحد قط عن شيء، ولا استرجعني.

وقلتُ: قد وصل إليكم المحضر الذي فيه خطوط مشايخ الشام وسادات الإسلام، والكتاب الذي فيه كلام الحكام، الذين هم خصومي؛ كجمال الدين المالكي(١)، وجلال الدين الحنفي، وما ذَكروا فيه مما يناقض هذه المحاضر.

وقول المالكي: ما بلغني قط أنه استتيب، ولا مُنِع من فتيا، ولا أُنزل، ولا كذا، ولا كذا، ولا ثبت عليه عندي قط شيء يقدح في دينه.

وكذلك قول سائر العلماء والحكام في غيبتي.

وأما الشهادات؛ ففيها أمور عظيمة فتدبروها؛ فكيف وشهود المحضر فيهم من موانع الشهادة أمور تُقال عند الحاجة؟!»(٢).

وهذه الشهادات أودعت في أدراج، وهي تخص معتقَد ابن تيمية، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أمين الرسول علاء الدين الطيبرسي:

«وكان لما أعطاني الدُّرج فتأملتُه، فقلتُ له: هذا كله كذب إلا

= و«أعيان العصر» (١/ ٢٣٧)، و«البداية والنهاية» (١٧/ ٧١١) و«الدرر الكامنة» (١/ ١٦٩): «في شهر ربيع الأول سنة ٦٩٨هـ قام عليه - أي: شيخ الإسلام ابن تيمية - جماعة من الفقهاء بسبب «الفتوى الحموية» وبحثوا معه ومُنع من الكلام، ثم حضر مع القاضي إمام الدين القزويني، فانتصر له وقال هو وأخوه جلال الدين: من قال عن الشيخ تقي الدين شيئًا عزَّرناه». وانظر عن محنته في (الحموية): «الممتحنون من علماء الإسلام» (٣٣١ - ٣٣٣).

(١) هو محمد بن سليمان بن يوسف الزواوي، ترجمته في: «الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام» (٢٤٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

كلمةً واحدةً؛ وهي أنه (استوى على العرش حقيقةً)، لكن بلا تكييف ولا تشبيه.

قلت: وهذا هو في «العقيدة» بهذا اللفظ: (بلا تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل).

فقال: فاكتب خطك بهذا.

قلت: هذا مكتوب قبل ذلك في «العقيدة»، ولم أقُل بما يناقضه؛ فأي فائدة في تجديد الخط؟!»[١].

وقال في موطن آخر عن الطيبرسي هذا:

«جاء مجيء المكرِه على أن أوافق إلى ما دعا إليه، **وأخرج دُرجًا فيه من الكذب والظلم والدعاء إلى معصية الله والنهي عن طاعته، ما الله به عليم**»[٢].

وكان ابن تيمية يعلِّق جناية الكذب بابن مخلوف؛ وهو القاضي الذي حكم عليه.

ووصل الحد بخصومه والماكرين به والمتآمرين عليه أن يفتروا عليه في معتقَده إلى حد قولهم دائمًا عن ابن تيمية: (إنه يقول: إن الله في زاوية ولد ولـدًا)[٣]!! تعالى الله عَزَّوَجَلَّ عما يقول الكافرون علوًّا عظيمًا، ولعن الله الكذَّابين المفترين.

وبلغت المؤامرة من خلال المواطأة بين ابن مخلوف (ت ٧١٨هـ) ونصر المنبجي إلى استصدار كتاب من السلطان بحبس ابن تيمية.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢١٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥١ - ٢٥٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٥)، وعلَّقها ابن تيمية بابن مخلوف!

◉ هل حبس ابن تيمية بحبس الشرع؟

كان ابن تيمية يقطع أن حبسه لم يكن بالشرع، بل يقرر أنه مخالف له؛ للظلم الذي فيه، والكذب في بيِّناته، والافتراء عليه في معتقَده، وكذلك لأنه لم يحكم عليه أحد من الحكَّام إلا ابن مخلوف، وهو خصمه، ولم يسلك معه الطريقة الشرعية؛ إذ إنه لم يحاكمه بتهمة معيَّنة تخص الحاكم أو القاضي ليفصل فيها، **وإنما حوكم بسبب كلامه في مسائل علمية عامة، والأصل أن يحاكمه عالم عارف بها، وبالخلاف المترتِّب عليها، ولم يقع ذلك كله؛ بل لم تَستوف قضية حبسه أركانها،** وانفرد به خصمه وعدوُّه؛ فانتقم منه بقرار حبسه وحبس إخوته، فاسمع إلى شكواه، وبثِّ جواه، فيما حكاه في سياق كلامه على ابن مخلوف وهواه:

«ولم يحكم عليَّ أحد من الحكام إلا **ابن مخلوف**»(١).

قال: «وقلت له: أنتَ وحدَك تحكم أو أنت وهؤلاء؟ فقال: بل أنا وحدي. فقلت له: أنت خصمي؛ فكيف تحكم علي؟ فقال: كذا. ومد صوته وانزوى إلى الزاوية، وقال: قم، قم. فأقاموني، وأمروا بي إلى الحبس، ثم جعلتُ أقول أنا وإخوتي غير مرة: أنا أرجع وأجيب، وإن كنت أنت الحاكم وحدك! فلم يقبل ذلك مني.

فلما ذهبوا بي إلى الحبس؛ حكم بما حكم به، وأثبت ما أثبت، **وأمر في الكتاب السلطاني بما أمر به، فهل يقول أحد من اليهود أو النصارى - دَع المسلمين -: إنَّ هذا حُبِس بالشرع، فضلًا عن أن يقال: شرع محمد بن عبد الله؟! وهذا مما يَعلم الصِّبيان الصغار بالاضطرار من دين الإسلام أنه مخالف لشرع محمد بن عبد الله.**

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣/ ٢٥٣).

وهذا الحاكم[1] هو وذووه دائمًا يقولون: فعلنا ما فعلنا بشرع محمد بن عبد الله. **وهذا الحكم مخالفٌ لشرع الله الذي أجمع المسلمون عليه من أكثر من عشرين وجهًا.**

ثم النصارى في حبسٍ حسن: يشركون فيه بالله، ويتخذون فيه الكنائس، **فيا ليت حبسنا كان من جنس حبس النصارى! ويا ليتنا سُوِّينا بالمشركين وعُبَّاد الأوثان! بل لأولئك الكرامة ولنا الهوان**، فهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: إن رسول الله ﷺ أمر بهذا؟!

وبأي ذنب حُبِس إخوتي في دين الإسلام غيرَ الكذب والبهتان؟!

ومن قال: **إن ذلك فُعل بالشرع؛ فقد كَفَر بإجماع المسلمين.**

وقلت له[2] في ضمن الكلام: أنتَ لو ادعى عليك رجل بعشرة دراهم، وأنتَ حاضر في البلد، غير ممتنع من حضور مجلس الحاكم؛ لم يكن للحاكم أن يحكم عليك في غَيبَتك، هذا في الحقوق؛ فكيف بالعقوبات التي يحرُم فيها ذلك بإجماع المسلمين؟!

ثم هذا الرجل قد ظهر كذبه غير مرة! ذلك اليوم كذَب علي في أكثر ما قاله، وهذه الورقة التي أمر بكتابتها أكثرها كذِب، **والكتاب السلطاني الذي كُتب بأمره مخالف للشريعة من نحو عشرة أوجه، وفيه من الكذِب على المجلس الذي عُقد أمور عظيمة، قد علمها الخاص والعام، فإذا كان الكتاب الذي كُتب على لسان السلطان، وقرئ على منابر الإسلام، أخبر فيه عن أهل المجلس من الأمراء والقضاة بما هو**

---

(١) يريد: ابن مخلوف، وجماعات من الخلوف بعده؛ يعيِّرون أتباع ابن تيمية بحبس شيخهم بالشرع! وهو - والله يشهد - مظلوم بذلك!

(٢) يعود الضمير إلى علاء الدين الطيبرسي؛ رسول نائب السلطان إلى ابن تيمية في السجن.

من أظهر الكذِب والبهتان؛ فكيف فيما غاب عنهم؟!

قلت: وهو دائمًا يقول عني: إني أقول: إن الله في زاوية ولَد ولدًا[١]! وهذا كله كذِب، وشهرته بالكذب والفجور يعلمه الخاص والعام، فهل يصلح مثل هذا أن يحكم في أصول الدين، ومعاني الكتاب والسنة، وهو لا يعرف ذلك؟! ورأيته[٢] هنا يتبسم تبسُّم العارف بصحة ما قلتُه؛ **فكأن سيرة هذا الحاكم مشهورة بالشر بين المسلمين!»**[٣].

وقال متشكِّيًا، موضِّحًا بطلانَ الحكم بِحبسه:

«فقلت لابن مخلوف: ألك أجيب أو لهذا المدعي؟ وكان كل **منهما قد ذكر كلامًا أكثره كذب.** فقال: أجب المدعي. فقلت: فأنت وحدك تحكم أو أنت وهؤلاء القضاة؟ فقال: بل أنا وحدي. فقلت: فأنت خصمي؛ فكيف يصح حكمك عليَّ فلم تطلب مني الاستفسار عن وجه المخاصمة؟! فإن هذا كان خصمًا من وجوه متعددة معروفة عند جميع المسلمين»[٤].

فحجب من بيدهم القرار ابنَ تيمية عمن ينصفه من القضاة والولاة، وانفرد به خصومه من المحسوبين على الشرع، وأحكموا الدائرة عليه، ثم طلبوا منه تفويض الحكم إلى شخص معيَّن، كما أنهم ملؤوا المَحاضر والأدراج بالكذب، وطلبوا أنه إن كان يرغب أن ينظر فيها قبل البتِّ في حكمه!

وهُدِّد نائب السلطان وأعوانه بأن ابن تيمية يريد الحكم؛ فضيَّقوا عليه الخناق من كل جانب، ولم يبقَ أمام الجميع إلا التوجُّس والتخوُّف

---

(١) هذا افتراء وبهتان، فالويل لأهله! (٢) أي: العلائي الطيبرسي.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٣ - ٢٥٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦).

منه على جميع الأحوال، وفي كل الاحتمالات.

وشرح ابن تيمية لمن جاء بعده بعض الملابسات التي جرت له في السجن، وبيَّن أن قضيته لا يصلح فيها ما جرى، وأن الحكم فيها كان على غير ما يحب الله ويرضاه، وعُدِمت تقوى مَنْ حكم فيها؛ بل صرَّح بأنه **لم يكن مقصودهم إلا السياسة لا الشرع**، وهذا كلامه بفصِّه ونصِّه، أسوقه على طوله:

«ذكرتم مني أني أطلب تفويض الحكم إلى شخص معين؛ **فهذا لا يصلح**؛ بل فيه ضرر على ذلك الشخص وعليَّ، وفساد عام، وذلك أنكم تعلمون أن القاضي بدر الدين(١) أني كنتُ من أعظم الناس موالاةً له، ومناصرةً ومعاونة له ومدافعةً لأعدائه عنه في أمور متعددة؛ بل ما أعلم أحدًا أكثر في مخالصة له ومعاونة، وذلك لله وحده، لا لرغبة ولا لرهبة مني.

وقطعة قوية مما حصل لي من الأذى بدمشق ومصر - أيضًا - إنما هو بسبب انتصاري له ولنوَّابه؛ مثل: الزُّرَعي(٢)، والتبريزي(٣)، وغيرهما من حاشيته، وتنويهي بمحاسنه في مصر - أيضًا - قد عُرِفت بذلك، **فإن حزب الردى وغيره يعادوني على ذلك**.

---

(١) لعله: «شمس الدين»، وتقدمت ترجمته.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) هو علاء الدين أبو الحسن علي بن نور الدين أبي الفداء إسماعيل بن يوسف القونوي التبريزي الأصولي (٦٦٨ - ٧٢٩هـ)، خرَّج له ابن كثير «مشيخة»، وكان يتواضع للمزي كثيرًا، ترجمته في: «أعيان العصر» (٣/ ٢٨٥)، «تذكرة التنبيه» (٢/ ١٧١)، «شذرات الذهب» (٦/ ٩١)، «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨٤)، وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته.

والله يعلم أن منزلته عندي ومكانته من قلبي ليست قريبة من منزلة غيره، فضلًا عن أن تكون مثلها، وحاشا لله أن يشبَّه بدر الدين بمن فرَّق الله بينه وبينه من وجوه كثيرة زائدة»(١).

وقال - أيضًا -:

«وعندي مِن أظلم الناس من يَقرن بينه وبين غيره في مرتبة واحدة بالشام أو بمصر، وما زال بدر الدين(٢) مظلومًا بمثل هذا من الأقران، وأنا أعتقد مِن أعظم ما أتقرب به إلى الله نصره وموالاته ومعاونته........(٣)، أنتم تعرفون في هذا، خصوصًا بهذه الديار، فإنه ينبغي أن تكون معاونة له ومناصرة له أكثر بما كانت بالشام؛ لأن في كثير من هؤلاء من النفرة عنه والكذب والفجور ما ليس في غيرهم.

فأنا أحب وأختار كلَّ ما فيه علوُّ قدره في الدنيا والدين، ولا أحب أن أجعله غرضًا لسهام الأعداء؛ بل ما عملتُ معه ومع غيره وما أعمل معهم؛ فأجري فيه على الله الذي يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

ولهذا لما ذكر الطيبرسي القضاة وأجملهم؛ قلت له: إنما دخل في هذه القضية ابن مخلوف، وذاك رجل كذاب، فاجر، قليل العلم والدين. فجعل يتبسم لمَّا جعلتُ أقول هذا كأنه يعرفه، وكأنه مشهور بقُبح السيرة.

وقلتُ: ما لابن مخلوف والدخول في هذا؟ **هل ادعى أحد عليَّ دعوى مما يحكم به؟ أم هذا الذي تكلمتُ فيه هو من أمر العلم العام؛**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٤). (٢) تقدمت ترجمته.

(٣) بياض بالأصل.

مثل تفسير القرآن، ومعاني الأحاديث، والكلام في الفقه وأصول الدين؟ وهذه المرجع فيها إلى من كان من أهل العلم بها، والتقوى لله فيها، وإن كان السلطان والحاكم من أهل ذلك؛ تكلم فيها من هذه الجهة، وإذ عزل الحاكم؛ لم ينعزل ما يستحقه من ذلك كالإفتاء ونحوه، ولم يقيَّد الكلام في ذلك بالولاية.

وإن كان السلطان والحاكم ليس من أهل العلم بذلك ولا التقوى فيه؛ لم يحل له الكلام فيه، فضلًا عن أن يكون حاكمًا، **وابن مخلوف ليس من أهل العلم بذلك ولا التقوى فيه.**

قلت: فأما القاضي بدر الدين؛ فحاشا لله! ذاك فيه الفضيلة والديانة، ما يمنعه أن يدخل في هذا **الحكم المخالف لإجماع المسلمين من بضعة وعشرين وجهًا.**

قلت: **ومن أصر على أن هذا الحكم الذي حكم به ابن مخلوف هو حكم شرع محمد ﷺ؛ فهو - بعد قيام الحجة عليه - كافر، فإن صبيان المسلمين يعلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا الحكم لا يرضى به اليهود ولا النصارى، فضلًا عن المسلمين!**

وذكرتُ له بعض الوجوه الذي يُعلم بها فساد هذا الحكم، وهي مكتوبة مع الشرف محمد، وكذلك نزَّهتُ القاضي شمس الدين السَّروجي[١] عن الدخول في مثل هذا الحكم.

وقلت له: **أنتم ما كان مقصودكم الحكم الشرعي؛ وإنما كان مقصودكم دفع ما سمعتموه من تهمة المُلك...»**[٢] إلى آخر كلامه.

---

(١) ترجمته في: «الجواهر المضية» (١/ ٥٣)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٠٣).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٥ - ٢٣٧).

ثم قال مؤصِّلًا **سلطة الحاكم فيما جرى مِن حكم فيما يخص العلم ومسائله**:

«وأيضًا؛ فيُعلم أن هذا إما أن يتعلَّق بالحاكم أو لا، فإن تعلَّق به؛ لم يكن للخصم المدعى عليه أن يختار حكم حاكم معين؛ بل يجب إلى من يحكم بالعلم والعدل، وإن لم يتعلق بالحاكم؛ فذاك أبعد.

وأيضًا؛ فأنا لم يُدَّع عليَّ دعوى يختص بها الحاكم من الحدود والحقوق؛ مثل: قتل، أو قذف، أو مال، ونحوه؛ بل في مسائل العلم الكلية؛ مثل: التفسير، والحديث، والفقه، وغير ذلك، وهذا فيه ما اتفقت عليه الأمة، وفيه ما تنازعت فيه، والأمة إذا تنازعت في معنى آية أو حديث أو حكم خبري أو طلبي؛ **لم يكن صحة أحد القولين وفساد الآخر ثابتًا بمجرد حكم حاكم**، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعيَّنة دون العامة»[1].

ثم ذكر أمثلةً على ذلك؛ وقال على إثره:

«والذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين: إما أن يحملهم كلَّهم على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة؛ لقوله - تعالى -: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وإذا تنازعوا فَهِم كلامهم؛ إن كان ممن يمكنه فهم الحق، فإذا تبيَّن له ما جاء به الكتاب والسنة؛ دعى الناس إليه، وأن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العلمية.

فأما إذا كانت البدعة ظاهرة، تَعرف العامة أنها مخالفة شرعية - كبدعة الخوارج، والروافض، والقدَرية، والجهمية -؛ فهذه على

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٨).

السلطان إنكارها لأن عِلمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش والخمر وترك الصلاة ونحو ذلك.

ومع هذا؛ فقد يَكثر أهل هذه الأهواء في بعض الأمكنة والأزمنة، حتى يصير - بسبب كثرة كلامهم - مكافئًا - عند الجهال - لكلام أهل العِلم والسُّنة، **حتى يَشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء، فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله وتبيينها، حتى تكون العقوبة بعد الحجة، وإلا؛ فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة**، قال - تعالى -: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولهذا قال الفقهاء في البغاة: إن الإمام يراسلهم؛ فإن ذكروا شبهةً بيَّنها، وإن ذكروا مظلمةً أزالها، كما أرسل عليٌّ ابنَ عباس[1] إلى الخوارج، فناظرهم حتى رجع منهم

---

(١) أخرج المناظرة بطولها: عبد الرزاق في «المصنف» (رقم ١٨٦٧٨)، وأحمد في «المسند» (١/ ٣٤٢)، وأبو عبيد في «الأموال» (٤٤٤)، والنسائي في «خصائص علي» (١٩٠)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٥٢٢ - ٥٢٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٥٠ - ١٥٢)، والمعافى النهرواني في «الجليس الصالح» (١/ ٥٥٨ - ٥٦٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٨ - ٣٢٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٧٩)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ١٠٣ - ١٠٤ ط القديمة)، وابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص ٩١ - ٩٣)، **وإسنادها صحيح**، كما قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة النبوية» (٨/ ٥٣٠).

وأخرج أحمد (١/ ٨٦)، والحاكم (٢/ ١٢٥)، والبيهقي (٨/ ١٧٩ - ١٨٠)، والضياء في «المختارة» (٢/ ٢٢٢ - ٢٢٦/ رقم ٦٠٥) عن عمرو القاري؛ قال: جاء عبد الله بن شدَّاد، فدخل على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ونحن عندها جلوس، مرجعه من العراق ليالي قتل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ...

وفيه أن عليًّا ناظرهم، ثم أرسل إليهم ابن عباس، وإسنادها صحيح - أيضًا -.

قال ابن كثير في «البداية والنهاية»: «إسناده صحيح، واختاره الضياء».

أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز[١] دعاةَ القدرية والخوارج؛ فناظرهم حتى ظهر لهم الحق وأقروا به، ثم بعد موته نقض غَيلان القدري التوبةَ فصُلِب.

وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قولٍ بلا حجة من الكتاب والسنة؛ فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك؛ إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنِّفها في العِلم[٢].

نعم؛ الولاية قد تمكِّنه من قول حق، ونشر عِلم، قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه.

نعم؛ للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو، ثم بعد ذلك إن كان ذلك القول مختصًّا به؛ كان مما يحكم فيه الحاكم، وإن كان من الأقوال

---

(١) أسند ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/ ٣٣٦): أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى بعضهم في الخوارج: «إن كان من رأي القوم أن يسيحوا في الأرض من غير فساد على الأئمة، ولا على أحد من أهل الذمَّة، ولا يتناولون أحدًا، ولا قطع سبيل من سبل المسلمين؛ فليذهبوا حيث شاؤوا، وإن كان رأيهم القتال؛ فوالله! لو أن أبكاري من ولدي خرجوا رغبةً عن جماعة المسلمين لأرقتُ دماءهم، ألتمس بذلك وجه الله والدار الآخرة».
وأخرجه - وفيه ذكر لحرورية الموصل - في «جامع بيان العلم» (رقم ١٨٣٥، ١٨٣٦، ١٨٣٧) **بإسناد لا بأس به.**

(٢) انظر تفصيل ذلك في رسالة الأخ الحبيب فضيلة الدكتور حمزة المجالي: «منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الخلاف الفروعي» (ص ٣٠٢ - ٣٢٧/ مرقومة)، والمبحث عنده بعنوان: (أثر ولي الأمر في المسائل الخلافية عند ابن تيمية).

العامة؛ كان من باب مذاهب الناس، فأما كَون هذا القول ثابتًا عند زيد ببيِّنة أو إقرار أو خط؛ فهذا يتعلق بالحكام»[(١)].

ثم قال في ضرورة تعيين العالم العادل في المسائل التي سُجن بسببها:

«ولا ريب أن مثل بدر الدين من أعدل الناس وأحبهم في أهل الصدق والعدل، ومن أشد الناس بغضًا لشهود الزور، ولو كان متمكِّنًا منهم؛ لعمل أشياء، فهذا لو احتيج فيه إلى مثل بدر الدين؛ لكان هو الحاكم الذي ينبغي أن يتولاه، **دون من هو مشهور بالفجور.**

لكن هذه المحاضر التي عندهم ما تساوي مِدادها، وهم يعرفون كذِبها وبطلانها، وأنا لا أكره المُحاقَّة عليها عنده ليثبت عنده الحق دون الباطل، فإن كان يجيب إلى ذلك؛ فيا حبذا! لكني أخاف أن يحصل له أذًى فيَّ بالقدح في بعض الناس، فهو يستخير الله فيما يفعله، والله يَخير له في جميع الأمور.

بل أختار أنا وغيري المحاقة على ذلك عند بعض نوابه كالقاضي جمال الدين الزُّرَعي[(٢)]؛ فإنه من عدول القضاة، وإلا؛ فبدر الدين أجل قدرًا من أن يكلَّف ذلك لو كنت محتاجًا إلى ذلك، **فأما والأمر ظهر عند الخاصة والعامة؛** فلا يحتاج إليه.

كما قلت للطيبرسي: **الكتاب من السلطان الذي كُتب على لسان السلطان، وأخبر عن ذلك بجميع ما أخبر من الكذب ومخالفة الشريعة؛ أمور عظيمة، نحو عشرة أوجه، والكتاب الذي كُتب على لسان**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٩ - ٢٤١).

(٢) مضت ترجمته.

غازان[1] كان أقرب إلى الشريعة من هذا الكتاب الذي كُتب على لسان

---

(١) التتري الذي غزا ديار المسلمين، ومن المحزن والمؤسف أن تجد عدلًا عند الكفار دون المسلمين، وإلى الله المشتكى من غربة الإسلام والسُّنة.
وبهذه المناسبة؛ فقد قرأت خبرًا فيه أن الغرب والمستشرقين يعكفون على كتب ابن تيمية، ولا سيما الفترة الأخيرة؛ ينشرون في الانبهار بهذا الرجل، ويديرون المحاضرات التي تشرح للناس عن رجل عبقري تغفل أمته عنه، لقد كتب المستشرق الفرنسي «هنري لاؤوست» (١٩٠٥ - ١٩٨٣م) كتاب «نظريات ابن تيمية في الاجتماع والسياسة»، وأشاد به تلميذه جورج مقدسي في كتابه «الإسلام الحنبلي» الذي هو عبارة عن أربع محاضرات ألقاها في الكوليج دو فرانس في ٢ كانون الأول/ ديسمبر سنة ١٩٦٩م، ثم نشرت المحاضرات في كلية «الدراسات الإسلامية»، ثم ترجمت ونشرت عن الشبكة العربية للأبحاث - بيروت، بترجمة سعود المولى، وتقديم رضوان السيد.
ويعتبر بعض المستشرقين أن ابن تيمية رجل فذٌّ حقًا، لم يتكرر في تاريخ أمة المسلمين؛ بل لم يكن له شبيه في أية أمة أخرى، يعتبر هنري لاؤوست أن كتاب «السياسة الشرعية» لابن تيمية كان دستور دولة المماليك في عهد قلاوون، وكان ينفذ ما فيه حرفيًا، في عهد النهضة الكبيرة لدولة المماليك في ذلك الوقت.
ومن الجدير بالذكر أن **المرسوم** المزعوم - الذي أقيمت هذه الدراسة من أجله - صادر باسم الملك الناصر ابن قلاوون، لكن بمؤامرة خصومه على ما وضحناه وبيَّناه.
وتدرس المستشرقة الألمانية (كوج جلن) نقد ابن تيمية السابق لعصره للمنطق الأرسطي، وتدرس: هل - فعلًا - الحضارة الغربية تأثرت بهذا النقد الذي أنتج المنهج التجريبي الذي قامت عليه الحضارة الغربية؟
ويقول المستشرق (جوهن هوفر) بأن ابن تيمية شخصية عصرية، يقف في منطقة وسط بين بداية الإسلام، وحاضره، وأنه **صاحب أضخم رد على الأديان في الإسلام، وكذلك على الشيعة**، وله موقف من الأضرحة، والدعاء عندها؛ سبَّب له المشكلات وقتها. =

السلطان[١]، وسواء بأن فعل ذلك أو لم يفعله؛ **فإني أعتقد وأَدين الله بأن نصره ومعاونته على البر والتقوى، وعلى نفوذ صدقه وعدله، دون كذب الغير وظلمه**، وعلى رفع قدره على الغير؛ من أعظم الواجبات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد أرسل إليَّ الشيخ نصر يعرض عليَّ إن كنت **أختار إحضار المحاضر لأتمكن من القدح فيها.**

= ومن جامعة أكسفورد: يتكلم (كُون) عن ابن تيمية كأول من نقد المنطق الأرسطي الذي كان سببًا في تأخر النهضة الأوروبية، قبل أن ينتقده الأوروبيون أنفسهم.
ويصفه في البداية كأحد أعظم المفكِّرين وأكثرهم إنتاجًا في العصر الإسلامي.
ويعدُّ كتاب «ابن تيمية وعصره» الذي صدر للمرَّة الأولى سنة ٢٠١٠ عن (مطبعة جامعة أكسفورد)، ونقله محمد بو عبد الله إلى العربية؛ ليصدر حديثًا عن «الشبكة العربية للأبحاث والنشر»، بتحرير يوسف روبوبورت وشهاب أحمد؛ من أبرز الكتب التي تناولت ابن تيمية في الأكاديمية الغربيَّة، لتنوُّع الباحثين المساهمين فيه، والمختصين في دراسة الفقه الإسلامي والعقيدة الإسلاميَّة والتاريخ الفكري الإسلامي والرد على الفلاسفة وسواها.
وهذه بعض الجامعات الغربية التي تدرِّس مؤلفات ابن تيمية:
جامعة جورج تاون، وجامعة إنديانا، وجامعة كورنيل، وجامعة نوتنغهام، وجامعة ستانفورد.
ولكم أن تتأملوا عقلية منتقديه من السطحيين، وبخاصَّة من العلمانيِّين والملاحدة العرب، في حين أن إلهم الغرب يسابق الزمن للاستفادة من كنوزه الثمينة.

يا ناطح الجبل الأشم بقرنه ... رفقًا بقرنك لا رفقًا على الجبل

(١) كرر ابن تيمية هذا المعنى وبسطه من عشرة أوجه، انظر: ما سبق (ص ٩٨٦، ١٠٠٦).

فقلتُ له في الجواب: **هي أحقر وأقل من أن يحتاج دفعها إلى حضورها؛ فإني قد بيَّنتُ بضعةً وعشرين وجهًا أن هذا الحاكم خارج عن شريعة الإسلام بإجماع المسلمين؛ أهل المذاهب الأربعة وغيرهم**»[١].

وبيَّن أن خصومه **لم يكن أمامهم المواجهة بالحجة، والمحاققة العلمية بالطريقة المَرضية؛ فعمدوا - بعد إدارة الرأي بينهم - إلى المكيدة**، ومما قال ابن تيمية في ذلك:

«ومما ينبغي أن تعلمه: **أن القوم مستضعفون عن المحاقة إلى الغاية - ابن مخلوف وغيره -، وقد أداروا الرأي بينهم، وعلموا أنهم عند المحاقة مقهورون مُتهوِّكون.**

والطيبرسي طلب مني غير مرة ترك المحاققة. فقلت له: **أنا ما بَغَيتُ على أحد، ولا قلتُ لأحد: وافِقني على اعتقادي وإلا فعلتُ بك، ولا أكرهتُ أحدًا بقول أو عمل؛ بل ما كتبتُ في ذلك شيئًا قطُّ، إلا أن يكون جواب استفتاء بعد إلحاح السائل واحتراقه وكثرة مراجعته، ولا عادتي مخاطبة الناس في هذا ابتداءً.**

وهؤلاء هم الذين دعوا الناس إلى ما دعوهم إليه، وأكرهوهم عليه؛ **فيبيِّنون للناس ما الذي أمروهم به، وما الذي نهوهم عنه**، فإن كانوا أمروهم بما أمرهم الله به ورسوله؛ فالسمع والطاعة لله ولرسوله ولمن أمر بما أمر الله به ورسوله، وإن كانوا أمروا بحقٍّ وباطلٍ، ونهوا عن حقٍّ وباطلٍ، وأمروا ونهوا عن أمور لا يعرفون حقيقتها؛ كانوا بذلك من الجاهلين الظالمين، وكان الحاكم بذلك من القاضيَين اللَّذَين في

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤١ - ٢٤٢).

النار[١]، ولم تجُز طاعتهم في ذلك؛ بل تحرم»[٢].

واقترح على خصومه خطة؛ لو سلكوها لظهر المحق من المبطل، ولكن هذا الأمر لا يهمهم؛ فابتعدوا عنه، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«وأنا لو شئت المحاقة كانت أمور عظيمة، لكن من أنكر شيئًا مما قلته؛ فليقل: إني أنكر كذا وكذا، ويكتب خطه بما أنكره، ويوجه إنكاره له، وأنا أكتب خطي بالجواب، ويُعرض الكلامان على جميع علماء المسلمين شرقًا وغربًا، وأنا قائل ذلك، وقد قلتُ قبل ذلك بدمشق: هذه الإنكارات المجملة لا تفيد شيئًا؛ بل من أنكر شيئًا فليكتب خطه بما أنكره وبحُجَّته، وأنا أكتب خطي بجواب ذلك، ويرى أهل العلم والإيمان الكلامَيْن؛ **فهذا هو الطريق في الأمور العامة، وأما الألفاظ التي لا تُكتب؛ فيكثر فيها التخليط والزيادة والنقصان كما قد وقع.**

وقد قلت فيما قلته للطيبرسي: هذا الأمر الذي عمِلتموه؛ فساد في مملكتكم ودولتكم وشريعتكم، **والكتاب السلطاني الذي كُتِب على لسان السلطان؛ فيه من الكذب عليكم، ومخالفة الشريعة، أمور كثيرة تزيد على عشرة أوجه.**

---

(١) إشارة إلى حديث: «**القضاة ثلاثة: واحدٌ في الجنَّة واثنان في النار، فأما الذي في الجنَّة؛ فرجلٌ عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحقَّ فجَارَ في الحكم فهو في النَّار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النَّار**».
أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥٩٢٢) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي، **والحديث صحيح بمجموع طرقه**، انظر: «المجالسة» (١٥٩٧)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٦٨ - ٦٩) وتعليقي عليهما.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٣).

وكتاب غازان الذي قُرِئ على منبر الشام؛ أقرب إلى شريعة الإسلام من هذا الذي كُتِب على لسان سلطان المسلمين وقرئ على منابر الإسلام!

فإذا كان بحضورهم يُكتب على الكذب عليكم وعلى القضاة، ويُبدل دين الإسلام؛ فكيف فيما سوى ذلك مما غاب عنكم؟!

وكذلك أرسلتُ مع الفتاح إلى نائب السلطان أقول: هذا الاعتقاد عندكم، وهو الذي بحثه علماء الشام، فمن كان منكِرًا منه شيئًا؛ فلْيُبَيِّنْهُ.

ومما يجب أن يُعلَم أن الذي يريد أن ينكر على الناس ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان؛ **إذ ليس لأحد أن يلزم أحدًا بشيء، ولا يحظر على أحد شيئًا بلا حجة خاصة؛ إلا رسول الله ﷺ المبلِّغ عن الله، الذي أوجب على الخلق طاعته فيما أدركته عقولهم وما لم تدركه، وخبره مصدَّق فيما علمناه وما لم نعلمه، وأما غيره إذا قال: (هذا صواب أو خطأ)، فإن لم يبين ذلك بما يجب به اتباعه؛ فأول درجات الإنكار: أن يكون المنكِر عالمًا بما ينكره وما يقدر الناس عليه، فليس لأحد من خلق الله كائنًا من كان أن يبطل قولًا أو يحرِّم فعلًا إلا بسلطان الحجة،** وإلا كان ممن قال الله فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَـٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَـٰلِغِيهِ ۚ﴾ [غافر: ٥٦]، وقال فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَـٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

هذا؛ وأنا في سعة صدر لمن يخالفني، فإنه وإن تعدى حدود الله فيَّ بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية؛ فأنا لا أتعدى حدود الله فيه؛ بل أضبط ما أقوله وأفعله، وأزِنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمًّا بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدًى للناس، حاكمًا فيما اختلفوا فيه،

قال الله - تعالى -: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال - تعالى -: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ... ﴾ الآية [النساء: ٥٩]، وقال - تعالى -: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥].

وذلك أنكَ ما جزيتَ من عصى الله فيكَ بمثل أن تطيع الله فيه، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال - تعالى -: ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وإن أرادوا أن ينكروا بما شاؤوا من حجج عقلية أو سمعية؛ فأنا أجيبهم إلى ذلك كلِّه، وأبيِّنه بيانًا يفهمه الخاص والعام: أن الذي أقوله هو الموافق لضرورة العقل والفطرة، وأنه الموافق للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وأن المخالف لذلك هو المخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، فلو كنتُ أنا المبتدئ بالإنكار والتحديث بمثل هذا؛ لكانت الحجة متوجِّهة عليهم؛ فكيف إذا كان الغَير هو المبتدئ بالإنكار؟!

﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ... ﴾ الآيتين [الشورى: ٤١-٤٢]، ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣]، ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ [غافر: ٥١]»[١].

فلا خوف على الحق إن سُمح له وسُمع، وسنة الله - تعالى -

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٤ - ٢٤٦).

قاضية في كونه وشرعه أن يرأس ويسُود، وأن ينتشر وينمو بلا حدود، وأنَّ حبسه ومحاصرته من الجَزر الذي لا بد أن يلحقه مدٌّ، كشأن دعوة الأنبياء في كل زمان ومكان.

◉ أمور مهمة عن مِحَن ابن تيمية

قبل أن أعود إلى سياق ماجريات محنة ابن تيمية التي صدر بها **المرسوم السلطاني**؛ لا بد أن نتذكر الحقائق الآتية:

الأولى: سبق هذه المحنة مِحَن متنوعة في حياته؛ ومصادر ترجمته حافلة في بيان ذلك.

الثانية: هذه المحنة التي نتعرض لها؛ هي أخطر المِحَن في حياته، واكتنفها غموض، وكُذب عليه فيها إلى حد الشرك؛ فقيل على لسانه زورًا وبهتانًا: إنه يقول: إن الله في زاوية ولد ولدًا! تعالى الله عما يقول الكافرون علوًّا كبيرًا؛ ولذا فصَّلتُ فيها شديدًا، وتتبَّعتُ دقائقها، ولا سيما لصلتها الوثيقة **بالمراسِيم** الذي وضع هذا الكتاب من أجله.

الثالثة: ذكر ابن تيمية نفسُه في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٠ - ٢٧٧) فوائد مهمة عن هذه المحنة؛ فالتقطتُها - ولله الحمد - ووضعتها في سياقها، مقارنًا إياها بما في كتب التأريخ والتراجم.

الرابعة: سبقت هذه المحنة - كما قلنا سابقًا - ثلاثة مجالس؛ وهي الشرارة الأولى، وكانت في دمشق، ثم لحقتها مِحن، طُلب على إثرها **بمرسوم سلطاني** إلى مصر، ووقعت له هناك أحداث وماجريات سبق بيانها.

الخامسة: تسمى محنة المجالس الثلاثة: (حكاية مناظرة الواسطية)؛ إذ كانت هذه المجالس تدور على كتابه «العقيدة الواسطية»، ولم أظفر إلَّا بالمجلس الأول، وأخبار المجلسين الآخرين متفرقة.

السادسة: كتبها ابن تيمية بطلب من غيره وإلحاح؛ قال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٠): «فقد سُئلت غير مرة أن أكتب ما حضرني ذِكره مما جرى في المجالس الثلاثة؛ المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد، بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد[١]، لمَّا سعى إليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوي الأحقاد».

وكان هذا الإلحاح بسبب ما ترتب عليها من طلب ومباحثات ومحن، نجَّاه الله عَزَّوَجَلَّ - بمنِّه وفضله - منها.

السابعة: المِحن التي أصابت ابن تيمية من جهات متعددة: الرافضة، والاتحادية، وغلاة الصوفية، ونفاة الصفات، والعقلانيين، وأخذت معركته مع هؤلاء جُلَّ جُهده ووقته، واضطر بسبب ذلك أن يدخل في مناظرات، وصنَّف مدوَّنات، وجرَّه ذلك إلى مِحن عديدات.

الثامنة: بسبب هذا كان **ابن تيمية الأكثرَ حضورًا بين الفقهاء والعلماء اليوم؛ بل وصل الأمر إلى الإعلام والصحافة**، واستُلهمت مواقفه في خلافه مع الفِرق إلى عصرنا الذي نعيش، وربط كثير من الناس - قبولًا وردًّا - المواقف به؛ **فكانت له صورتان: بيضاء ناصعة مثالية لا شية فيها، وسوداء قاتمة لا خير فيها - البتة -، وضاعت حقيقته بين نَظرتَين**، وهذا امتداد - كما وضَّحناه وبرهنَّا عليه سابقًا - في إيذائه من أحبابه وأعدائه، ومحبيه وشانئيه معًا؛ «فكان التحيُّز سمة قراءته من كل طرف، تعصُّبًا له أو عليه»[٢].

التاسعة: حاكَم غير واحد من المعاصرين ابنَ تيمية اعتمادًا على

---

(١) أي: الشام.

(٢) «متاهة الحاكمية: أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية» (٥١).

استطراداته وتفريعاته، دون تأصيلاته وتقعيداته، ورمَوه بشرِّ التُّهَم، **وأظهروه في صورة مفادها أنه لا دين عنده، ولا ورع، ولا عقل، ولا فَهم، ولا أدب، وكادت أن تروج هذه الصورة لولا بقايا من الغَيورين على الحق، والله يشهد أن هذا هو باعثي في تتبُّعي هذا، وأرجو الله أن يتقبله مني.**

العاشرة: سأعتمد في سياق (المجلس الأول) من هذه المحنة على نسخة خطية[١] بخط ابن تيمية، ثم أذكر المناقشات التي تمت فيه.

وعمدتُ لهذا، وأخَّرتُه في هذا المكان ليبقى القارئ على ذُكر لما قرَّره، وسأختم كتابي بتفنيد فرية رددها غير واحد من خصومه، زاعمًا أن ابن تيمية رجع بعد تلك **المراسيم السلطانية** عن عقيدته، ووافق ممتحنيه (خصومه)؛ وهذا لم يكن البتَّة، ولا يمكن تصوُّره إلا عند (شيوخ القمراء)[٢].

◉ المحنة التَّيمية بخط صاحبها

من تيسير الله عَزَّوَجَلَّ الخَيرَ لنا؛ أن أوقفني على ماجريات إرهاصات محنة ابن تيمية التي بخط صاحبها شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية[٣]، وهي تلتقي مع المزبور سابقًا، وسأعمل على نقلها، وأعتَمد

---

(١) سيأتي توصيفها قريبًا.

(٢) ذكر الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص ٣٠٦) بسنده إلى الأعمش؛ قال: «إذا رأيت الشيخ ولم يكتب الحديث؛ فاصفعه؛ فإنه من شيوخ القَمْراء! قلت (سهل بن إسماعيل) لابن عقبة (أحد رواة الأثر): ما معنى شيوخ القَمْراء؟ قال: شيوخ دهريون، يجتمعون في ليالي القمر، فيتحدثون بأيام الخلفاء، ولا يُحْسِنُ أحدهُم أن يتوضأ للصلاة!».

(٣) انظر مصوَّرة خطِّه في: نموذج رقم (١) آخر الكتاب.

على خطه، وأوشيها بتعليقات من سائر كتبه وكتب أصحابه ومترجميه؛ ليتعمق المراد، وليظهر الفساد عند من **يهوِّل بسَجن ابن تيمية في سجن الشرع، ولتُبدَّد شبهة حكم القضاة عليه وهُم مَن هُم**، إلى غير ذلك من الشِّنشِنات والخزعبلات.

◉ مجلس في المناظرة في معتقد ابن تيمية [في «العقيدة الواسطية»]

تاريخه: يوم الاثنين ثامن رجب [سنة ٧٠٥هـ](١).

الموضوع: بيان معتقد ابن تيمية.

الحضور(٢):

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦١).

(٢) سقتهم من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٠١)، وما بين المعقوفتين من إضافاتي، وبعضهم مؤيِّد لابن تيمية بقرائن كثيرة؛ من أهمها: ما سيأتي في تراجم بعضهم كمحمد بن قِوام، وما سيأتي من كلام ابن تيمية، ولا سيما فيما سقناه عنه في الحواشي، وهذا يخالف ما دندن حوله العلاء البخاري وابن المحمرة وأمثالهم وأتباعهم، فليكن ذلك على بالك، وقاك الله المهالك.
وموقف القضاة من ابن تيمية يحتاج إلى تحرير دقيق، سواء فيمن ذكروا أم غيرهم؛ مثل:
- القاضي علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القُونَوي (٦٦٨ - ٧٢٩هـ) - وهو ممن أدرك ابن تيمية -.
جاء في «أعيان العصر» (٣/ ٢٩٠)، و«الدرر الكامنة» (٤/ ٣١ - ٣٢)، و«البدر الطالع» (١/ ٤٤٠): «وكان يعظم الشيخ تقي الدين ابن تيمية ويَذُبُّ عنه، ويقال: إن الناصر قال له: إذا وصلت إلى دمشق قل للنائب يفرج عن ابن تيمية. قال: ياخوند! لأي معنًى سُجن؟ قال: لأجل الفتاوى. قال: فإن كان راجعًا عنها أفرجنا عنه. فيقال: كان هذا الجواب سببًا لاستمرار ابن تيمية في السجن إلى أن مات؛ لأنه كان لا يذعن للرُّجوع، ولما خرج ابن القيم من القلعة وأتاه؛ سُرَّ به وأكرمه ووصله، وكان يثني على أبحاثه». =

= وجاء في «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٢): «وحضر عنده ابن جملة؛ فحط على ابن تيمية، فقال القونوي بالتركي: **هذا ما يفهم كلام الشيخ تقي الدين**».
قلت: هذا **كلام مهم**؛ فبعض المنصفين من القضاة كان يعرف اصطلاحات ابن تيمية، ومناقشاته، ولما سمع من يحط عليه؛ قال: «هذا ما يفهم كلام الشيخ تقي الدين».
وبعضهم كان لا يحرر ذلك ويطعن فيه ويذُمُّه دون الوقوف على معتقده، وعدم معرفته - بإحاطة - لمباحثه.
- قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن إبراهيم بن جُملة بن مسلم بن تمام بن حسين بن يوسف المَحَجي ثم الصالحي الدمشقي (٦٨٢ - ٧٣٨هـ) - وهو ممن أدرك ابن تيمية -.
قال الذهبي في «المعجم المختص بالمحدثين» (٢٩٨): «ولولا حدَّته وزعارَّته لكان من خيار القضاة».
وقال الصفدي في «أعيان العصر» (٥/ ٥٩٥ - ٥٩٦): «وكان في أيام نيابته لقاضي القضاة جلال الدين بدمشق قد قام على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مسألة الزيارة، وسدَّد سهمه إليه وأطلق زياره[أ]، وانتصب لهذا الأمر، وأوطأ قدميه على الجمر، ولم يُصلِّ على جنازته، وتبرأ من حيازته، ولم يزل على حاله إلى أن وقعت له تلك الواقعة التي كان فيها غرضًا للسهام الرواشق، ووقَتْه في وقتها كل غاسق، ودخل إلى دار السعادة وهو قاضي القضاة وخرج منها وهو فاسق، واعتُقل في القلعة مدة، وحلَّت به في هذه الواقعة كل شدة، ثم إنه أفرج عنه بعد مدة، وأعطي تدريس المسروريَّة بعد أن كاد يموت غمًّا كما جرى لسيبويه في المسألة الزنبورية، ولم يزل بعد ذلك على حاله إلى أن غاض ماءُ حياتِهِ وفاض دمع باكياته».
وفي «المختصر في أخبار البشر» (٤/ ١١٢) و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٩٦): **«فكان النَّاس يَروْن أن حادثة القاضي وحبسه بالقلعة بقيامه على ابن تيمية جزاء وفاقًا»**. =

(أ) الزيار: القوس، انظر: «القاموس المحيط» (٥١٦).

١- نائب السلطان في دمشق: [آقوش الأفرم][١]؛ وهو (أمير الشام) المذكور في حوادث المحنة.

قضاة المذاهب الأربعة؛ وهم:

٢- نجم الدين [أبو العباس أحمد بن محمد بن سالم التَّغْلَبي الرَّبَعي، المعروف بـ (ابن صَصْرَى)، الشافعي][٢].

٣- شمس الدين [محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الأنصاري، المعروف بـ (ابن الحريري)، الحنفي][٣].

٤- تقي الدين [سليمان بن حمزة المقدسي الحنبلي][٤].

٥- جمال الدين [محمد بن سليمان بن يوسف الزواوي المالكي][٥].

ونوابهم - بترتيبهم -:

٦- جلال الدين [أبو عبد الله محمد بن العلامة سعد الدين عبد الرحمن بن عمر القزويني الشافعي][٦].

٧- شمس الدين ابن العز [أبو عبد الله محمد بن شرف الدين أبي البركات محمد بن الشيخ عز الدين أبي العز صالح بن أبي العز بن وُهَيب بن عطاء بن جُبَير الأَذْرَعي الحنفي][٧].

= وعرف حال هؤلاء القضاة عند وفاة ابن تيمية؛ فقد خاف بعضهم على نفسه من قتل الناس المشيِّعين لابن تيمية في جنازته، انظر بسطه: في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٤٢٥، ٤٢٨، ٤٢٩).

(١) سبقت ترجمته.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) انظر: «الثغر البسام في ذِكر من ولي قضاء الشام» (٢٧٦، ٢٧٧).

(٥) انظر: «الثغر البسام في ذِكر من ولي قضاء الشام» (٢٤٥).

(٦) انظر: «الثغر البسام في ذِكر من ولي قضاء الشام» (٨٧ - ٨٨).

(٧) انظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ٢١٩).

٨- عز الدين [محمد ابن قاضي القضاة تقي الدين سليمان المتقدِّم][١].

٩- نجم الدين [عمر بن أبي القاسم بن عبد المنعم بن محمد بن الحسن بن أبي الكتائب بن محمد بن أبي الطيب][٢].

والمشايخ العلماء:

١٠- كمال الدين ابن الزَّمَلْكاني[٣].

---

(١) انظر: «الثغر البسام» (٢٧٩).

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١٧/ ٦٨٥) و(١٨/ ٤٩)، «السلوك» (٢/ ١/ ١٣)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٥٩)، «عقد الجمان» (٤/ ٣٧١).

(٣) هو محمد بن علي بن عبد الواحد، الشيخ، الإمام، العلامة، قاضي القضاة، ذو الفنون، جمال الإسلام، كمال الدين ابن الزَّمَلْكاني، الأنصاري، السماكي، الدمشقي، كبير الشافعية في عصره، طلب الحديث وقرأه، وكان فصيحًا متشرِّعًا، وكان بصيرًا بالمذهب وأصوله، قوي العربية، قد أتقنها ذكاء ودرَبها، ذكيًّا، صحيح الذهن، صائب الفكر، أفتى وله نيف وعشرون سنة، وكان يُضرب بذكائه المثل.
وكان شكله حسنًا، ومنظره رائعًا، وتجمُّله في بَزَّته وهيئته غايةً، وشَيبته منورة بنور الإسلام، يكاد الورد يلقط من وجنتيه، وعقيدته متمكنة أشعرية، وفضائله عديدة، وفواضله ربوعها مَشيدة، وكان كريم النفس، عالي الهمة، حشمته وافرة.
صنَّف أشياء؛ منها: «رسالة في الرد على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مسألة الطلاق» - وهي المطبوعة منسوبة للتقي السبكي خطأً بعنوان: «الدرة المضية» -، و«رسالة في الرد عليه في مسألة الزيارة» واسمها: «العمل المقبول في زيارة الرسول ﷺ»، وصنَّف تصنيفين في تفضيل البشر؛ أحدهما سمَّاه: «تحقيق الأولى في الرفيق الأعلى»، وجوَّده ما شاء، منه نسخة في أحمد الثالث (١٨٥٥)، والتيمورية (٢٠٧٢٨/ ب)، وفي حاشية نسخة من نسخ «طبقات الشافعية الكبرى»: «لم يجوِّد فيه؛ بل خالف أهل السنة ورجَّح المَلَك على البشر، واحتج بكلام ابن العربي الصوفي»، و«عجالة =

= الراكب في ذكر أشراف المناقب»؛ من محفوظات المكتبة الظاهرية (عام ٣٧٦٥)، مجموع (١٨)، نسخ سنة (٧٤٠هـ)، وهي كراريس على قصيدة له مذكورة في «فوات الوفيات» (٤/ ٩ - ١٠) وغيره، وقد طبع، و«فتاوى سئل عنها»؛ محفوظة في آيا صوفيا (١٥٩٣)، و«عجالة الطالب المجازي بترجمة الشيخين أبي عبد الله محمد بن أحمد الخُوَيِّي وأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي»؛ نشره عن نسخة بخطِّه: الأخ شبيب بن محمد العطية، ورسالة سماها: «رابع أربعة» نظمًا ونثرًا، وشرح قطعة جيدة من «المنهاج»، وشرح في «عمدة الأحكام» قطعة، مات سنة (٧٢٧هـ)، رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ومن الجدير بالذكر أنَّ ابن الزملكاني هذا مدح ابن تيمية بأبيات كتبت على بعض تصانيف ابن تيمية، وتقدمت (ص ٦٨٢).

قال ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٤٠): «ثم نزغ الشيطان بينهما، وغلبت على ابن الزملكاني أهويتُه، فمال عليه مع من مال».

وهذا أحسن من قول الصفدي في «أعيان العصر» (١/ ٢٤٧) على إثر الأبيات في (ترجمة ابن تيمية): «والذي أراه أن هذه الأبيات كتبها الشيخ كمال الدين في حياة الشيخ صدر الدين بن الوكيل؛ لأنه كان يخالفه، ويريد أن ينتصر عليه بالشيخ تقي الدين ابن تيمية، والله أعلم»، وانظر: «ابن تيمية وعصره» (٦٦)، ولا سيما أنه القائل في (ترجمته) في «الأعيان» (٤/ ٦٣٤) نفسه:

«كان الشيخ كمال الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ كثيرَ التخيُّل، شديد الاحتراز، يتوهَّم أشياء بعيدة ويبني عليها، وتعب بذلك، وعادى أصحابه، وحُسِد، وعُمل عليه مرات، ونجَّاه الله ببركات العلم، وطار ذكره، ورماه الناس أنه يؤذي أصحابه، حتى قال فيه صدر الدين بن الوكيل ما أنشدنيه من لفظه علم الدين إبراهيم بن سليمان المُسْتَوفي، قال: أنشدني من لفظه لنفسه الشيخ صدر الدين بن الوكيل:

طباعُ الزَّمْلَكيِّ لها مثالٌ ... كعَقْربٍ اخْفِيَتْ في البيت مَعْنَا
فما مرَّت بشيءٍ قطُّ إلا ... وتضربه سريعًا لا لِمَعْنَى»

وهذا مذكور في ترجمته، انظر: «فوات الوفيات» (٤/ ٩).

لكن؛ بقي ابن الزملكاني معظِّمًا للدليل، وإن خالف معتقد ابن تيمية =

١١- كمال الدين ابن الشَّريشي[١].

١٢- ابن الوكيل[٢].

= في دعوته الإصلاحية، فوجدتُ له مخطوطًا نفيسًا في مسائل التمذهب، والأبيات التي مدح فيها ابن تيمية هي من هذا الخصوص؛ إذ كتبها تقريظًا لكتابه «بيان بطلان التحليل» كما تقدم، وسأعمل بإذن الله - تعالى - على نشر كتاب ابن الزملكاني.
ترجمته في: «فوات الوفيات» (٤/ ٧)، «البدر السافر» (ص ١٣٤)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ١٩٠)، «أعيان العصر» (٤/ ٦٢٤)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٧٤).

(١) هو أحمد بن محمد بن أحمد البكري، المعروف بـ (ابن الشَّريشي)، الشيخ كمال الدين أبو العباس الشافعي، وكيل بيت المال بدمشق، وشيخ دار الحديث الأشرفية، ومدرِّس الناصرية، ترشَّح لقضاء القضاة بالشام، وكان ذا هيئة وشكل وقعدد[أ]، مولده بسنجار سنة ثلاث وخمسين وست مئة، وتوفي بدرب الحجاز بالكرك سنة ثماني عشرة وسبع مئة.
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٢٠)، «الدرر الكامنة» (١/ ٢٥٢)، «بغية الوعاة» (١/ ١٥٥)، «قضاة الشافعيين في دمشق» للنُّعيمي (ترجمة رقم ٨٧) وتعليقي عليه.

(٢) هو الشيخ، الإمام، العلامة، صدر الدين أبو عبد الله محمد بن زين الدين عمر بن مكي بن عبد الصمد العثماني، الشهير بـ (ابن المُرَحِّل) وبـ (ابن الوكيل)، المصري الأصل، الشافعي، الفقيه، الأديب، كان فريد عصره ووحيد دهره، كان أُعجوبةً في الذكاء والحفظ، ومولده في شوال سنة خمس وستين وست مئة بدمياط، وكان بارعًا مدرسًا مفنَّنًا، درَّس بدمشق والقاهرة، وأفتى وعمره اثنتان وعشرون سنة، وكان يشتغل في الفقه والتفسير والأصلَين والنحو، واشتغل في آخر عمره في الطب، وسمع الحديث والكتب الستة و«مسند الإمام أحمد»، وصنَّف «الأشباه والنظائر» - وهو مطبوع - قبل أن =

....

(أ) أي: صاحب نسب.

وجميعهم من الشافعية.

١٣- برهان الدين بن عبد الحق[1]، من الحنفية.

= يسبقه إليها أحد، وكان حَسَن الشكل، حلو المجالسة، وعنده كرم مُفرط، وله الشِّعر الرائق الفائق في كل فن من ضروب الشعر، وكانت وفاته في رابع عشري ذي الحجة سنة (٧١٦هـ)، ودُفن بالقرافة في تربة الفخر ناظر الجيش، وهو أحد من قام على الملك الناصر، وانضم إلى المظفر بيبرس الجاشنكير.
وكان ابن المُرَحِّل قد التقى بابن تيمية في يوم الخميس ثالث رجب من السنة نفسها - أي: قبل هذا المجلس بأربعة أيام - على إثر صلاة الاستسقاء في ميدان المِزَّة على إثر خطبة الشيخ شرف الدين الفَزَاري، واصطلحا، تلاقيا وتسالما وتعاتبا معاتبة لطيفة، مع أن ابن تيمية كان على رأس العلماء الذين قاوموا تولية ابن الوكيل إمامة وخطابة جامع دمشق سنة ٧٠٣هـ، ونجحوا في صرفه عنهما، وأثبت قاضي القضاة شمس الدين الحريري محضرًا بعدم أهليته للخطابة؛ مما أوغر صدر الدين ابن الوكيل ضدَّه، انظر للتفصيل: «عيون التواريخ» (١٩/ ق ١٩٥/ أ - ب)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٧٦٤ - ٧٦٦ و٨٤٥ - ط المجمع الثقافي)، «أعيان العصر» (٥/ ١١).
وذكر الصفدي في «أعيان العصر» (٥/ ١٥) أن القاضي شهاب الدين بن فضل الله أخبره قال: «كان الشيخ تقي الدين ابن تيمية يقول عنه: ابن الوكيل ما يرضى لنفسه أن يكون في شيء إلا غاية. ثم يعدِّد أنواعًا من الخير والشر؛ فيقول: كان في كذا غاية، وفي كذا غاية، انتهى».
قلت: حتى ظهر هذا في شعره، ولذا استدرك عليه ابن تيمية في بعض موشحاته، انظر: «أعيان العصر» (٥/ ٢٧).
وكانت تجري بينه وبين ابن تيمية مناظرات، ولما بلغ ابن تيمية وفاته؛ قال: «أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين»، انظر: «أعيان العصر» (٥/ ٦).
ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ١٦٠)، «فوات الوفيات» (٢/ ٢٥٣)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٣٣)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١١٥).

(١) هو قاضي القضاة برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن أحمد بن علي بن عبد الحق، قاضي القضاة الحنفية بالديار المصرية وهو مقيم بالشام، =

١٤- شمس الدين الحريري[1]، من المالكية.

١٥- شهاب الدين المجد[2]، من الشافعية.

١٦- محمد ابن قَوَام[3].

= وكان إمامًا، عالمًا، بارعًا، أفتى ودرَّس سنين، وناب في الحكم، ثم استقلَّ بقضاء القضاة بالديار المصرية، وحسُنَت سيرته، توفي سنة (٧٤٤هـ).
ترجمته في: «النجوم الزاهرة» (١٠/ ١٠٤)، «الدرر الكامنة» (١/ ٤٦).

(١) هو محمد بن أحمد بن شبل، كان كثير الاشتغال والإشغال، وأفتى ودرَّس، مات في شعبان سنة (٧١٣هـ).
ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٣/ ٣١٩)، ويحتمل أنه الحنفي المترجَم في «الجواهر المضية» (٣/ ٢٥٠).

(٢) هو قاضي القضاة شهاب الدين محمد بن المجد عبد الله بن الحسين بن علي الزرزاري الإربلي الأصل ثم الدمشقي الشافعي، ولد سنة (٦٦٢هـ) واشتغل وبرع وحصَّل وأفتى سنة ثلاث وتسعين ودرَّس بالإقبالية ثم الرواحية وتربة أم الصالح، وَوَلِيَ وكالة بيت المال، ثم صار قاضي قضاة الشام إلى أن توفي سنة (٧٣٨هـ) دفن بمقابر باب الصغير رَحِمَهُ اللَّهُ، انظر ترجمته: «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٠٣)، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٣٧٣)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٨٦)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢١٤).

(٣) ترجمه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ١٨٢) بقوله:
«الشيخ، الصالح، العابد، الناسك، الورع، الزاهد، القدوة، بقية السلف وقدوة الخلف، أبو عبد الله محمد، ابن الشيخ الصالح عمر، ابن السيد القدوة الناسك الكبير العارف أبي بكر بن قوام بن علي بن قوام البالِسي، ولد سنة خمسين وست مئة ببالس، وسمع من أصحاب ابن طبرزد، وكان شيخًا جليلًا، بشوش الوجه، حَسَن السمت، مقصدًا لكل أحد، كثير الوقار، عليه سِيما العبادة والخير.
وكان يوم قازان في جملة من كان مع الشيخ تقي الدين ابن تيمية لما تكلم مع قازان، فحكى عن كلام شيخ الإسلام تقي الدين لقازان وشجاعته وجرأته، وأنه قال لترجمانه: قل لِلْقَان: أنت تزعم أنك مسلم ومعك مؤذِّنون وقاض =

= وإمام وشيخ على ما بَلَغنا، فغزوتَنا ودخلت بلادنا على ماذا؟ وأبوك وجدك هولاكو كانا كافرَين وما غزَوَا بلاد الإسلام؛ بل عاهدا فوفَّيا، وأنتَ عاهدتَ فغدرتَ، وقلتَ فما وفَيت.

قال: وجرت له مع قازان وقطلوشاه وبولاي أمور ونُوَب، **قام ابن تيمية فيها كلِّها لله، وقال الحق ولم يخش إلا الله** عَزَّوَجَلَّ.

قال: وقُرِّب إلى الجماعة طعام فأكلوا منه إلا ابن تيمية، فقيل له: ألا تأكل؟! فقال: كيف آكل من طعامكم وكله مما نهبتم من أغنام الناس، وطبختموه بما قطعتم من أشجار الناس؟!

قال: ثم إن قازان طلب منه الدعاء؛ فقال في دعائه: اللهم إن كان عبدك هذا محمود إنما يقاتل لتكون كلمتك هي العليا، وليكون الدين كله لك؛ فانصره وأيِّده وملِّكه البلاد والعباد، وإن كان إنما قام رياءً وسمعةً وطلبًا للدنيا، ولتكون كلمته هي العليا، وليُذِلَّ الإسلام وأهله؛ فاخذله، وزلزله، ودمره، واقطع دابره.

قال: وقازان يؤمِّن على دعائه ويرفع يديه.

قال: فلما خرجنا من عنده، قال له قاضي القضاة نجم الدين صَصرَى وغيره: كدتَ أن تهلكنا وتهلك نفسك، والله! لا نصحبك من هنا. فقال: وأنا والله! لا أصحبكم. قال: فانطلقنا عصبةً، وتأخر هو في خاصة نفسه ومعه جماعة من أصحابه، فتسامعت به الخواتين(أ) والأمراء من أصحاب قازان، فأتَوه يتبركون بدعائه وهو سائر إلى دمشق وينظرون إليه.

قال: والله! ما وصل إلى دمشق إلا في نحو ثلاث مئة فارس في ركابه، وكنت أنا من جملة من كان معه، **وأما أولئك الذين أبَوا أن يصحبوه؛ فخرج عليهم جماعة من التتر فشلَّحوهم عن آخرهم**.

هذا الكلام أو نحوه، وقد سمعت هذه الحكاية من جماعة غيره، وقد تقدم ذلك.

وكان يقول: «**ما أسلمت معارفنا إلا على يد ابن تيمية**». =

....

(أ) مفردها: (خاتون)؛ وهي المرأة الشريفة من نساء الملوك والأمراء.

١٨- محمد بن إبراهيم الأُرْمَوي[١].

المكان: دار العدل في الشام المحروسة.

قال ابن تيمية[٢]

= توفي الشيخ محمد ابن قَوَام ليلة الاثنين الثاني والعشرين من صفر سنة (٧١٨هـ) بالزاوية المعروفة بهم غربي الصالحية والناصرية والعادلية، وصُلِّي عليه بها، ودُفن فيها، وحضر جنازته ودفنه خلق كثير وجم غفير، وكان في جملة الجمع الشيخ تقي الدين ابن تيمية؛ لأنه كان يحبه كثيرًا، ولم يكن للشيخ محمد مرتب على الدولة، ولا لزاويته مرتَّب ولا وقف، وقد عُرِض عليه ذلك غير مرة فلم يقبل، وكان يُزار، وكان لديه علم وفضائل جمة، وكان فهمه صحيحًا، وكانت له معرفة تامة، وكان حسن العقيدة، وطويَّته صحيحة، وكان محبًّا للحديث وآثار السلف، كثير التلاوة والجمعية على الله عَزَّوَجَلَّ، وقد صنف جزءًا فيه أخبار جيدة، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبلَّ ثراه بوابل الرحمة؛ آمين».

ولابن طولون: «تحفة الكرام في ترجمة أبي بكر بن القوام»، منه نسخة في تشستربتي، ضمن مجموع رقم (٣٨٤٧/ ٣)، من (ق ٢٥/ ب - ٤٠/ أ) بخط ابن طولون نفسه، وانظر: «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» (١/ ٤٩١).

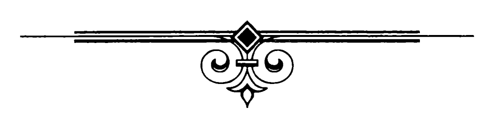
ترجمته في: «ذيول العبر» (٩٦)، «تذكرة النبيه» (٢/ ٩٦)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١٢٤).

(١) هو محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن يوسف الأُرْمَوي، أبو عبد الله الصالحي، ولد سنة ٦٤٥هـ، وسمع من أحمد بن عبد الدائم وغيره، سمع منه الذهبي، وذكره في «معجمه»؛ فقال: «شيخ صالح، يُقصد بالزيارة، وله اشتغال وفضيلة»، مات في رمضان سنة (٧١١هـ).

ترجمته في: «معجم الشيوخ» (٢/ ١٣٢)، «أعيان العصر» (٤/ ٢١٥)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٨٧).

(٢) أفاد في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٠ - ١٦١) أن هؤلاء هم الذين أمر أمير الشام - وهو نائب السلطان - بجمعهم، ولم يسمِّهم، وقال عنهم: «قضاة =

- ومن خطِّه[1] في مجموع في المكتبة الظاهرية، رقم (٦٩)، من (ورقة ٢٦١/ ب) إلى (ورقة ٢٦٧/ ب) أنقل -:



= المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشايخ، ممن له حرمة، وبه اعتداد، وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد».
وسأعرض ما وجدته في المخطوط على ما في سائر كتبه، وما في «العقود الدرية» لمحمد بن عبد الهادي، و«البداية والنهاية» لابن كثير، وغيرها، ووقع تأخير لبعض ما في المخطوط في الأصل، سيأتي التنبيه عليه في محله منه.

(١) انظر مصوَّرته في: النموذج رقم (١) آخر الكتاب، وقد أدرج ما فيه أخونا البحَّاثة النابه محمد عزير شمس في «جامع المسائل» (٨/ ١٨١ - ١٩٩).
وفي «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٠ - ١٩٣)، و«العقود الدرية» (٢٦٢ - ٣٠٦) تفصيل مهم لما جرى في هذه المجالس، وللبِرْزالي **كلام مطوَّل مهمٌّ عنها**، تراه في «مجموعة الرسائل الكبرى» (١/ ٤١٣ - ٤٢١)، و«مجموع الفتاوى» - أيضًا - (٣/ ١٩٤ - ٢٠١).

حِكايَةُ المُناظَرَة

في

«الوَاسِطِيَّةِ»

(مُحقَّقٌ عَنْ نُسْخَةٍ بخَطِّ المُؤلِّف)

تَصْنِيف

شَيخ الإسْلام ابن تَيْمِيَة

تَحْقِيق

أبِي عُبَيدَة مَشهُور بنِ حَسَنٍ آلِ سَلْمَان

«الحمد لله رب العالمين[١].

لما كان يوم الاثنين ثامن رجب[٢]؛ طلبني نائب السلطان[٣] - أيده الله وسدده - بمحضر من القضاة والمفتين والمشايخ[٤]، وسألني عن اعتقادي[٥]؟ فقلت له: الاعتقاد لا يؤخذ عني ولا عن من هو أكبر مني؛ ولكن عن كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة[٦]. فقال: فأَمْلِ علينا اعتقادك. فأمللتُ جوامع من الاعتقاد[٧]، ثم قلت: **إن بعض الناس قد بلغني**

---

(١) انظر (الحمدلة) مع (الديباجة) له في: «العقود الدرية» (٢٦٢ - ٢٦٣).

(٢) أي: كان عُمُر ابن تيمية وقت المناظرة أربعًا وأربعين سنة، رَحِمَهُ ٱللَّهُ - تعالى - ورضي عنه.

(٣) هو السلطان محمد بن قلاوون، ونائبه جمال الدين الأفرم، سبقت ترجمتهما.

(٤) سبق ذكرهم وتسميتهم.

(٥) فصَّل هذا في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦١)؛ فقال: «فقال - أي: الأمير - لي: هذا المجلس عُقد لك؛ **فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك،** وعما كتبتَ به إلى الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد. وأظنه قال: وأن أجمع القضاة والفقهاء، وتتباحثون في ذلك».
ولا يبعد عندي أن يكون سبب ذلك: الكتاب المزوَّر عليه، المرسل إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير، انظر: ما قدمناه (ص ٢٠٧)، وعلى أيِّ حال؛ تبع هذا **المرسوم مراسيم**، وحيكت أحبال المحنة، ونسجَ خيوطها خصومُه، ولكن كانت في ثوب مرقع؛ بل ممزق، **وما زال المنصفون ينظرون إليه بازدراء واستهجان!**

(٦) هذا الأصل من ابن تيمية **مهم جدًّا**، ويفيد تكذيب دعوى رجوعه إلى طلب خصومه من الرجوع عن معتقده، وسيأتي ذكره وتفنيده، والله العاصم والواقي.

(٧) في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٢): «فقلت: اكتبوا. فأمرَ الشيخَ كمال الدين أن يكتب؛ فكتب له **جمل الاعتقاد** في أبواب الصفات والقدر ومسائل الإيمان والوعيد والإمامة والتفضيل» وساق طرفًا منه، وختمه بقوله:
«وذكرتُ هذا أو نحوه؛ **فإني الآن بعُد عهدي**، ولم أحفظ لفظ ما أمليتُه، لكنه كُتِب **إذ ذاك**».

أنه يكذِب في هذا الباب عليَّ ويقول: إنه يكتم بعض الأمر[1]! فنحن نطلب العقيدة التي كتبتُها من نحو سبع سنين قبل مجيئ التتر، كتبتُها لقاضٍ[2] قدِم علينا من واسط[3]، وكان قد ألحَّ عليَّ في طلب ذلك؛ فأحلتُه على ما كتبه الأئمة من العقائد. فقال: أحبُّ أن تكتبَ أنتَ[4]. **فكتبتُ له هذه في قعدة بعد العصر،** وأرسلتُ من أحضرها[5]، وقُرِئَت من أولها إلى آخرها، كما قرأها غيري[6]

---

(١) انظر - لزامًا - ما قدمته (ص ٩٣٩).
قال أبو عبيدة: مما ابتُلي به ابن تيمية دعوى كتمان معتقده، وفي الفرية نفسها: «وهكذا يصنع أتباعه»؛ وهي فرية رددها المتأخرون من الخصوم، ووردت - للأسف! - في كلام علاء الدين البخاري، انظر: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢١٤).

(٢) هو شيخ يقال له: رضي الدين الواسطي، **من أصحاب الشافعي**، كان من أهل الخير والدين، أفاده ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٤)، وفيه: «قلت بعد حضورها وقراءتها: ما ذكرتُ فيه فصلًا إلا وفيه خلاف لطائفة من الطوائف».

(٣) لذا سُميت: «الواسطية»، ألَّفها سنة (٦٩٨هـ).

(٤) في «الفتاوى» (٣/ ١٦٤): «شكا ما الناس فيه بتلك البلاد وفي دولة التتر من غلبة الجهل والظلم ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدةً تكون عمدةً له ولأهل بيته، فاستعفيت من ذلك، وقلتُ: قد كتب الناس عقائد متعددة؛ فخذ بعض عقائد أئمة السنة. فألحَّ في السؤال، وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنتَ. فكتبتُ له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما».
قال أبو عبيدة: نُشِرَتْ قبل عشرات السنين، عدة مرات، وشُرِحت، وحُفِظَت، وتُرْجِمَت، ووضع الله لها القبول، فجزى الله السائل والمؤلِّف خيرًا.

(٥) في «الفتاوى» (٣/ ١٦٤): «ومعها كراريس بخطي في المنزل، فحضرت «العقيدة الواسطية»».

(٦) قال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦١): «فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا =

كلمةً كلمةً، ووقع البحث والسؤال في مواضع منها[١].

وسألني نائب السلطان: هل كتبتَ إلى مصر أو غيرها بعقيدة؟ فقلت له: لم أكتب قط إلى أحد بعقيدة، ولم أكاتب أحدًا بها[٢]؛ إلا أن ثَم مسائل أُسأل عنها فأجيب، والنسخ[٣] منها موجودة في دمشق ومصر وغيرها؛ لئلا يستطيع أحد أن يُغيِّر بعض النسخ.

وكان مما وقع سؤال بعض الجماعة عنه: أني لما قلت في أولها:

= لرفع الريبة، وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين؛ فقرأها على الحاضرين حرفًا حرفًا، والجماعة الحاضرون يسمعونها، ويورد المورِد منهم ما شاء، ويعارض ما شاء، والأمير - أيضًا - يسأل عن مواضع فيها، وقد علم الناس ما كان في نفوس طائفة من الحاضرين من الخلاف والهوى، ما قد علم الناس بعضه، **وبعضه بسبب الاعتقاد، وبعضه بغير ذلك.**

ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس؛ فإنه كثير لا ينضبط، لكن أكتب ملخَّص ما حضرني من ذلك مع بُعْد العهد بذلك، ومع أنه كان يجري رفع أصوات، ولغط لا ينضبط».

(١) في الأصل بين السطور بخطه: «وكانت النسخ منها موجودة في مصر وغيرها؛ لئلا يقال: زاد فيها أو نقص»، وسيذكرها قريبًا؛ فهي تَكرار.

(٢) في «الفتاوى» (٣/ ١٦١): «وأما الكتب؛ فما كتبتُ إلى أحد كتابًا - ابتداءً - أدعوه به إلى شيء من ذلك، ولكني كتبتُ أجوبةً أجبتُ بها من سألني من أهل الديار المصرية وغيرهم»، و«كان يرِد عليَّ مِن مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد وغيره؛ فأجيبه بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة». وذكر هنا ما زُوِّر عليه من كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير؛ الذي كان هو المحرك الأساسي لهذه الفتنة، انظر: ما قدمناه (ص ١٠٠٠).

(٣) لذا يتعذَّر حصر مؤلَّفات ابن تيمية؛ فرسائله للناس لا تحصى، ويقع بينها في الموضوع الواحد زيادة ونقصان، فمؤلفاته كَتبها هداية للناس، وبعضها أخذ طابع الرسائل الشخصية لا العلمية، لذا يوردها من خاطره على غير صنيع نمط المؤلفين، إلا أنها مليئة علمًا.

«إن أهل السنة يؤمنون بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل»؛ قال بعضهم: ما التحريف[١]؟ فقلتُ: تحريف الكَلِم عن مواضعه[٢]؛ كما فعل بعض الجهمية في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] قال: أي: جرَّحه تجريحًا بينابيع الحكمة. ونحو ذلك من تحريفات القرامطة والباطنية وغيرهم من أهل الأهواء[٣].

---

(١) في «الفتاوى» (٣/ ١٦٥) زيادة: «ومقصوده: أن هذا ينفي التأويل الذي أثبته أهل التأويل؛ الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره: إما وجوبًا أو جوازًا».

(٢) زاد في «الفتاوى»: «كما ذمه الله - تعالى - في كتابه، وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى».

(٣) زاد في «الفتاوى»: «من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم». قال: «فسكت - أي: السائل - وفي نفسه ما فيها».
رحم الله ابن تيمية، يعرف خصومه وأعداءه؛ فتارةً يقنعهم، وتارةً يفحمهم، وتارة يهملهم!
وقال - أيضًا -: «وذكرتُ في غير هذا المجلس أني عدلتُ عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف؛ لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه، وأنا تحرَّيتُ في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة؛ فنفيتُ ما ذمَّه الله من التحريف، ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات؛ لأنه لفظ له عدة معان، كما بيَّنتُه في موضعه من القواعد، فإن معنى لفظ (التأويل) في كتاب الله غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف؛ لأن من المعاني التي قد تسمى (تأويلًا) ما هو صحيح منقول عن بعض السلف، فلم أنفِ ما تقوم الحجة على صحته، فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف؛ فليس من التحريف.
وقلت له - أيضًا -: ذكرتُ في النفي التمثيل، ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه، حيث قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]، وكان أحب إليَّ من لفظ ليس في كتاب الله =

= ولا في سنة رسوله ﷺ، وإن كان قد يُعْنَى بنفيه معنًى صحيحٌ، كما قد يُعْنَى به معنًى فاسدٌ.

ولما ذكرتُ أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته؛ جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك لاستشعاره ما في ذلك من الرد الظاهر عليه، ولكن لم يتوجَّه له ما يقوله، وأراد أن يدور بالأسئلة التي أعلمها؛ فلم يتمكن لعلمه بالجواب.

ولما ذكرتُ آية الكرسي؛ أظنه سأل الأمير عن قولنا: «**لا يقربه شيطان حتى يصبح**»، فذكرتُ حديث أبي هريرة في الذي كان يسرق صدقة الفطر، وذكرتُ أن البخاري رواه في «صحيحه»[أ].

وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم، ويُطنبون في هذا، **ويَعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك**، فقلتُ: قولي (من غير تكييف ولا تمثيل) ينفي كل باطل، وإنما اخترتُ هذين الاسمين؛ لأن التكييف مأثور نفيُه عن السلف، كما قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقَبول: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة).

فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا؛ فنَفَيتُ ذلك اتباعًا لسلف الأمة.

وهو - أيضًا - منفيٌّ بالنص؛ فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته، وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، كما قد قررتُ ذلك في قاعدة مفردة ذكرتُها في التأويلِ، والمعنى، والفرقِ بين عِلمنا بمعنى الكلام وبين عِلمنا بتأويله.

وكذلك التمثيل منفيٌّ بالنص والإجماع القديم، مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف؛ إذ كُنه الباري غير معلوم للبشر».

....

(أ) علَّقه البخاري (٢٣١١، ٣٢٧٥، ٥٠١٠)، ووصله: النسائي في «الكبرى» (١٠٧٢٩) وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٤٢٤) والبيهقي في «الدلائل» (٧/ ١٠٧) وابن حجر في «تغليق التعليق» (٣/ ٢٩٦)، **والحديث صحيح**.

ولمَّا جاء[1] الحديث الذي في «الصحيحين»[2] عن أبي سعيد: **«إن الله يقول يوم القيامة: يا آدمُ! فيقول: لبيكَ وسعديكَ. فينادي[3] بصوتٍ»**؛

---

(١) أي: في «العقيدة الواسطية»، وهو فيه (ص ١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٨٣) ومسلم (٢٢٢) في «صحيحيهما»، وليس عند مسلم لفظ: «**فينادي بصوت**».

(٣) مضبوط للأكثر بكسر الدال، كذا في نسخة البقاعي (ق٢٩٣/ ب)، ونسخة النويري (ق٢٩٣/ أ).
وضبطه أبو ذر الهروي بفتح الدال، انظر: نسخة الصدفي (ق٢٥٧/ أ) ونسخة مراد ملا (٤٢٤١)، وانظر: «صحيح البخاري» (٩/ ١٤١ - السلطانية) و(٩/ ٣٨٠ - ط التأصيل).
قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٤٦٠):
«ووقع (فينادي) مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور؛ فإن قرينة قوله: (إن الله يأمرك) تدل ظاهرًا على أن المنادي مَلَك يأمره الله بأن ينادي بذلك، وقد طعن أبو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق، وذكر كلامهم في حفص ابن غياث، وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش، وليس كما قال؛ فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش، أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» له [١/ ٢٨١] عن أبيه عن المحاربي، واستدل البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» (٢/ ٩٣ ط الفهيد) على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفًا حرفًا فيها التطريب بالهمز والترجيع؛ بحديث أم سلمة، ثم ساقه من طريق يعلى بن مَمْلَك -بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف- أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته؛ فذكر الحديثن وفيه: «ونعتت قراءته؛ فإذا قراءته حرفًا حرفًا»، وهذا أخرجه أبو داود [١٤٦٨] والترمذي [٢٩٢٣] وغيرهما، واختلف أهل الكلام في أن كلام الله: هل هو بحرف وصوت أو لا؟ فقالت المعتزلة: (لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة)، وقالت الأشاعرة: (كلام الله ليس بحرف ولا صوت)، وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته: معنًى قائم بالنفس، وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية =

جرى كلام في مسألة الحرف والصوت[١]، فقلت: هذا الذي يحكيه بعض الناس عن أصحاب الإمام أحمد من أنهم يقولون: (إن القرآن هو الحرف والصوت، وهو أصوات التالين ومداد الصحف، وهو القديم)[٢]؛ هذا باطل! لم يقُله أحمد، ولا أحد من علماء أصحابه، ولا يقوله عاقل.

وأحضرتُ كلام الإمام أحمد وغيرِه من أئمة السنة[٣] أنهم يُنكرون

= والعجمية، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبَّر عنه، والكلام النفسي هو ذلك المعبَّر عنه، وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت، أما الحروف؛ فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت؛ فمن منع قال: (إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة)، وأجاب من أثبته: (بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك؛ فلا يلزم المحذور المذكور، مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة؛ فلا يلزم التشبيه)، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب «السنة» [١/ ٢٨٠]: سألتُ أبي عن قوم يقولون: لما كلَّم الله موسى لم يتكلَّم بصوت؟ فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تُروَى كما جاءت. وذكر حديث ابن مسعود وغيره».

(١) في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٠) **زيادة مهمة** تفيد أن هذا كان بطلب من الأمير، قال عقب أن ساق الحديث: «سألهم الأمير: هل هذا الحديث صحيح؟ فقلت: نعم؛ هو في «الصحيحين». ولم يخالف في ذلك أحد، واحتاج المنازع إلى الإقرار به، ووافق الجماعةُ على ذلك، وطلب الأمير الكلام في مسألة الحرف والصوت؛ لأن ذلك طُلب منه».

(٢) زاد في «الفتاوى» (٣/ ١٧٠ - ١٧١): «كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره؛ كذبٌ مُفترى».

(٣) في «الفتاوى» (٣/ ١٧١) زيادة:
«وأخرجتُ كراسًا قد أحضرتُه مع «العقيدة» فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» عن الإمام أحمد، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه؛ أن من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) فهو جهمي، ومن قال: (غير =

على مَن يقول: (إن لفظي بالقرآن غير مخلوق)، كما يُنكرون على من يقول: (اللفظ بالقرآن مخلوق).

فكيف بمن يقول: (إن لفظه بالقرآن قديم)، أو يقول: (صوته بالقرآن قديم) أو (المداد قديم)؟!

وفساد هذا معلوم بالحِسِّ، وأنكرتُ على من ينقل هذا عن العلماء الشاهدين(١).

وقُرئ ما ذُكر في «العقيدة» في (مسألة القرآن) من «أن القرآن كلام الله، منزَّلٌ، غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود» كما اتفق عليه السلف، وذكرتُ لفظًا أن الجمع في قولهم: (القرآن هو الحرف والصوت) أو (ليس بحرف ولا صوت)؛ **كلاهما بدعة حدثت بعد المئة الثالثة، لم يتكلم الإمام أحمد ولا غيره من الأئمة بهذا التركيب نفيًا**

= مخلوق) فهو مبتدع.
قلت: وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، وقال: إنه يقول به.
قلت: فكيف بمن يقول: (لفظي قديم)؟! فكيف بمن يقول: (صوتي غير مخلوق)؟! فكيف بمن يقول: (صوتي قديم)؟!
ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلُّم الله بصوت وبين صوت العبد؛ كما نقله البخاري صاحب «الصحيح» في كتاب «خلق أفعال العباد» (ص ٣٠)، وغيره من أئمة السُّنة».

(١) لاحظ أنه يصوِّب شيئًا شائعًا دارجًا على ألسنة العلماء في زمانه! وهذا نمط معروف عن ابن تيمية، والاجتهاد الذي برع فيه ولا سيما في مذهب الإمام أحمد؛ فإنه يعمل على تحقيق نسبة بعض الأقوال إلى الإمام أحمد، ونبذ المكذوب عليه، وهذه ظاهرة واضحة في كتبه، ولعله يتعدى ذلك - أحيانًا - إلى غيره من الأئمة، وسبق التنبيه عليه في مناسبة أخرى.

ولا إثباتًا، وذكرتُ أن لي جوابًا من سنين عن هذه المسألة[١] كتبتُه في كراسة وأحضرتُه في **المجلس الثاني**: أن الله تكلَّم بالقرآن حقيقةً، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، وأن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله حقيقةً؛ لأن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلِّغًا مؤدِّيًا، **وذكر بعض الحاضرين أن هذا أول شبهة كانت عندهم**، وأن هذا تخليص لهذا الموضع.

وفي «الاعتقاد»: «أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح». فقال بعض الحاضرين: إذا ذُكِر أن هذا اعتقاد الفرقة الناجية؛ كان فيه دلالة أن من لم يعتقد هذا يكون من الهالكين، وكثير من العلماء يقول: إن الإيمان هو التصديق.

فقلتُ: مع أن هذا السؤال لا يَرِد؛ لأني إنما قلت: (إن الدين والإيمان قول وعمل)، وهذا متفق عليه، لا خلاف أن مجموع الدين والإيمان قول وعمل، لكني قلت: أنا ذكرتُ اعتقاد السلف المنقول عن الصحابة والتابعين، ومذهبهم الثابت عنهم: (أن الإيمان قول وعمل)، **وليس من خالف القول الصحيح الذي يعتقده أهل العلم باجتهاد أو تأويل يكون هالكًا**[٢]، كسائر من يخالف بعض الأحاديث الصحيحة لاجتهاد سائغ؛ فإن المجتهد المصيب له أجران، والمجتهد المخطئ له أجر.

وقد ذكرتُ في «الاعتقاد»: أن أهل السنة لا يكفِّرون أهل الذنوب

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٨٢ - ٥٩٨).

(٢) هذا ما ينبغي أن يقرأه وينقله خصوم ابن تيمية في طرق إيرادهم ومناقشاتهم له، أما أن يتعلَّقوا بلوازم أقواله فحسب؛ فهذا من الظلم، وأما مع تصريحه بنفي اللوازم الباطلة التي لها؛ فهذا من البهتان، وهو الذي رأيتُه عند غير واحد من خصومه من المتقدمين والمعاصرين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

والكبائر مع شمول نصوص الوعيد لهم؛ لجواز أن يغفر الله لهم أو يتوبوا، أو يكون لهم حسنات ماحية، أو لشفاعة فيهم، أو رحمة الله لهم، وإن كنا نطلق بأن أهل النجاة هم أهل طاعة الله.

وكان في «الاعتقاد»: أن ما ذُكر في القرآن من أنه استوى على عرشه[١]، وأنه مع عباده؛ كلاهما حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة، وأن ما ذُكِر في الكتاب والسنة وحُكِم من قُربه ومعيَّته؛ لا ينافي ما ذُكِر من علوِّه وفوقيَّته؛ فإنه - سبحانه - ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوِّه، قريب في علوِّه.

فأنكر بعض الجماعة لفظ (الحقيقة)[٢]! فقلتُ: قد حكى أبو عمر ابن عبد البر في «التمهيد»[٣] إجماع أهل السنة على أن هذه الآيات والأحاديث تجري على الحقيقة لا على المجاز[٤]، وذكرتُ - أيضًا - ما حكاه الخطابي[٥] وأبو بكر الخطيب[٦] وغيرهما أن مذهب السلف

---

(١) انظر: ما تقدم (ص ٧٤١، ٧٤٥).

(٢) المقصود: (الحقيقة اللغوية) التي يُفهم منها اللفظ، لا الحقيقة المتعلِّقة بذات الموصوف؛ كحال صفات (الجنة) نفهمها ولا نعلم كُنهها! فكيف بخالق الجنة وخالق كلِّ شيء - سبحانه -؟!

(٣) (٧/ ١٤٥).

(٤) سبق بسطه (ص ٧٤٤)، وقول من أطلق (الحقيقة) من السابقين: القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، وأعلام أعيان العلماء في ذلك الوقت ومن بعدهم.

(٥) في «معالم السنن» (٧/ ١٢٢).

(٦) في «الصفات» (ص ٤٨) ضمن مقدمة «مختصر العلو»، وينظر: ما قدمناه بخصوص معتقده (ص ٧١٥).

إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يُحتذى فيه حذوه، ويُتَّبع فيه مثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية؛ فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فلا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ولا أن معنى السمع: العلم، ولا نُشبِّهها بأيدي المخلوقين وأسماعهم، ونجعلها جوارح وأدوات للفعل.

وفي «الاعتقاد»: أنه فوق سماواته، على عرشه، عليٌّ على خلقه.

فسأل بعض الحاضرين عن لفظ (الفوق)؟ فقلتُ: هذا اللفظ في كلام النبي ﷺ[١].

وذكرتُ حديث العباس بن عبد المطلب[٢] وهو في «الاعتقاد»؛

---

(١) وهو كذلك في كلام الله - تعالى - ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

(٢) هو قطعة من حديث الأوعال؛ أخرجه: ابن طهمان (١٨)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٧٧)، والبزار في «المسند» (١٣٠٩ و١٣١٠)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص ١٠١ - ١٠٢) من طريق سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس بن عبد المطلب به.
وإسناده منكر.
تفرَّد به سِمَاك بن حرب عن عبد الله بن عميرة.
وسماك في حفظه مقال، وكان يتلقَّن بأخرة؛ فلا يُحتج بانفراده بأصل - كما هنا -، واختُلف عليه - كما سيأتي -.
وعبد الله بن عميرة الكوفي مجهول، لم يوثق توثيقًا يعتدُّ به، وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ١٥٩): «ولا نعلم له سماعًا من الأحنف»، وهذه علة أخرى؛ فابن عميرة من طبقة الأحنف، ومع هذا طعن البخاري في سماعه =

وفيه: «والعرشُ فوقَ ذلك، واللهُ فوقَ عرشه، وهو يعلمُ ما أنتم عليه».

فقال بعضهم: نقول: (فوق العرش) ولا نقول: (فوق السماوات).

فقلت: المعنى واحد، مع أن في الحديث - أيضًا -: (فوق السماوات).

فانقضى المجلس على أن أكتب جواب هذه الأسئلة، ثم طُلِب تأخير ذلك إلى يوم الجمعة.

قلت: كل من نقل مذهب السلف من أهل الحديث المالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم؛ مثل: أبي سليمان الخطابي(١)، وأبي بكر الخطيب(٢)، وأبي بكر الإسماعيلي(٣)، وأبي عثمان الصابوني(٤)، والقاضي أبي يعلى(٥)، وأبي عمر ابن عبد البر(٦)، وأبي محمد

= لعدم اشتهار مثله، فلم أجد له - بعد بحث - عن الأحنف سوى هذا الحديث.
وأعلَّه البزار بقوله: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا الكلام وهذا اللفظ؛ إلا من هذا الوجه عن العباس عن النبي ﷺ، وعبد الله بن عميرة لا نعلم روى عنه إلا سماك بن حرب، وقد روى عنه سماك غير حديث».
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وروى الوليد بن أبي ثور عن سماك نحوه ورفعه، وروى شَريك عن سماك بعض هذا الحديث ووقفه ولم يرفعه».
قلت: رواية الرفع قد توبع عليها الوليد في مصادر التخريج المتقدمة، ورواية شريك أخرجها: أبو سعيد الدارمي في «نقضه» (١١٢)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٧٨ و٥٠٠) من طريق شَريك عن سماك به - مختصرًا - موقوفًا.
ولعل تحسين الترمذي لِمَا لبعضه من شواهد، واستغرابه لهذا السياق بتمامه، و الله أعلم.

(١) في «معالم السنن» (٧/ ١٢٢). (٢) في «الصفات» (ص ٤٨).
(٣) في «اعتقاد أئمة الحديث» (ص ٤٩، ٥٠).
(٤) في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٢٨).
(٥) في «إبطال التأويلات» (١/ ٤٣). (٦) في «التمهيد» (٧/ ١٤٥).

البغوي[١] صاحب «شرح السنة»، وأبي القاسم التيمي[٢] صاحب «الترغيب والترهيب»، وخلق كثير، نقلوا نحو ذلك؛ فلفظ بعضهم: (إن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها)، ولفظ بعضهم: (حملُها على ظاهرها)، ولفظ بعضهم: (إمرارها على ظاهرها)، وبعضهم يقول: (حملها على الحقيقة دون المجاز)، وبعضهم يصرِّح عنهم بإثبات ما دلَّت عليه من الصفات؛ كما نقله الأشعري[٣]، وابن خزيمة[٤]، والبيهقي[٥]، وسيف الدين الآمدي[٦].

وقد نَقل لفظ (الحقيقة) عن السلف وأهل السنة: أبو عمر ابن عبد البر، وأبو القاسم التيمي الأصفهاني، وأبو عبد الله القرطبي في «تفسيره»[٧]؛ وقال: «لم ينكر أحد من السلف الصالح أن الله استوى على عرشه حقيقةً».

وكلهم يقول: (مع نفي الكيفية والتشبيه عنها)، ويقولون: (إذا كانت ذات الله ثابتةً حقيقةً، وأسماؤه على ظاهرها، مع أنا لا نعلم كيفية ذاته وصفاته؛ فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف).

فإذا قال السائل: كيف صفاته؟ فقُل: كيف هو في (ذاته)؟

---

(١) في «شرح السنة» (١/ ١٧٠).
(٢) في «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٩١ - ٩٢، ١٧٤ - ١٧٥، ٢٨٧ - ٢٨٨).
(٣) في «الإبانة» (ص ٨) و«مقالات الإسلاميين» (ص ٢٩٠، ٢٩٤ - ٢٩٥).
(٤) في كتاب «التوحيد» (١/ ٢٦ و١١٤).
(٥) في «الأسماء والصفات» (ص ٤٥٣).
(٦) في «غاية المرام» (١/ ١٣٥ - ١٣٦).
(٧) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٢١٩).

فإذا قال: لا أعلم كيفية ذاته! فقُل: لا أعلم كيفية صفاته!

ونقل طائفة - منهم: القاضي عياض[(١)] وغيره - أن مذهب السلف إمرارُها كما جاءت، مع العلم أن الظاهر غير مراد.

قلت: يُجمع بين النقلين بأن (الظاهر) لفظ مشترك؛ فالذي نقل نَفيَه نفى ما يظهر لبعض الناس من التشبيه بصفات المخلوقين، وما يقتضي نقص الخالق - تعالى -؛ مثل أن يقال: ظاهر قوله (في السماء) أن السماء تحويه أو تحمله، **ولا ريب أن هذا الظاهر لهذا غير مراد؛ فإن الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **لا يحتاج إلى مخلوقاته، ولا يحصره شيء** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ بل قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، فمن قال: إنه محتاج إلى ما يحمله ويُقِلُّه، أو أنه **في شيء يحيط به ويظله؛ فهو ضال مُضِل.**

والذين نقلوا إثباته: أرادوا به ما هو الظاهر اللائق بجلال الله - تعالى - الذي لا يقتضي نقصًا ولا حدوثًا، كما[(٢)] أنهم اتفقوا على أن هذا هو الظاهر في حياته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته وإرادته، واتفقوا على أنه موجود حقيقةً، حي حقيقةً، عليم حقيقةً، قدير حقيقةً، متكلِّم حقيقةً... إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وجرت بحوث فيها.

وقد قيل: إن هذه الأسماء؛ مثل لفظ (الوجود) وغيره: هل هو يطلق على الواجب والممكن بطريق الاشتراك اللفظي أو التشكيك أو

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٥٦٧، ٢/ ٤٦٥).

(٢) بعدها في الأصل بخط الشيخ: «أن هذا»!

التواطؤ[١]؟

وقلت: إن المقصود يحصلُ على كلِّ قول.

وقيل: إنه قيل: لفظ (العلو) و(الفوقية) لا يُفهم منه إلا الفوقية المختصة بالمخلوق؛ كفوقية السلطان على السرير.

فقلت: بل لفظ (العلو) و(الفوقية) كلفظ (الحياة) و(العِلم) و(السمع) و(البصر) ونحو ذلك من الصفات؛ فإنه وإن وُصِف الله بها، ووُصِف بها العبد، وهي على ظاهرها وحقيقتها في الموضعين؛ فالمفهوم منها في حق الله - تعالى - ليس هو ما يختص به المخلوق.

فقيل: العلو من الأمور الإضافية[٢]، بخلاف السمع والبصر ونحوهما.

فقلتُ: إذا كان الاشتراك في الصفة الثبوتية كالحياة، أو في الصفة الثبوتية الإضافية كالسمع والبصر، لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا؛ فالاشتراك في الإضافة المحضة أولى أن لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا، فإن الاشتراك في الصفات الثبوتية أولى بالمشابهة من الصفات الإضافية.

وقيل: إن قيل: استواء الله[٣] - تعالى - ذلك: هل هو معلوم

---

(١) وسبق شرحها. (٢) انظر: ما قدمناه (ص ٧٦٠).

(٣) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٤): «**ولما اجتمعنا بدمشق وأحضر فيمن أحضر كتب أبي الحسن الأشعري: مثل «المقالات» و«الإبانة»**، وأئمة أصحابه؛ كالقاضي أبي بكر، وابن فورك، والبيهقي، وغيرهم، وأحضر كتاب «الإبانة»، وما ذكر ابن عساكر في كتاب «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري»؛ **وقد نقله بخطه أبو زكريا النووي**.
وقال فيه: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة؛ فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون.
قيل له: قولنا: **التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أحمد بن** =

أم غير معلوم؟

فقلتُ: هو معلوم من حيث الجملة، غير معلوم من حيث التفصيل، معلوم من وجه دون وجه؛ كما قال مالك: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)(١)، وهكذا سائر ما يُعلَم من معاني أسماء الله وصفاته، إنما يعلمه

= **حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين.**
وذكر الاعتقاد الذي ذكره في «المقالات» عن أهل السنة، ثم احتج على أبواب الأصول؛ مثل: «مسألة القرآن» و«الرؤية» و«الصفات»، ثم قال: (باب ذكر الاستواء):
فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: بأن الله مستوٍ على عرشه؛ كما قال - سبحانه -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾، وقال - سبحانه -: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾، وقال فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾؛ كذَّب موسى في قوله: إن الله فوق السماوات، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾، والسماوات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي هو على السماوات؛ ألا ترى أن الله ذكر السماوات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ لم يرد: أن القمر يملأهن جميعًا، وأنه فيهن جميعًا، ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون إذا دعوا نحو العرش.
قال: وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: استولى وملَك وقهر، والله في كل مكان؛ وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قاله أهل الحق. قال: ولو كان كما قالوا؛ كان لا فرق بين العرش، وبين الأرض السابعة السُّفلى؛ لأن الله قادر على كل شيء، وقدَّر ذلك،...»، وانظر: «مقالات الإسلاميين» (٢١١).

(١) انظر - لزامًا - عنه: ما كتبه العلَّامة الشيخ عبد الرزاق بن شيخنا عبد المحسن العباد في كتابه «الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء» (دراسة تحليلية) وهو (مهم)، وما علقته على «الموافقات» =

الناس من بعض الوجوه، وأما الإحاطة بحقيقته؛ فليست إلا لله وحده.

قلت: وكذلك ما أخبرَت به الرسل مما في الجنة والنار؛ بل ونفس الإنسان إنما يعلم ذلك من بعض الوجوه، دون الإحاطة بحقيقته.

وقيل: إن صفة العلو هل هي صفة كمال؟

فذكرتُ أن فيها قولين:

من الناس من يقول: ليست بصفة نقص ولا كمال، كما يقوله كثير من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم في صفات الفعل؛ مثل: الخلق والرزق، إذ لو كانت صفة كمال؛ لوجب اتصافه بها في الأزل، وهو منزَّه عن النقائص سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ومنهم من يقول: بل هي صفة كمال.

ثم منهم من يقول: هي قديمة وإن تأخر أثرُها، كما يقولونه في الصفات الفعلية من الربوبية وغيرها، وصفة العلو استحقاقه للعلو عند وجود المخلوق كمال وحقيقة.

ومنهم من يقول: هذه من الأمور النسبية الإضافية[1]، وتجدُّد النِّسَب والإضافات جائز باتفاق العقلاء، وهي صفة كمال، لا يستحق لذلك إلا حين وجود المخلوق، وقبل وجود المخلوق يمتنع ثبوتها؛ فلا يقال: صفة نقص ولا كمال.

وقال لي نائب السلطان - أيده الله وسدَّده - في ضمن الكلام: هذا الذي كتبتَه تقوله من عندك؟

فقلتُ: **ليس في هذا لفظ واحد من عندي، وإنما هو من كتاب الله**

= (٥/ ٣٩١) فهناك تخريجه.

(١) انظر: ما قدمناه عن الفخر الرازي (ص ٧٦٠).

وسنة رسوله وألفاظ سلف الأمة أو ألفاظ من نقل مذاهب سلف الأمة وأهل السنة من الأئمة الموثوق بهم[(١)].

وقلتُ - أيضًا -: **أنا أُمهِل من خالفني ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد ثابت عن القرون الثلاثة - الصحابة، والتابعين، وتابعيهم - يناقض حرفًا مما قلتُه وذكرتُه عنهم؛ رجعتُ عن ذلك**[(٢)].

وقال بعضهم: هذا اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل.

فقلت: **هذا اعتقاد جميع سلف الأمة، وأهل الحديث، ومن سلك سبيلهم من أتباع الأئمة الأربعة ومشايخ الصوفية وعلماء المتكلِّمين،** وإنما الإمام أحمد بلَّغ العِلم الذي جاء به الرسول، واتبع سبيل من سبقه من الأئمة، ولو جاء أحد بشيء مخالف لذلك؛ لم يُقبَل، وأما المتأخرون؛ فمنهم من يوافق السلف، ومنهم من يخالف السلف.

وقلت: من أنكر من ذلك شيئًا؛ فليكتب خطه بما ينكره، ولينقل ذلك عن سلف الأمة، ويذكر مستنده، أو ليكتب عقيدةً تناقض هذه، وتُعرَض الثنتان على سلطان المسلمين.

وقال لي بعض الحاضرين - وقد أحضر كتاب «الأسماء والصفات» للحافظ أبي بكر البيهقي -: هذا قد ذُكر فيه عن بعض السلف تأويل صفة الوجه.

فقلت: لعلك تعني قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾

---

(١) **هذا الكلام مهم**، نعم؛ ألفاظه من عند ابن تيمية، لكنه يعبِّر عما عليه السلف، فالعبرة بالحقائق، وكان يطيل النَّفَس في البرهنة عليه، وهو الذي أخذ لبَّ عقله ومعظم وقته، وكان يعتبر الذَّبَّ عنه والبرهنة عليه من الجهاد في سبيل الله - تعالى -.

(٢) ما زال التحدي إلى اليوم قائمًا، ولم نجد أحدًا نقض كلامه.

[البقرة: ١١٥].

فقال: نعم؛ قد ذُكر عن مجاهد والشافعي أنها قبلة الله[١].

فقلت: هذا صحيح، **وليست هي من آيات الصفات**؛ بل سياق الكلام وظاهر يدل على المقصود، حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي: فثم جهة الله، كما وأن الوجه والجهة والوِجهة في مثل هذا معنًى واحد؛ كما قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي: يستقبلها، ويقال: أي وجه تريد؟ أي: أيَّ ناحية تريد؟

فقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ أي: أينما تتولوا - أي: تتوجهوا وتستقبلوا - فثم جهة الله - أي: قبلة الله -، وهذا ظاهر الكلام الذي يدل عليه سياقه، **وقد يَغلَط بعض الناس فيُدخل في الصفات ما ليس منها**، كما يغلط بعض الناس فيجعل من التأويل المخالف للظاهر ما هو ظاهر اللفظ، كما في هذه الآية ونحوها، ومثل ذلك قوله: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض؛ فمن صافحه واستلمه؛ فكأنما صافحَ اللهَ وقبَّل يمينَهُ**»[٢].

---

(١) انظر: «الأسماء والصفات» (ص ٣٠٩).

(٢) أخرجه ابن عَدي في «الكامل» (١/ ٣٤٢)، وأبو بكر بن خلاد في «الفوائد» (ص ٢٠٩)، وابن بشران في «الأمالي» (٢٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٢٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٢/ ٢١٧)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٨٥)؛ عن جابر بن عبد الله مرفوعًا.
وفي إسناده إسحاق بن بشر الكاهلي؛ كذَّبه علي بن المديني وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهما، وقال الدارقطني في «الضعفاء والمتروكين» (٦١): «كذاب متروك».
وروي موقوفًا على ابن عباس: أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥/ ٣٩)، والأزرقي في «تاريخ مكة» (١/ ٢٢٨)، والفاكهي في «أخبار =

فقال[١] لي بعض الحاضرين: فقد روي عن مالك أنه قال في حديث النزول: ينزل أمره[٢].

فقلت: هذا رواه حبيب كاتبه؛ وهو كذاب[٣].

فقال: قد روي من غير طريق حبيب؛ من طريق مطرف.

وجواب هذه الرواية المنقولة عن مالك كجواب الرواية المنقولة عن الإمام أحمد في مثل ذلك؛ فإنه نُقِل عنه يوم مناظرته للجهمية أمام الخليفة أنه قال في قوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] أنه: أَمْرُه.

فقيل: إن الراوي غلِط عليه.

= مكة» (١/ ٨٩)، وابن أبي عمر العَدَني في «مسنده» - كما في «المطالب العالية» (٦/ ٤٣٢) -، والجَنَدي - كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٩٤) - وسنده ضعيف.
وتكلم عليه المؤلف في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٩٧، ٣٩٨، ٥٨٠ - ٥٨١) و«درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٨٤ - ٣٨٥).
وينظر - لزومًا -: ما ذكرناه في كتابنا «محنة الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٢٠).

(١) وقع تأخير في الأوراق في الأصل؛ فبدأ من هنا (ق ٢٩٧/ ب) إلى (ق ٢٩٨/ أ) نهاية المجلس، انظر: نموذج (رقم ١) المرفق آخر الكتاب.

(٢) أنكر ابن السيد البطليوسي في «التنبيه» (ص ٦٦) هذه الصفة لله عَزَّوَجَلَّ، ونسب إلى مالك أنه قال في الحديث: «ينزل أمره في كل سَحَر»، وهذا تأويل مكذوب على الإمام مالك، والمحفوظ عنه خلافه.
انظر في تفصيل ذلك: «شرح حديث النزول» (١٨٢)، و«التمهيد» (٧/ ١٤٣) لابن عبد البر، و«السير» (٨/ ١٠٥)، و«مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٢٦١)، وتعليقي على «الموافقات» للشاطبي (٥/ ٢٠٢ - ٢٠٣)، وكتابي «الردود والتعقُّبات» (٩٣ - ٩٧).

(٣) انظر: «ميزان الاعتدال» (١/ ٤٥٢).

وقيل: إنه قاله على سبيل الإلزام لهم لما احتجوا: يجيئ القرآن على أنه[١] مخلوق؛ فقال لهم: إنما يجيئ ثوابه كما قلتم في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أنه: أَمْرُه.

وقيل: بل هذه رواية عنه أنه يتأول صفات المجيئ والإتيان والنزول ونحو ذلك بمعنى: القصد، ولا يتأوَّل غيرها.

وبعضهم جعلها[٢] رواية مخرَّجة عنه في بقيَّة أحاديث الصفات التي يجب تأويلها عند هذا القائل، وهو ابن عقيل[٣].

فالكلام في المنقول عن مالك وأحمد سواء.

وهذا إذا كان قولًا صحيحًا ثابتًا عن السلف لم يضرني؛ لأني لم أذكر في «العقيدة» لفظ التأويل نفيًا ولا إثباتًا، وإنما قلت: «من غير تحريف»، والتفسير الصحيح المأثور عن السلف، الذي تقوم عليه الحجة الموجبة لقبوله؛ ليس بتحريف؛ بل هو مثل ما يُنقل عنهم من تفسير القرآن والحديث، فهذا إذا ثبت ليس مخالفًا لما ذكرته.

وقلتُ للسادة الحاضرين: هل في شيء من هذه الأقوال والكلام كفر أو فسق؟

فصرَّح أكثرهم بأنه ليس فيه كفر ولا فسق، حتى من كان يُكثِر النزاع قبل ذلك المجلس، ويدَّعي الكفر؛ اعترف بأنه ليس فيه كفر ولا فسق[٤].

وقال بعضهم: هذا بدعة! فأنكر جمهور الحاضرين عليه هذا

---

(١) غير ظاهرة في الأصل بسبب التصوير، والسياق يقتضيها.
(٢) غير واضحة في الأصل، وتحتمل: «حققها».
(٣) غير واضحة في الأصل، ولعلها المثبت.
(٤) **هذا من (المهمات)**، وهو من أقوى الردود على من تعلَّق بطعن العلماء ومناظرتهم له، وسيأتيك المزيد.

القول، وطلب...[(١)] الجمع بدعة، أو أنه من البدع المستحسنة، وغلَّظ بعضهم الإنكار لهذا القول.

فقلت: الكتاب والسنة لا يكون بدعة؛ إنما البدعة مثل اعتقاد ابن التومرت[(٢)] ونحوه، والسلف إنما كرهوا الكلام المخالف للكتاب والسنة كما قال الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (حُكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام)[(٣)]، فإنما عابوا على من ترك الكتاب والسنة.

فقال بعضهم: قد كره مالك رواية مثل هذا.

قلت: المنقول عن مالك أنه كره لمحمد بن عجلان رواية حديث الصورة[(٤)]، وقد تكون كراهته مخصوصة خشية ضلال بعض الناس به؛ كما قال [ابن مسعود][(٥)]: «ما من رجل يحدِّث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم؛ إلا كان فتنةً لبعضهم»[(٦)]، وإلا؛ فقد حدَّث به سائر الأئمة، وهو في «الصحاح»[(٧)]، وهذا الحديث ليس في هذا «الاعتقاد»، وقد

---

(١) كلام مطموس بمقدار كلمتين أو ثلاث.

(٢) انظر ما كتبناه عنه في: كتابنا «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٤٩٨ - ٥٠١)، وكذا ما علقناه على «اللطائف في أمر الوظائف» (ص ٣٢٩ - ٣٣٠) للنعيمي، وما سبق (ص ٣٥ وما بعدها)، وتمثيل ابن تيمية بابن تومرت ورميه بالبدعة من فطنته؛ لأن بعضهم وشاه للسلطان بأنه يريد الحُكم، وشبَّهه بابن تومرت.

(٣) انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ٤٦٢).

(٤) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٤٤)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٢٠)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٤٤، ٦٤٥).

(٥) غير ظاهر في الأصل، والمثبت من «صحيح مسلم».

(٦) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ١١) بنحوه.
وبمعناه عند البخاري في «صحيحه» (١٢٧) عن علي بن أبي طالب.

(٧) حديث: «**خلق الله آدم على صورته**» أخرجه البخاري (٦٢٢٧) ومسلم =

روى مالك في «الموطأ» حديث النزول والضحك[1].

قلت: **وأنا لم أخاطب عامةً، ولا دعوتُ أحدًا إلى اعتقاد، وإنما كتبتُ لبعض القضاة**[2].

وبلغني أنه بعد المجلس أخرج بعضهم حديث عائشة وقول النبي ﷺ: «**إذا رأيتمُ الذينَ يتَّبعون ما تشابه منهُ؛ فأولئكَ الذين سمَّى اللهُ، فاحذَروهُم**»[3].

وجوابه: أن الله ذم من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، لم يذمَّ أهل العلم الذين يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]؛ فالذمُّ يقع على[4] المنازع الذي يسأل عن الكيفية، ويطلب التأويل كما يُعلِّمه المتأولون المخالفون للنص والإجماع، ويطلب الفتنة بالتشكيك.

قال لي بعضهم: أتؤمن أن الله ينادي يوم القيامة بصوت؟

فقلتُ: **هذا قاله نبيُّك**[5] **إن كنتَ مؤمنًا به**، وهكذا قال الرسول الذي أُرسِل إليك إن كنتَ مصدِّقًا بأنه رسول الله!

فقال آخر: الحديث «**يُنادى**».

فقلتُ: أما غالب الرواة فإنهم قالوا: «**ينادي**»، وقد رواه بعضهم

= (٢٦١٢، ٢٨٤١) في «صحيحيهما» عن أبي هريرة.

(١) انظر حديث النزول في: «الموطأ» (١/ ٢١٤)، وحديث الضحك فيه (١/ ٤٦٠).

(٢) هذا الكلام عليه نور، وإقحام العوام بغوامض المعتقد وامتحانهم فيه من التحذلق، وفيه نقصان التربية والتزكية لهم، وليس هذا صنيع الربانيين من العلماء الراسخين.

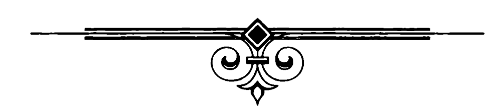
(٣) أخرجه البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

(٤) غير ظاهرة في الأصل.

(٥) سبق تخريجه.

«ينادى» كما حكاه القاضي عياض[١]، ولا منافاة؛ فإن الروايتين الصحيحتين في الحديث كالقراءتين الصحيحتين في القراءات، فذلك مثل قوله: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ[٢] ٱلْجِبَالُ ﴾ [الكهف: ٤٧]، و﴿ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ ﴾ [الطور: ١٠][٣].

[آخره، والحمد لله رب العالمين]



(١) انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ٨)، و«فتح الباري» (١٣/ ٤٦٠).

(٢) قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وغيرهم بنون العظمة، وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وغيرهم بضم التاء وفتح الياء المشدَّدة، مبنيًّا للمفعول، والجبال: رفع نيابة عن الفاعل، انظر: «معجم القراءات» (٥/ ٢٣٠).

(٣) بعده في الأصل بخط مغاير: «قلت: هذا المجلس كان في اليوم الثامن من شهر رجب الفرد سنة ست وسبع مئة، وذلك قبل أن يُطلَب الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى مصر في المحنة الأولى بقليل؛ فإنه خرج إلى مصر اليوم... من شهر رمضان المعظم من السنة المذكورة، وسبب ذلك أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ استشعر من الشيخ نصر وجماعة معه أنهم على مذهب الاتحادية؛ فكتب لهم كتابًا يذكر لهم فيه فساد مذهبهم وبطلانه».

قلت: كذا قال: «ست وسبع مئة»، وصوابه: «خمس وسبع مئة»، وهكذا في: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦١) وغيره، وتقدَّم ذلك، والحمد لله.

◉ مناقشات وردود ورأي ابن تيمية في من حاكمه من القضاة والمفتين ونوابهم وغيرهم

لا نستطيع الإلمام بما جرى في تلك المجالس من دقائق وتفاصيل؛ إلا أن الإجمال يكفي، وهو ما أودعه ابن تيمية نفسه في بعض كتبه من مناقشات تدل أن مناقشيه مختلفون، وهم ليسوا ضابطي التفاصيل المنقولة عن أئمة الشافعية في بعض المسائل العقدية، وأسوق نقوله من كتبه، ويظهر منها رأيه في بعض[١] من جلس لمحاكمته، ومدى فهمه، واستسلام بعضهم لكلامه، **وأنه أزال شُبَهًا عنهم، ووضَّح لهم بالدليل والأثر ما استشكلوه أو نازعوه فيه.**

قال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٨ - ١٧٠) وهو يسرد أحداث (المجلس الأول):

«فقال أحد **كبار المخالفين**: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام[٢].

فقلت له أنا **وبعض الفضلاء الحاضرين**: إنما قيل: إنه يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وليس في الكتاب والسنة أن الله (جسم) حتى يلزم هذا السؤال.

وأخذ بعض القضاة الحاضرين **والمعروفين بالديانة** يريد إظهار أن ينفي عنا ما يقول، وينسبه البعض إلينا؛ **فجعل يزيد في المبالغة في نفي التشبيه والتجسيم**[٣].

---

(١) لا تنس ما قدمناه (ص ١٠٠٥) عن ابن مخلوف؛ فاقتضى المقام التنويه بذلك.

(٢) سبقت مباحث وتقريرات حول هذا؛ يظهر فيها جليًّا موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من هذا بتدقيق وتحقيق، لعلك لا تجده مجموعًا في غير هذا الكتاب، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(٣) **تفطن لهذا، فإنه مهم!**

فقلت: ذكرتُ فيها في غير موضع: (من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل)، وقلت في صدرها: (ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل).

ثم قلت: وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقَبول؛ وجب الإيمان بها كذلك.

إلى أن قلت: إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح التي يخبر فيها رسول الله ﷺ بما يخبر به؛ **فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل هم وسط في فِرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم، فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وبين أهل التمثيل المشبِّهة.**

ولما رأى هذا الحاكم العدل: **ممالأتهم وتعصُّبهم، ورأى قلة العارف الناصر، وخافهم**؛ قال: أنت صنَّفتَ اعتقاد الإمام أحمد؛ فتقول: هذا اعتقاد أحمد؟

يعني: والرجل يصنِّف على مذهبه فلا يُعترض عليه؛ **فإن هذا مذهبٌ متبوعٌ، وغرضه بذلك: قطع مخاصمة الخصوم.**

فقلت: **ما جمعتُ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بها، والإمام أحمد إنما هو مبلِّغُ العِلمَ الذي جاء به النبي ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول؛ لم نقبله! وهذه عقيدة محمد ﷺ.**

وقلت مرات: **قد أمهلتُ كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها**

النبي ﷺ حيث قال: «**خير القرونِ القرنُ الذي بُعِثْتُ فيهِ، ثُمَّ الذينَ يلونَهُمْ، ثُمَّ الذينَ يلونَهم**»[١] يخالف ما ذكرته؛ فأنا أرجع عن ذلك[٢]، وعليَّ أن آتي بنقول جميع الطوائف - عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته -؛ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وأهل الحديث، والصوفية، وغيرهم.

وقلتُ - أيضًا - في غير هذا المجلس: الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما انتهى إليه من السُّنة ونصوص رسول الله ﷺ أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتُلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره؛ كان كلامه وعِلمه في هذا الباب أكثر من غيره، فصار إمامًا في السُّنة أظهر من غيره، وإلا؛ فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة - العلماء الصلحاء -، قال: **المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل**[٣]؛ يعني: أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام، وإن كان لبعضهم من زيادة العِلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض».

ثم قال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧١ وما بعد) - أيضًا -:

«وأحضرتُ جواب مسألة كنت سُئلت عنها قديمًا: فيمن حلف بالطلاق في مسألة (الحرف والصوت)، ومسألة الظاهر في (العرش)؟

فذكرتُ من الجواب القديم في هذه المسألة، وتفصيل القول فيها،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٣٦٥٠، ٣٦٥١، ٦٤٢٨، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨، ٦٦٩٥) ومسلم (٢٥٣٣، ٢٥٣٤، ٢٥٣٥) بلفظ: «**خير الناس**».

(٢) كرر شيخ الإسلام هذا الكلام بأكثر من مناسبة بألفاظ متقاربة، انظر: ما تقدم قريبًا (ص ١٠٥٤).

(٣) ذكرها ابن تيمية في: «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٦٥) وفي «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٥)، ونسبها لبعض أكابر الشيوخ.

وأن إطلاق القول: (أن القرآن هو الحرف والصوت) أو (ليس بحرف ولا صوت)؛ كلاهما بدعة حدثت بعد المئة الثالثة، وقلت: هذا جوابي.

وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من **المعاندين المتجهِّمة**؛ ممن كان بعضهم حاضرًا في المجلس، **فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم**، وكانوا قد ظنوا أني إن أجبتُ بما في ظنهم أن أهل السنة تقوله؛ حصل مقصودهم من الشَّناعة، وإن أجبتُ بما يقولونه هم؛ حصل مقصودهم من الموافقة، فلما أجيبوا بالفرقان الذي عليه أهل السُّنة، وليس هو ما يقولونه هم ولا ما ينقلونه عن أهل السنة، إذ قد يقوله بعض الجُهَّال؛ بُهتوا لذلك، وفيه: أن القرآن كلَّه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس القرآن اسمًا لمجرد الحروف، ولا لمجرد المعاني.

وقلت في ضمن الكلام لصدر الدين بن الوكيل[1]، **لبيان كثرة تناقضه، وأنه لا يستقر على مقالة واحدة، وإنما يسعى في الفتن والتفريق بين المسلمين**: عندي «عقيدة» للشيخ أبي البيان[2]، فيها أن من قال:

---

(١) انظر ما قدمناه في ترجمته (ص ١٠٣٠).

(٢) هو نبأ بن محمد بن محفوظ، الشيخ أبو البيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، شيخ الطائفة البيانية بدمشق، كان كبير القدر، عالمًا، عاملًا، زاهدًا، قانتًا، عابدًا، إمامًا في اللغة، فقيهًا، شافعيَّ المذهب، سلفيَّ المُعْتَقد، داعيةً إلى السُّنة، له تواليف ومجاميع، وشِعرٌ كثير، وأذكارٌ مسجوعة مطبوعة.
ولم يذكره ابن عساكر في «تاريخه»، ولا ابن خلِّكان في «الأعيان»، تُوفي وقت الظُّهر يوم الثلاثاء ثاني ربيع الأول سنة إحدى وخمسين وست مئة، ودُفِنَ من الغد، وشيَّعه خَلْقٌ عظيم، قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١٢/ ٣٧)، وزاد في قوله:
«أخبرنا القاضي أبو محمد عبد الخالق بن عبد السلام؛ قال: أخبرنا العلامة أبو محمد بن قُدامة؛ قال: حدَّثني أبو المعالي أسعد بن المُنَجَّى؛ قال: كنت يومًا قاعدًا عند الشيخ أبي البَيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ فجاءه ابن تميم يُدْعى الشيخ الأمين، فقال =

(إن حرفًا من القرآن مخلوق) فقد كفر.

وقد كتبتَ عليها بخطِّك: أن هذا مذهب الشافعي وأئمة أصحابه، وأنك تدين الله بها!

فاعترف بذلك؛ فأنكر عليه الشيخ كمال الدين بن الزَّملكاني ذلك! فقال ابن الوكيل: هذا نص الشافعي. وراجَعه في ذلك مرارًا.

فلما اجتمعنا في المجلس الثاني؛ ذُكر لابن الوكيل أن ابن درباس نقل في كتاب «الانتصار»[(١)]

= له الشيخ بعد كلام جرى بينهما: **ويحك ما أنْحَسَكم! فإنَّ الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدَّليل على أن القرآن بحرفٍ وصوت؟ قالوا: قال الله كذا، وقال رسوله كذا. وذكر الشيخ الآيات والأخبار، وأنتم إذا قيل لكم: ما الدَّليل على أن القرآن معنًى في النَّفْس؟ قلتم: قال الأخطل: إنَّ الكلام من الفؤاد، أيش هذا؟! نصرانيٌّ خبيثٌ بَنَيْتُم مذهبكم على بيت شعر من قوله وتركتم الكتاب والسنَّة؟!**».

وكان قطب الدين موسى بن محمد اليونيني من أتباعه، صرَّح بذلك في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٩١٩ - ط المجمع الثقافي)، وطوَّل جدًّا في ترجمته وبيان أذكاره وأوراده، انظره مع جملة تلاميذ له: (٢/ ٩٢١ - ٩٩٢).

(١) نقل منه القرطبي في «التفسير» (٢/ ٢١٢)، وعزاه لعثمان بن عيسى بن درباس الشافعي، أما شيخ الإسلام ابن تيمية فذكر كتابًا في «مجموع الفتاوى» (٥/ ١١١) بعنوان: «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشفيعة»، ونسبه لولد المذكور: إبراهيم بن عثمان بن درباس، ولعله الصواب؛ فإن إبراهيم له رسالة مطبوعة بعنوان: «رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري»، وفيها نقل عن الشافعي (ص ٢ ط الهند) بسنده إلى البيهقي قال: «وقد حكى عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما دل على أن ما نتلوه من القرآن بألسنتنا ونسمعه بآذاننا ونكتبه في مصاحفنا: كلام الله»، وليس فيه ذكر كفر من قال: القرآن مخلوق.

تنبيه: الرسالة المطبوعة نسبت لعم إبراهيم: عبد الملك بن عيسى بن درباس، وهو خطأ كما بيَّنه الشيخ حمدي السلفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طبعته للرسالة في مجلة «الحكمة»، العدد (٣٣).

عن الشافعي مثل ما نقلتَ[١].

فلما كان في المجلس الثالث؛ أعاد ابن الوكيل الكلام في ذلك.

فقال الشيخ كمال الدين لصدر الدين بن الوكيل: قد قلتَ في ذلك المجلس للشيخ تقي الدين: (إنه من قال إن حرفًا من القرآن مخلوق) فهو كافر.

---

(١) كان السراج البلقيني يختار تكفير من قال بخلق القرآن؛ تبعًا لجماعة من الأئمة، قاله ولده صالح في «ترجمة أبيه» في (فصل اختياراته، رقم ١٤٢ - بتحقيقي)، وفصَّل في كتابه «تصحيح المنهاج» (كتاب الشهادات) (٤/ ق ٢١٤ - ٣٠٥) نسخة دار الكتب المصرية رقم (٤٣٨ - فقه شافعي) أقوال أئمة الشافعية في ذلك، بما فيهم الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
قال تلميذه أبو زرعة العراقي في «تحرير الفتاوي» (١/ ٣٤٣): «واختار شيخنا الإمام سراج الدين البلقيني القول بتكفير القائل بخلق القرآن، وعزاه للنَّص، ولم يؤوِّله، وبسط ذلك في «تصحيح المنهاج» في (الشهادات)»، وردَّ على الرافعي والنووي تأويل كلام الشافعي، ومما قال في الرَّد على قول النووي في «روضة الطالبين» (١١/ ٢٣٩): «واستدلوا بأنهم لم يلحقوهم بالكفار في الإرث والأنكحة، ووجوب قتلهم وقتالهم وغير ذلك»؛ فقال: «وهذا الاستدلال الذي ذكره المصنف غير صحيح؛ لتصريح جمع من السلف بعدم الإرث وعدم حلِّ المناكحة، والتفريق بينه وبين زوجته، ووجوب قتله، وغير ذلك مما سبق التصريح به، ثم حكى نص «الأم» في زيادة ثانية، وقال: «إن فيه التصريح بما ذكرناه»، وبيان ما ذكرناه في تأويل تكفيره وليس فيه التصريح بما ذكره، ولا ما يبين التأويل الذي ذكره، وقد طال الكلام في هذا الموضع، لكن بفوائد جمَّة محتاج إليها».
وقال قبل ذلك في كلام النووي: «وقد تأوَّل البيهقي وآخرون تأويلات متعارضة على أنه ليس المراد بالكفر الإخراج من الملة، وتحتُّم الخلود في النار، وهكذا تأولوا ما جاء عن جماعة من السلف من إطلاق هذا اللفظ»؛ فردَّه بقوله: «**يقال عليه:** لم يتأوله البيهقي ذلك؛ وإنما حكاه عن قوم زاعمين له، ولا يصح التأويل المذكور لما تقدم».

فأعاده مرارًا؛ فغضب هنا الشيخ كمال الدين غضبًا شديدًا، ورفع صوته، وقال: هذا يكفِّر أصحابنا المتكلِّمين الأشعرية الذين يقولون: (إن حروف القرآن مخلوقة)؛ مثل إمام الحرمين وغيره، وما نصبر على تكفير أصحابنا.

فأنكر ابن الوكيل أنه قال ذلك؛ وقال: ما قلتُ ذلك! وإنما قلتُ: إن من أنكر حرفًا من القرآن؛ فقد كفر. فردَّ ذلك عليه الحاضرون وقالوا: ما قلتَ إلا كذا وكذا. وقالوا: ما ينبغي لك أن تقول قولًا وترجع عنه! وقال بعضهم: ما قال هذا.

فلما حرَّفوا؛ قال: ما سمعناه قال هذا!

حتى قال نائب السلطان: **واحد يكذِب وآخر يشهد.**

والشيخ كمال الدين مُغضَب! فالتفت إلى قاضي القضاة نجم الدين[١] الشافعي يستصرخه للانتصار على ابن الوكيل حيث كفَّر أصحابه، فقال القاضي نجم الدين: ما سمعتُ هذا. فغضب الشيخ كمال الدين وقال كلامًا لم أضبط لفظه؛ إلا أن معناه: أن هذا غضاضة على الشافعي، وعار عليهم أنَّ أئمتهم يُكَفَّرون ولا يُنتَصَر لهم[٢]!

ولم أسمع من الشيخ كمال الدين ما قال في حق القاضي نجم الدين، واستثبتُّ غيري ممن حضر: هل سمع منه في حقه شيئًا؟ فقالوا: لا، لكن القاضي اعتقد أن التعيير لأجله، ولكونه قاضي المذهب، ولم ينتصر لأصحابه، وأن الشيخ كمال الدين قصده بذلك.

فغضب قاضي القضاة نجم الدين وقال: اشهدوا عليَّ أنِّي عزلتُ

---

(١) هو ابن صَصْرَى، الإمام، الفقيه، الشافعي، البارع، سبقت ترجمته.

(٢) تأمل! حال القضاة، وخلافهم، وتراشقهم؛ بسبب عدم ضبطهم لدقائق فروع المعتقد، مع حال ابن تيمية، الذي هو أصغر منهم سنًّا، ولكنه أعلم منهم جميعًا بمسائل المعتقد.

نفسي[١]. وأخذ يذكر ما يستحق به التقديم والاستحقاق، وعِفَّته عن التكلُّم في أعراض الجماعة، ويستشهد بنائب السلطان في ذلك، وقلت له كلامًا مضمونه تعظيمه، واستحقاقه لدوام المباشرة في هذه الحال.

ولما جاءت مسألة القرآن: (ومن الإيمان به: الإيمان بأن القرآن كلام الله، غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود)؛ نازع بعضهم في كونه: (منه بدأ وإليه يعود)، وطلبوا تفسير ذلك.

فقلت: أما هذا القول؛ فهو المأثور الثابت عن السلف، مثل ما نقله عمرو بن دينار؛ قال: أدركتُ الناس منذ سبعين سنةً يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق؛ إلا القرآن؛ فإنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود[٢].

وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - والصحابة والتابعين؛ كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي.

وأما معناه:

فإن قولهم: (منه بدأ) أي: هو المتكلم به، وهو الذي أنزله من لدُنه، ليس هو كما تقول الجهمية: إنه خُلق في الهواء أو غيره، أو بدأ من عند غيره.

وأما (إليه يعود): فإنه يُسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور؛ فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف[٣]، ووافق على ذلك غالب الحاضرين، وسكت المنازعون.

---

(١) مضى نحوه في: (ص ١٦١، ١٦٥).

(٢) أخرجه الخلَّال في «السنة» (١٨٦٠)، **وإسناده صحيح.**

(٣) ورد ذلك في حديث أخرجه: ابن ماجه (٤٠٤٩) والحاكم (٤/ ٤٧٣، ٥٠٥، ٥٤٥) ونعيم بن حماد في «الفتن» (٢/ ٥٩٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١/ ٤٠٠) من حديث حذيفة بن اليمان، وفيه: «**وليُسرى على كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية**»، وهو في «السلسلة الصحيحة» (٨٧).

وخاطبتُ بعضهم في غير هذا المجلس بأن أرَيته «العقيدة» التي جمعها الإمام القادري[١]؛ التي فيها أن القرآن كلام الله خرج منه؛ فتوقف في هذا اللفظ.

فقلت: هكذا قال النبي ﷺ: **«ما تقرَّبَ العبادُ إلى اللهِ بمِثْلِ ما خَرَجَ منهُ»** يعني: القرآن[٢].

وقال خبَّاب بن الأَرَتِّ: «يا هنتاه! تقرَّب إلى الله بما استطعتَ؛ فلن يُتَقَرَّب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه»[٣].

وقال أبو بكر الصديق لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب: «إن هذا الكلام لم يخرج مِن إل» يعني: رب[٤].

وجاء فيها: (ومن الإيمان به: الإيمان بأن القرآن كلام الله، منزَّل، غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وأن الله تكلَّم به حقيقةً، وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقةً، لا كلام غيره، ولا

---

(١) الخليفة العباسي القادر بالله، المتوفى سنة ٤٢٢هـ، وأصل العقيدة من جمع أبي أحمد الكَرَجي القصاب، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، انظر: مقدمة مطبوعه - المُجمَّع - (ص ٢٤٤) ضمن مجلة «جامعة أم القرى» (١٨/ العدد ٣٩) تحقيق الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ٢٦٨) والترمذي (٢٩١١) من حديث أبي أمامة، **وإسناده ضعيف.**
ويُروى من مرسل جبير بن نفير، أخرجه الترمذي (٢٩١٢) والحاكم (٢/ ٤٤١)، **وإسناده ضعيف مع إرساله.**

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (١١٢٣) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٥١٠) وعبد الله في «السنة» (١١٢ و١١٣) والحاكم (٢/ ٤٤١)، وفي آخره: «أحب إليه من كلامه»، **وإسناده صحيح.**

(٤) لم أقف عليه مسندًا، وذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٣/ ٨٤) قال: «ويروى عن ابن إسحاق» وساقه.

يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة؛ بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلِّغًا ومؤدِّيًا).

فتمعَّض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقةً، بعد تسليمه أن الله - تعالى - تكلَّم به حقيقةً.

ثم إنه سلَّم ذلك لمَّا بُيِّن له أن المجاز يصح نفيُه، وهذا لا يصح نفيه، ولمَّا بُيِّن له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم، وشعر الشعراء المضاف إليهم؛ هو كلامهم حقيقةً، فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك.

فوافق الجماعة كلُّهم على ما ذُكر في مسألة القرآن، وأن الله تكلم حقيقةً، وأن القرآن كلام الله حقيقةً، لا كلام غيره.

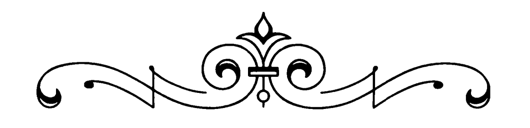
ولمَّا ذكر فيها: (أن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا)؛ استحسنوا هذا الكلام وعظَّموه، وأخذ أكبر الخصوم يُظهر تعظيم هذا الكلام؛ كابن الوكيل وغيره، وأظهر الفرح بهذا التلخيص، وقال: (**إنك قد أزلتَ عنا هذه الشبهة، وشفيتَ الصدور**)، ويَذكر أشياء من هذا النمط.

ولما جاء ذِكر (من الإيمان باليوم الآخر) وتفصيله ونظمه؛ استحسنوا ذلك وعظَّموه.

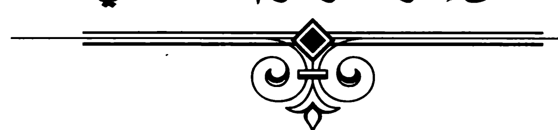
وكذلك لما جاء ذِكر (الإيمان بالقدر) وأنه على درجتين، إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة.

وكذا لما جاء ذِكر (الكلام في الفاسق المِلِّي وفي الإيمان)، لكن اعتُرض على ذلك بما سأذكره».

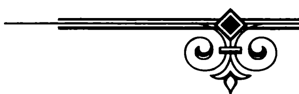
ومنه تدرك أن ابن تيمية خاطب علماء وقته بما هو جديد عليهم، ولا سيما في فروع المعتقد، وأن خلافًا وقع بينهم في ذلك.



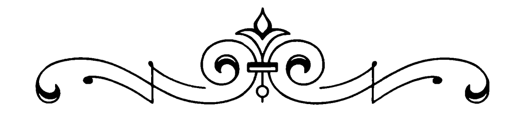
خاتمة - أحسن الله عاقبتها -
أكذوبة رجوع ابن تيمية عن معتقده
على إثر المرسوم السلطاني



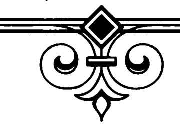
* الزعم بأنَّ ابن تيمية رجع عن معتقده بعد المرسوم السلطاني.
* تقويم رجوع ابن تيمية عن معتقده.
* تناقض في الرجوع.
* الجولة الأخيرة.
* الحقائق الدامغة.
* استعانة خصوم ابن تيمية بقوة رجال الدولة.







خاتمة - أحسن الله عاقبتها -
أكذوبة رجوع ابن تيمية عن معتقده على إثر المرسوم السلطاني



شاهدي من تحقيق ما تقدم أن ابن تيمية بقي على معتقده، فهذا الذي كان عليه قبل المرسوم، ولو أنك عرضت ما في هذا الكلام على ما أَلَّفه بعد المرسوم؛ لوجدته هو هو، وهذا يدل على خطأ - أو كذب - من زعم أن ابن تيمية قد تراجع عن معتقده بعد المرسوم السلطاني الذي صدر في حقه!

وأعمل في الختام على عرض هذه الدعوى ومناقشتها، والله الموفق.

◉ الزعم بأنَّ ابن تيمية رجع عن معتقده بعد المرسوم السلطاني

هذه الدعوى قديمة، وكانت قبل المرسوم السلطاني، وأوَّل مَن ردَّدها - فيما وقفتُ عليه -: بعضهم في سنة ٧٠٥هـ عند عقد المجلسين الثالث والرابع، وسبق ذلك قبل ذهاب الشيخ إلى مصر، وقبل أن تعقد له المجالس هناك، على الرغم من وضوح ابن تيمية، وأنه «لون واحد»[١]، وأن تقريراته أصيلة عن معتقد السلف، فهي غير قابلة للتَّحول والتنقُّل، وأنه لم يأتِ بشيء من عنده، وأن معتقده ليس

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٧٧).

خاصًا بالإمام أحمد إلا أن بعض الخصوم والمشغِّبين زعموا أن ابن تيمية رجع عنه!!

قال ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (٢٥٩): «واختلفت نُقُول المخالفين للمجلس، وحرَّفوه، ووضعوا مقالة الشيخ على غير موضعها، وشنَّع ابن الوكيل وأصحابه بأن الشيخ **قد رجع عن عقيدته**، فالله المستعان».

فإذا كانت (دعوى رجوع ابن تيمية) عن معتقده المزعومة قبل صدور **المرسوم** السلطاني؛ فالزعم بعد صدور **المرسوم** من باب أولى!

نعم؛ ابن تيمية يخطئ، كشأن سائر أهل العلم، فإن بدا له خطأ سبق منه؛ فهو يرجع للحق بالدليل والبرهان، أما هذا الرجوع بالكلِّية عن المعتقَد فهو زعم كاذب، والأدلة لائحة عليه.

خصوم ابن تيمية وحسَّاده كُثْر، يجمعهم النيل منه بكل طريقة ووسيلة، ومن هذه الطرق: الزعم بأنه رجع إلى معتقد الأشاعرة الذي اصطلح عليه المتكلمون، وأصبح لهم شعارًا على مسائل عمل ابن تيمية على نقضها وهدمها بكل ما أوتي من قوة، فالقول برجوعه إلى معتقدهم هو هدم لكل تأصيلاته وتقعيداته العلمية والعملية، التي برع فيها، واشتهر صيته بها، ولولاها لما وضع له هذا القبول.

تكررت محاولة بعض المترجمين لابن تيمية بذكر رجوعه عن معتقده، وبدأت - فيما سبق - قبل سفره إلى مصر، ثم في أوقات عصيبة ألمَّت به، وهو هناك.

فذكر - مثلًا - شهاب الدين النويري في «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧) رجوع ابن تيمية عن معتقده في دار نائب السلطنة الأمير سيف الدين سَلَّار، ولنترك الكلام له على طوله؛ فقد قَصَّ لنا خبر

رجوعه المزعوم بالتفصيل، فأخطأ عليه، وهذه عبارته على طولها:

«وأما تقي الدين فإنه استمر في الجُبِّ بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير حسام الدِّين مهنًّا إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة، فسأل السلطان في أمره وشفع فيه؛ فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأُحضِر إلى دار النيابة بقلعة الجبل وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضره القضاة؛ وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدِّين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث **وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه**، وكُتب بصورة المجلس مكتوب مضمونه:

بسم الله الرحمن الرحيم، شهد من يضع خطه آخره أنه لما عقد مجلس لتقي الدِّين أحمد ابن تيمية الحرَّاني الحنبلي بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي ملك الأمراء سلَّار الملكي الناصري نائب السلطة المعظَّمة - أسبغ الله ظلَّه -، وحضر فيه جماعة من السادة العلماء الفضلاء أهل الفتيا بالديار المصرية بسبب ما نُقِل عنه وَوُجِد بخطه الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده: أن الله - تعالى - يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق، انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه **ليرجع عن اعتقاده في ذلك**، إلى أن قال بحضرة شهود: **أنا أشعري. ورفع كتاب الأشعرية على رأسه**، وأشهد عليه بما كتب به خطًّا؛ وصورته:

الحمد لله، الذي أعتقده أن القرآن معنًى قائم بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق، وليس بحرف ولا صوت. كتبه: **أحمد ابن تيمية**.

والذي أعتقده من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنه على ما قاله الجماعة: أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد منه؛ بل لا يعلم ذلك إلا الله - تعالى -. **كتبه أحمد ابن تيمية.**

والقول في النزول كالقول في الاستواء أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كُنْهَ المراد به؛ بل لا يعلم ذلك إلا الله - تعالى -، وليس على حقيقته وظاهره. **كتبه: أحمد ابن تيمية**، وذلك يوم الأحد خامس عشري شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة.

هذا صورة ما كتب به خطه، وأشهد عليه - أيضًا - أنه تاب إلى الله - تعالى - مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظمتين وأشهد عليه - أيضًا - بالطواعية والاختيار في ذلك، ووقع ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله - تعالى - بتاريخ يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة، وشهد عليه في هذا المحضر جماعة من الأعيان المُفتين والعدول، وأفرج عنه، واستقر بالقاهرة بدار شقير، ثم عُقد له مجلس ثالث بالمدرسة الصالحية بالقاهرة في يوم الخميس سادس عشر شهر ربيع الآخر، **وكتب بخطه نحو ما تقدم**، ووقع الإشهاد فيه عليه - أيضًا -، وسكن الحال مدة، ثم اجتمع جماعة من المشايخ والصوفية مع الشيخ تاج الدِّين ابن عطاء الله في نحو خمس مئة نفر(١)، وتبعهم جمع كثير من العوام، وطلعوا إلى قلعة الجبل في العشر الأوسط من شوال من السنة، واجتمع الشيخ المذكور وأعيان المشايخ بنائب السلطان وقالوا: إن تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريقة، وأنه يقول: لا يُستغاث بالنبي ﷺ؛ فرد الأمر إلى قاضي القضاة

---

(١) كانوا أكثر من ذلك، انظر: ما قدمناه في التعليق على (ص ٣٠٤).

بدر الدِّين ابن جماعة الشافعي، واقتضى الحال أن رُسم بتسفيره إلى الشام على خيل البريد فتوجه، وكان قاضي القضاة زين الدِّين المالكي في ذلك الوقت في حال شديدة من المرض وقد أشرف على الموت، فبلغه ذلك عقيب إفاقة من غشي كان قد حصل له، فأرسل إلى الأمير سيف الدِّين سلَّار وسأله في رده؛ فأمر برده إلى القاهرة، فتوجه البريد وأعاده من مدينة بلبيس، فوصل وقاضي القضاة زين الدِّين مغلوب بالمرض، فأرسل إلى نائبه القاضي نور الدِّين الزواوي، فحضر به إلى مجلس قاضي القضاة بدر الدِّين، وحررت الدعوى عليه في أمر اعتقاده، وما وقع منه، فشهد عليه الشيخ شرف الدِّين ابن الصابوني، وقيل: إن الشيخ علاء الدِّين القُوْنوي يشهد عليه[1]، فاعتقل بسجن الحاكم بحارة الدَّيلم[2] وذلك في ثامن عشر شوال ستة سبع وسبع مئة، واستمر به إلى سلخ صفر سنة تسع وسبع مئة، فأُنهيَ عنه أن جماعة يحضرون إليه بالسجن وأنه يَعِظُهم ويتكلَّم في أثناء وعظه بما يشبه ما تقدم من كلامه، فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية واعتقاله هناك، فجهز إلى الثغر في هذا التاريخ وحبس ببرج شرقي، واستمر به إلى أن عادت الدولة الناصرية ثالثًا، فتحدث مع السلطان في يوم السبت ثامن عشر شوال سنة تسع وسبع مئة؛ فأكرمه السلطان وجمع القضاة وأصلح بينه وبين قاضي القضاة زين الدِّين المالكي، **فأشرط عليه قاضي القضاة أن يتوب عما تقدم الكلام فيه ويتوب عنه ولا يعود إليه**، فقال السلطان: **قد تاب**. وانفصل المجلس على خير، وسكن الشيخ تقي الدِّين بالقاهرة ببعض القاعات، وتردد الناس إليه واستمر إلى أن توجه السلطان إلى

---

(١) سبق (ص ١٠٢٥) أنه كان من المعظِّمين لابن تيمية!

(٢) سبق التعريف بها (ص ١٥٢).

الشام في سنة ثنتي عشرة وسبع مئة، فتوجه بِنيَّة الغزاة، وأقام بدمشق إلى أن سطرنا هذه الأحرف في سنة خمس وعشرين وسبع مئة».

قال أبو عبيدة: في هذا الخبر رجوع ابن تيمية عن معتقده، وكأنه صيغ لذلك، وكرر مخترع الخبر تكراره في الرجوع ثلاث مرات؛ هي:

الأولى: في ٢٥/ ٣/ ٧٠٧هـ.

الثانية: في ١٦[(١)] / ٤/ ٧٠٧هـ

الثالثة: قبل سنة ٧١٢هـ، وقول السلطان لقاضي القضاة: «**قد تاب**».

وخبر الشهاب النويري هذا مركز في توبة ابن تيمية المزعومة في ٢٥/ ٣/ ٧٠٧هـ.

ولكن ورد تفصيل خبر توبته في ١٦/ ٤/ ٧٠٧هـ في آخر كتاب ابن المعلِّم[(٢)] (٦٦٠ - ٧٢٥هـ) «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (ق ٣٠٥/ أ - ٣٠٦/ أ) - وهو خاص في الرد عليه[(٣)] -، ففيه - ومن خطه أنقل[(٤)] - بعد كلام:

«هـذا؛ وابـن تيمية يُراجع في التوبة فلا يرجع، ويُصْعَد به من السجن؛ فينحدر لمقالة السوء ولا يقلع؛ حرصًا على أن يوقع به أمرٌ مُفْظِع، فيعظمَ أمره عند أتباعه، وينجم بدرُه عند أشياعه، وتسير

(١) في «نجم المهتدي»: «سادس شهر ربيع الآخر»، وسيأتي كلامه.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) أنصح أحباب ابن تيمية بتحقيقه، ورد ترهاته وبواطيله، ثم نشر - وفيه تحريف يسير - بتعليقات كوثرية سمجة، لا تعرف الإنصاف، ولا حقيقة مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، وإلى الله - وحده - المشتكى!

(٤) نسخة المكتبة الوطنية بباريس (رقم ٦٣٨)، وانظر مصورتها في: النموذج (رقم ٣) آخر الكتاب، وهو في المطبوع: (٢/ ٥٣٨-٥٤١).

السمعة عنه غربًا وشرقًا أنه لم يُثْنِه عن مذهبه ما يقاسيه من النَّكال، ويكفي هذا والشفعاء يسعون فلا تغني شفاعتُهم، ويُقابَل بالردِّ أفرادُهم وجماعتهم.

ويناديهم منادي الأحقاف: ارضَوا من الغنيمة بالإياب، فليس له خلاص إلا بالمتاب، وهو في تضاعيف ذلك ترشُقُه الألسنة بأسْهُم الكلام المطلقة، وترمقه الأعين بعين المقت لا المِقَة[١]، ونظمت فيه القصائد[٢] والمقاطيع، وكثُرت فيه الأقوال ما بين متوسط وفظ فظيع.

ومن المتوسط في ذلك: ما أنشدنيه القاضي الأجل العالمي النحوي الأديب الفاضل البارع المفيد ناصر الدين شرف الفضلاء، فخر الأدباء، لسان العرب، حجَّة الأدب: شافع بن علي[٣] لنفسه:

ولـمَّا أتانا ابن تيميَّة ... وصَغَّر بالخُبْرِ سُوءَ الخَبَرْ
أَذَبْنَا عقيدة تَجْسِيمِهِ ... بِريْقِ بَريقِ سُيوفِ النَّظَرْ[٤]

---

(١) أي: المحبة. انظر: «النهاية» (٤/ ٣٤٨)، «لسان العرب» (١٠/ ٣٨٥)، «تاج العروس» (٣٦/ ٤٨٤).

(٢) أحصى الأخ حسام بن محمد سيف على إثر تحقيقه لـ «قصيدة في الثناء على شيخ الإسلام ابن تيمية» لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن علوي بن حمزة الحنبلي الدمشقي الصالحي (ستًّا وسبعين) قصيدة في مدائح ابن تيمية، مع ذكر مصادرها وقائليها، وعدد أبياتها، غير الذي حققها، وهو لم يعرف ناظمها، ولم يقف على ترجمته!
انظر: موقع (قراء السلف).
أما القصائد التي ذمَّت ابن تيمية؛ فلكثير منها ملابسات، وهي قليلة، وأصحابها غير معروفين!

(٣) سبقت ترجمته، وأوردنا مدحه لابن تيمية، انظر: (ص ١٤٦).

(٤) له في: «أعيان العصر» (٢/ ٥١٢)، وعجز الأول: «وحَقَّق بالخُبر منه الخبر».

وأنشدني - أيضًا - لنفسه:

قالوا أما تسمع ما قَدْ جَرَى مِنْ حنبليٍّ تاه في حسوهِ
فقلتُ هذا خُشْكَنَان[١] أتى والله لا أدْخُل في حَشْوهِ[٢]

عدنا إلى سياقة الكلام: فحين بطلت شفاعة الشافعين ولم يبق إلا الاعتماد على ربِّ العالمين؛ **هدى الله قلبه للتوبة**، وقدَّر له الرجوع والأوبة، فأذعن للطاعة، وكان منه ما ذكرته في ترجمة (قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة)، فاقترح عليه أن يكتب بخطِّه ما يؤاخذ به إن لم يقف عند شرطه؛ فكتب ممتثلًا، مكابدًا للمشقَّة محتملًا، وتوَّج خطَّه بالعلامة الشريفة: قاضي القضاة، فشهد عليه جماعة من العلماء بمقتضاه، **وإن لم يكن رضاه**، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبع مئة، **وكُتبت من توبته نسخ** منقولة من خطِّ يده؛ لتكون مُقابَلَةً لإنكاره في غَدِه، وحجَّة على تابعيه في معتقده، ولتُجعلَ كلمةً في عقبه باقية، ولِلَسْبِ[٣] عقاربهم عند إظهار مذهبهم راقية، **وهذه نسختها**:

«الحمدُ لله، الذي أعتقده أنَّ القرآن معنًى قائم بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق، وليس بحرف ولا صوت، وليس هو حالًّا في مخلوق أصلًا ولا ورق ولا خشب ولا غير ذلك.

---

(١) خشكنان: نوع من الخبز يحشى بلب الجوز والسكر، معرب، انظر: «معجم متن اللغة» (٢/ ٢٨٠)، «شفاء الغليل من كلام العرب من الدخيل» (١٣٦).

(٢) له في: «أعيان العصر» (٢/ ٥١٢)، وفيه: «قالوا ألا تنظر ما قد جرى»، وعجزه: «من حنبلي زاد في لغوه»، وفيه: «والله ما أدخل»، وسبق البيت (ص ١٤٧) على نمط آخر من خط صاحبه في «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق ٦٧/ ب)، نسخة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (١٧٠٥).

(٣) اللَّسب: اللدغ، وتستخدم في العقرب.

والذي أعتقده في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ أنه على ما قاله الجماعة الحاضرون، وليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد به؛ بل لا يعلم ذلك إلا الله.

والقول في النزول كالقول في الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، لا أعلم كُنْهَ المراد به؛ بل لا يعلم ذلك إلا الله، وليس على حقيقته وظاهره كما قال الجماعة الحاضرون.

وكل ما يخالف هذا الاعتقاد فهو باطل، وكل ما في خطِّي أو لفظي مما يخالف ذلك فهو باطلٌ، وكل ما في ذلك مما فيه إضلال الخلق أو نسبة ما لا يليق بالله إليه فأنا بريء منه، وقد بَرِئتُ منه وتائب إلى الله من كل ما يخالف الدين».

كتبه: أحمد بن تيمية، وذلك يوم الخميس سادس شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبع مئة.

وكل ما كتبته وقلته في هذه الورقة فأنا مختار في ذلك غير مكره.

كتبه أحمد ابن تيمية، حسبنا الله ونعم الوكيل.

وبأعلى هذا المكتوب على يُسرة الحمدلة:

بخط سيدنا قاضي القضاة بدر الدين ما صورته: اعترف عندي بكل ما كتب به خطه في التاريخ المذكور.

كتبه محمد بن إبراهيم الشافعي[١].

وبحاشية الخط ما صورته:

اعترف بكل ما ثبت بخطه.

---

(١) هو بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة الكِناني الحموي (المتوفى سنة ٧٣٣هـ)، مضت ترجمته.

كتبه عبد الغني بن محمد الحنبلي[١].

وبآخر خط ابن تيمية رسوم شهادات؛ هذه صورتها:

صورة خط الشيخ الإمام العالم أقضى القضاة نجم الدين، شيخ المصنفين، مهذِّب المؤلِّفين، ابن الرِّفعة[٢] أدام الله عزَّه.

كتب المذكور بخطِّه أعلاه بحضوري، واعترف بمضمونه. كتبه أحمد ابن الرِّفعة.

صورة خط آخر:

أقرَّ بذلك. كتبه عبد العزيز النَّمرَاوي[٣].

صورة خط آخر:

أقرَّ بذلك كلِّه بتأريخه وهو سادس ربيع الآخر سنة سبع وسبع مئة. كتبه علي بن محمد ابن خطاب البَاجي الشافعي[٤].

---

(١) هو عبد الغني بن محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد، تقي الدين ابن القاضي شمس الدين ابن العماد الحنبلي (المتوفى سنة ٧١٠هـ).
له ترجمة في: «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٨٨).

(٢) هو الإمام العلامة نجم الدين أحمد بن محمد ابن الرفعة (المتوفى سنة ٧١٠هـ).
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ١٠٨)، «العبر» (٤/ ٢٥)، «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٥٧).

(٣) هو الفقيه عز الدين عبد العزيز بن عبد الجليل النمراوي الشافعي (المتوفى ٧١٠هـ).
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ١٠٨)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢١٦).

(٤) هو علاء الدين علي بن محمد ابن خطاب الباجي الشافعي (المتوفى ٧١٤هـ).

=

صورة خط آخر:

أقر بذلك وكتبه بحضوري. كتبه محمد ابن عَـدْلان[(١)] الكِناني الشافعي لطف الله - تعالى - به آمين.

صورة خط آخر:

جرى ذلك بحضوري في تاريخه. كتبه الحسن بن أحمد بن محمد الحسيني[(٢)].

وبالحاشية - أيضًا - ما مثاله:

كتب المذكور أعلى قرينةَ خطِّه بحضوري واعترف به. كتبه عبد الله ابن جماعة.

مثال خط آخر:

أقر بذلك، وكتبه بحضوري. كتبه محمد بن عثمان البوزنجي[(٣)] عفا الله عنه بكرمه.

= انظر ترجمته في: «العبر» (٤/ ٣٩)، «أعيان العصر» (٢/ ٨٩)، «الوافي بالوفيات» (٢١/ ٢٨٩).

(١) مضت ترجمته.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن محمد بن محمد بن قاسم الحسيني (المتوفى سنة ٧٤٣هـ).
انظر ترجمته في: «ذيل التقييد» (١/ ٥٠٠).

(٣) هو محمد بن عثمان بن عبد الرزَّاق، جمال الدين، البوزنجي، المالكي، أحد نوَّاب الحكم بالقاهرة عن قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف، ومات يوم الخميس ثامن عشر من شهر رجب سنة إحدى وثلاثين وسبع مئة بالقاهرة، كذا في «المقفى الكبير» (٦/ ٢٢٣) وسمَّاه الملك المؤيد لما ترجم له - ولم يسق خبر رجوع ابن تيمية - في «المختصر في أخبار البشر» (٤/ ١٠٣): جمال الدين بن عمر البوزنجي، وهو هو.

فالحمد لله على ما منحه من التوبة والرجوع».

قال أبو عبيدة: هذه خاتمة كتابه «نجم المهتدي»، فختم كتابه المليء بسُباب ابن تيمية وشتمه بزعم صاحبه أن ابن تيمية رجع عن معتقده في التجسيم الذي توهمه!

وأحال في قوله: «وكان منه ما ذكرته في ترجمة (قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة)، فاقترح عليه أن يكتب بخطِّه ما يؤاخذ به إن لم يقف عند شرطه، فكتب ممتثلًا، مكابدًا للمشقَّة محتملًا،...» على ما ذكره في الكتاب نفسه (ق ٢٢٤/ ب)، وفيه ترجمة له[١]، وختمها بقوله: «فرمقَكَ ببصرِ العاتب، وأعرض عنك إعراض الكارِهِ لحالِك العائب، وناداك بلسان التوبيخ والتقريع، وقد كاد يقدُّ بيتَ بُنيتِكَ بالتصريع: أنا الذي تعرفُه، أُوجِّهُ إليك وجه المَلام ولا أصرِفه، سلْ عني نفسَك، ولا تُكابر فيَّ حسَّك، ألم أستَتِبْك مرارًا؟! ألم أُعنِّفْكَ جهارًا؟! ألم أروِ لك الخبر: «**لا ترجعوا بعدي كُفَّارًا**»[٢]؟! انتهزتَ الفرصة بعد بُعدي، ولبئسما خَلَفتَني من بعدي، لكنَّ قبول التوبة من مذهبي المُذهبِ، فبادِر قبل أن تطلع عليك شمسٌ من المغربِ، فتُمزِّق إهابَك، ولا تقبلَ مَتابَك».

وسبقها بياض بمقدار نصف لوحة، وهذه قرينة أخرى لما احتملناه سابقًا[٣] من أن ذِكر ابن تيمية منه مُقحَم، وطرأ على مؤلِّفه فيما بعد».

ولم يسق شيئًا ذا بال حتى يناقش، أو حقائق حتى تفحص، وإنما

---

(١) هي في المطبوع: (٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٧٧)، ومسلم (٦٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) انظر: (ص ٢٣١).

هو - كعادته - تقريع وحط وإقذاع!

ومن المهمات: أن العنوان الذي في المطبوع من «نجم المهتدي» (٣/ ٢٩٣) بعد: (فصل: في ذكر بعض الأساطين الذين قاموا على ابن تيمية بسبب فتياه الفاتنة) إنما هو من وضع المحقق أو الناشر.

واغترَّ بهذا الرجوع صاحب كتاب «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة»[1]، وأقامه على أن ابن تيمية أشعري، ومات على الأشعرية التي استقرَّت عند متأخريهم - كالرازي والغزالي -؛ فذكر في مقدمته (ص ٥ - ٦) بعد كلام:

«وأخصُّ بذلك معتقد أهل السنة العظيم، حتى وقع في القرن الثامن فتنة شخص ابن تيمية بفاسد المعتقد، وجعل لأركانه يقيم، ثم واجهه أساطين أهل العلم مرَّات بالحِجاج ودقيق التعليم، حتى ثابت[2] روحه إلى نور الحق القديم، **وبرهن على توبته برفع معتقد أهل السنة على رأسه، وصدق بالتقديم**، ولكن كتبه ورسائله كانت على الضلال تنطوي، وفي وادي الزيغ تقيم، **ومات وبقيت هي إلى الآن حتى أخرجها من لا يعرف الحق والمعتقد السليم**».

قلت: كلامه هذا خطير، وأقامه على مصادرة الحقائق، وأن تأليفه في المعتقد - ولا سيما المطولة منها التي فيها رد على الأشاعرة: كالرازي والغزالي ومن تبعهما - بعد التوبة المزعومة، وكلامه على عكس ماجريات ما حصل له، فيما وضحناه وبيَّناه بما لا مزيد له، وسيأتي طرف من تأريخ كتبه، وتواريخ تآليفها، بما

---

(١) وقفتُ عليه بعد فراغي من كتابي هذا؛ فرأيت أنه بحاجة إلى كلمة في بيان باطله، فكتبتُ على عجلة هذا التحذير، والله الموعد.

(٢) أي: رجعَت.

يدحض هذه الفرية من أصولها.

وخصص صاحب «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة» (الباب الثالث) من كتابه بتوبة ابن تيمية، ولم يعتمد على ذي بال إلا على أخبار وظفها بالطريقة التي يريد، وهي قائمة على المقولة المشهورة[1]: (أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم).

افتتح الكلام على (توبته) بكلام النويري، فقال (ص ٣٥):

«قد روت كتب التأريخ الذاكرة لأحداث القرن الثامن الهجري أحداث ومجريات الوقائع فيه، وخصوصًا محاكمات ابن تيمية، وأثبتت توبته وإنابته لمعتقد أهل السنة والجماعة، وقد كان من هؤلاء المؤرخين شهود عيان كالإمام النويري وغيره، واستفاضت كتب التأريخ بما جرى، واتفقت عباراتهم - في الغالب -؛ فكان الأمر يشبه تواتر الروايات بهذه الوقائع».

وأقام (هذه الأكذوبة) على خبر - على أحسن أحواله أنه - شاذ، وهو خبر النويري!

وآفة المؤلف في زعمه الرجوع: عدم تنبهه إلى الأطوار التي مرت بها الأشاعرة، وإلى أن ما نادى به الرازي ليس هو - على التحقيق - ما كان عليه أبو الحسن الأشعري!

وجعل لهذا في (ص ٤٥) (فصلًا) خاصًا؛ سمَّاه: (الدلالة الثانية من أعاظم أدلة توبته)، قال: «بيان أن معتقد أبي الحسن الأشعري هو

---

(١) هي مأثورة عن وكيع بن الجراح الرؤاسي، وأسندها عنه الدارقطني في «سننه» (١/ ٢٧) وغيره.

معتقد الإمام أحمد، وعموم أئمة الحديث»، ونقل من كتب ابن تيمية ما يؤيد ذلك.

وهذا ما كان عليه ابن تيمية قبل المحنة وبعدها، ولا خلاف في قبول معتقد ابن تيمية لمعتقد أبي الحسن الأشعري، الذي يثبت فيه أخبار الصفات، ويؤيد مذهب المثبتة، وإنما الخلاف مع الأشاعرة المتأخرين، وتغافل المؤلف عن ذلك.

ومن توفيق الله لنا في هذا الكتاب أن الأخبار التي ساقها في توبة ابن تيمية، وكذا أتباعه؛ موجودة بسياقها وسباقها في كتابنا هذا، فلا تلتفت إلى النتائج التي توصل إليها، وختم بها كتابه (ص ٢٤٥ - ٢٤٦) قائلًا:

«وبعد هذا البيان القاطع بفضل الله العظيم النافع، قد بات محققًا علمًا وخبرًا، عملًا ونظرًا: أن ابن تيمية قد رجع عن سالف مذكور معتقده المنصوص عليه في كتبه **رجوعًا صادقًا، إجمالًا وتفصيلًا**، ولذلك فلا يصح لأحد أن يقول بتكفيره لما أوضحناه وأبنَّاه من الرجوع المسجل في التواريخ؛ بل ولا يصح أن ينسب إليه ذاك المكتوب في كتبه، وكذلك تقرر أن شأن ابن تيمية الواجب الحكم به: أنه يُترحَّم عليه ولا يُكفَّر، وتُجتنب كتبه وتصانيفه في العقيدة لما فيها من ضلال في سالف عهده سطر، أو جهالة عنها قد عبر، أو رأي فاسد رجع عنه وتاب وأناب، والله الهادي للصواب، وهنا ملفت معتبر يقرؤه أولي النهى والفكر:

أن ابن تيمية كان رجلًا ذكيًّا إلى حد كبير، وقارئ من الكتب الكم الشهير، ولكنني لا أستطيع، ولا يستطيع أحد - فيما أظن - الطعن في

عقله[1]، وأنه كان متناقضًا فيما كتب؛ ففي موضع يصرح بقول ومعتقد، وفي غيره في نفس الكتاب أو غيره يصرح بضده، كأنه كان في عقله لوثة، ولا أستطيع كذلك أن أزعم ولا أدعي أنه قد وقع الدس في كتبه بالمعنى المعروف؛ وإلا لثبت ذلك ولو برواية من غيره، فما بقي سوى أمرين:

الأول: أن المخالف لما في هذه الرسالة - وهي قاطعة في بحثها، وشافية في مضمونها - هو مما تاب عنه، وقد أثبتنا نقيضه، وضد مسطوره، ومِن كتبه لا من خارجها.

الثاني: أن احتمال تمثل ذاك الجني: هو من كان يفعل تلك الأكاذيب، وينسبها إلى الشيخ ابن تيمية، كما سبق وقرر بنفسه، وليس من أقواله تلك التصريحات، والعقائد المستشنعات ويدل على ذلك: مسارعته للتوبة عند كل مرة يستتاب فيها[2].

وأخيرًا: أنه لا يستطيع أحد أن يدعي أن ابن تيمية كان تحت قهر السلطان في شأن توبته، وقد أثبتنا أنه كان صاحب السلطان فوق السلطان، وكان محسودًا على ذلك من أهل السنة؛ كما روى ابن كثير، وكان محل حقد جماعة من الأشعرية في ذلك، حتى إنه حكم عليه بالإعدام، ثم تدخل السلطان، وأخرجه من الحبس، وروى عنه توبته، بلا سؤال له».

وكُلُّ هذا[3] من الكذب المكشوف، وهو على معتقده - مِن قبل ومِن بعد -؛ فهو «لون واحد» - كما كان يقول[4] -، ولا يصح لعاقل

(١) أهل الأهواء متناقضون، وهذا يذكِّرك ببطلان مقولة (علم ابن تيمية أكبر من عقله)، وسبق التحذير منها في (ص ٨٠٢).

(٢) كم مرة أيها المفتري؟!

(٣) أعني: رجوعه عن معتقده.

(٤) في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٧٧).

فضلًا عن عالم القول بتكفيره أو تبديعه، وتمثال الجني حقيق بغيره[1]، والمؤامرة على ابن تيمية مهدَّفة ومتشعِّبة، وذات ألوان ووجوه، وأخطرها هذا اللون القائم على الظن والتخرُّص، ولذا يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لي بيان الباطل الذي فيه رجوعه عن معتقده!

ونسأل مؤلِّف هذا الكتاب: هلَّا وضَّحتَ لنا العقيدة التي رجع عنها، وميَّزتَها عما بقي عليه؟ فالمحنة جرت له سنة ٧٠٥هـ، ومات سنة ٧٢٨هـ، فما هي تقريراته التي لم يرجع عنها؟ وهل يقبل صاحب الكتاب بما في الكتب التي نقل منها رجوع ابن تيمية، وانتقى منها ما يشتهي؛ مثل: «الجواب الصحيح» و«مجموع الفتاوى» و«درء تعارض العقل والنقل» و«منهاج السنة النبوية» و«بيان تلبيس الجهمية» و«التدمرية»؟ فالمؤلف المسكين لا يدري ما يقول! وهو يكذب على ابن تيمية منذ قال (ص ٢١):

«صرَّح ابن تيمية في جل كتبه المنسوبة إليه بوصف ربه - تعالى عما يقول -:

بالجسمية، والماديَّة، والثقل، والأعضاء، والصورة، والجلوس، والقعود على العرش، كما وصفه بالحركة، والانتقال، والصعود، والنزول، والنسيان، والأذى، والهرولة (الجري)، والاحتياج، وغير ذلك من علائق الجِسميَّات، والحِسِّيَّات، والظَّرفيَّات من: المكان، والزمان، والجهة، والحيز، كما نسب إليه المستحيل من: أزلية غيره معه - تعالى -، وأن الحوادث تجري بذاته - تعالى -، وأنه علمه - تعالى - يتغير، وأن العالم قديم النوع، وأن النار تفنى وتبيد، وأن

---

(١) انظر - لزامًا - ما كتبناه عن العلاء البخاري في كتابي: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٦٨ - ١٦٩).

كلامه - تعالى - بصوت وحرف، كما جعل له - تعالى عما يقول - صورة كصورة بني آدم وإن كانت أعظم ليس كمثلها صورة؛ فنفى المماثلة واعتقد التشبيه في حق ربه - تعالى -، ولا زال يفعل ذلك حتى وصفه بالحلول والاتحاد؛ فقال بأنه محيط بالعالم كله من جهة بذاته، وأن الأنبياء غير معصومين في غير ما يتعلق بالتشريع، وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد بعثتهم بالنبوة، وغير ذلك!!!...»!

فهو لم يضبط ما قاله ابن تيمية، وخلط بين المسائل؛ بل كَذَب وافترى، ثم زعم برجوعه عن كل ما كان يقول به، وهذه لغة العاطفة، والإنشاء، والواجب عليه التدليل في كل مسألة على أن ابن تيمية كان يقول بها **أولًا**، ثم رجوعه **ثانيًا**، وهو عريٌّ عن ذلك؛ فالكتاب قائم على دعوى كاذبة، لاحظَّ لها من الصحة!

وممن ردَّد توبة ابن تيمية عن معتقَده: عدوُّه اللدود الشيخ محمد زاهد الكوثري، وأخذ ذلك - على غالب الظن - من ابن المعلِّم في «نجم المهتدي»[(١)]!

قال في تعليقه على «السيف الصقيل» (٩٥ - ٩٦) معلِّقًا على أسماء من شهد على رجوع ابن تيمية السابق ذِكرهم عند ابن المعلِّم:

«وكل هؤلاء من كبار أهل العلم في ذلك العصر، وابن الرفعة له «المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي» في أربعين مجلدًا[(٢)]، وفي ذلك عِبَرٌ.

---

(١) في دار الكتب المصرية (رقم ١٩٤٣٥ - علم الكلام)، نسخة منقولة عن نسخة مصورة في دار الكتب الفرنسية - هي في الدار نفسها برقم (١٣١٧)-، وهذه هي التي اطلع عليها الكوثري، والله أعلم.

(٢) حُقِّق في الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، ونيف عن مئة مجلدة، وهي عندي، والحمد لله وحده.

ولولا أن ابن تيمية كان يدعو العامة إلى اعتقاد ضد ما في صيغة الاستتابة هذه بكل ما أوتي من حول وحيلة؛ لما استتابه أهل العلم بتلك الصيغة، وما اقترحوا عليه أن يكتب بخطِّه ما يؤاخذ به إن لم يقف عند شرطه، وبعد أن كتب تلك الصيغة بخطِّه توَّج خطه قاضي القضاة البدر ابن جماعة بالعلامة الشريفة، وشهد على ذلك جماعة من العلماء، وحُفظت تلك **الوثيقة بالخزانة الملكية الناصرية**.

لكن؛ لم تمض مدةٌ على ذلك حتى نقض ابن تيمية عهوده ومواثيقه، كما هي عادة أئمة الضلال، وعاد إلى دعوته الضالة، ورجع إلى عادته القديمة في الإضلال».

فجزاه الله خيرًا على إفادته بأن رجوعه في وثيقة، «وحفظت تلك الوثيقة بالخزانة الملكية الناصرية»! فهذه من زياداته، ولم يذكرها غيره، لا ابن المعلِّم ولا غيره! وأين تلك الوثيقة الآن؟! التي لا وجود لها إلا في خبر الكوثري!

ثم زاد -غفر الله له- بعد رجوعه عن معتقَده بأنه نقضه، «كما هي عادة أئمة الضلال، وعاد إلى دعوته الضالة»، وهذا سوء ظن به، فالمعتقَد عند ابن تيمية لا هوادة فيه، وهو -كما أخبر عن نفسه- فيه «لون واحد»، لا يتغير ولا يتبدل!

⦿ تقويم رجوع ابن تيمية عن معتقده

هذه (الدعاوى) برجوع (ابن تيمية) عن (معتقده) باطلة، وتنادي على نفسها بالنكارة والزَّيف، وزاعموها أهل كذب وخسران، أو انطلت عليهم الحقائق الواضحة وضوح العيان.

بل في (دعوى الرجوع) تناقض! وهل التكرار الذي فيه الرجوع

كحاله قبل انعقاد المجالس له في مصر؟ وسبق أن بعضهم ادعى على ابن تيمية الرجوع عن معتقده وهو في الشام؛ وكله كذب بلا شك.

◉ تناقض في الرجوع

خبر الرجوع نفسه متناقض، ففي كلام شهاب الدين النويري أنه تراجع عن معتقده، ثم عقدت له المجالس، وأنه بعد رجوعه «حررت الدعوى عليه في أمر اعتقاده وما وقع منها»! ثم اعتقل... إلى آخر ما ساقه.

وأما رجوعه الثاني فهو يتضمن ما قاله في رجوعه الأول، وكُتبت من توبته نسخ، وهذه النسخ لا يعرف عنها أحد من أصحابه والمقربين منه، ولم يوردوها في كتبهم ومؤلَّفاتهم ولا ساقوها في ترجمته، بله الإشارة إليها، فهي معدومة؛ لأنها غير موجودة إلا في أذهان مخترعيها!

نعم؛ أفاد ابن رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١٤) أنه «ذكر الذهبي والبِرزالي وغيرهما أن الشيخ كتب لهم بخطه مجملًا من القول، وألفاظًا فيها بعض ما فيها؛ لما خاف وهدِّد بالقتل».

ولما ترجم التقي السبكي لابن تيمية ذكر المسائل التي انفرد بها، وتأريخ كل مسألة منها، ولم يصرح البتة برجوعه، ولا أشار إليه، ولو وقع لما أهمله.

ومن المعلوم أن الأمور المشهورة هي الحقائق، ولا يتزحزح عنها إلا بأدلة واضحة لا لَبس فيها، وأما وهي تعتريها الاحتمالات؛ فالحقائق حينئذ تبقى على حالها ولا يُتحول عنها.

وليست هذه المجالس هي الأولى والأخيرة التي وقع فيها لابن تيمية الامتحان، فكيف لم يحتجَّ عليه القضاة برجوعه، وهو - لو كان - من أقوى حججهم عليه؟!

والحقيقة أنه لم يعرف عنه الرجوع؛ وإنما الذي نالوه منه ما أومأنا إليه من كونه على مذهب أبي الحسن الأشعري الذي صرح فيه برجوعه إلى مذهب الإمام أحمد، وينقل ابن تيمية رجوع الأشعري من خط الإمام النووي، كما كان يصرح به في «مجموع الفتاوى» له (٣/ ٢٢٤)، أو كونه على معتقد الإمام محمد بن إدريس الشافعي المطَّلبي، وسبق[١] نقله عنه.

ومن حسن حظنا أن الرجوع قد نصَّ عليه في المرتين في مسائل تخص معتقده في العرش والقرآن والنزول والاستواء، وكلام ابن تيمية في هذه المسائل قبل سجنه بمصر، وصدور **المرسوم** السلطاني في حقه وبعده؛ هو هو.

وكل الذي حصل ما ذكره ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (ص ٢١٣) عن الإمام الذهبي قوله: «وجرت أمور طويلة، **وكُتب إلى الشام كتاب سلطاني بالحطِّ عليه**، فقُرئ بالجامع وتألَّم الناس له، ثم بقي سنة ونصفًا، وأُخرج، وكتب لهم ألفاظًا اقترحوها عليه، وهُدِّد وتوعِّد بالقتل إن لم يكتبها، وأقام بمصر يقرئ العلم، ويجتمع عنده الخلق».

وساق الخبر الذي عند النويري جمعٌ دون الرجوع المزعوم.

وانفراده به؛ مظنة التهمة أو الوهم.

نعم؛ ذكر قطب الدين موسى بن محمد اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٦٨ - ١١٦٩) الخبر الذي عند النويري، ثم قال: «وفي بُكرة يوم الخميس عشري ربيع الآخر؛ وصل من الشيخ تقي الدين كتابٌ مؤرخٌ بليلة الجمعة رابع عشر ربيع الآخر يذكُر فيه أنه عُقِد له مجلسٌ

---

(١) (ص ١٦٢)، فارجع إليه.

ثالثٌ بالمدرسة الصالحية بالقاهرة، بعده خرج منها في يوم الخميس سادس الشهر، **وحصل الاتفاق على تغيير ألفاظ في العقيدة**، وانفصل المجلس على خير كثير، وأنه في عافية، وأنَّ في تأخره فوائد ومصالح».

وهذا الذي يتناسب مع سياق المحنة، و«تغيير ألفاظ في العقيدة» مع بقاء فحواها وجوهرها على حاله؛ أمر لا غضاضة فيه، فله مثال سابق، وشبيه، وسبق[1] مثاله في (المجلس الأول) في تغيير لفظ (التأويل) إلى (التحريف) فيما قدَّمناه.

ولعل المعني بالتدقيق على الألفاظ المنتقدة هو العلامة علي بن محمد ابن خَطَّاب الباجي الشافعي.

قال كمال الدين الأُدْفُوي[2] في «البدر السافر» (٢/ ٦٠٩) في ترجمة (الباجي): «وقال لي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما أحضروا ابن تيمية؛ طُلِبْتُ مِن جملة مَن طُلب، فجئت لقيتُه يتكلم، فلما حضرت؛ قال: هذا شيخ البلاد. فقلتُ: لا تطريني، ما هنا إلا الحق. **وحاققتُه على أربعة عشر موضع، وغيَّر ما كان قد كتب بخطه فيها**».

وأما الأسماء المذكورة عند النويري وتوقيعهم برجوعه؛ فهي لفتيا في السفر لزيارة قبور الأنبياء، وسيأتي بيانه لاحقًا بإذن الله - تعالى -، ومن زعم رجوعه عن معتقده في العلو والاستواء وكلام الله عَزَّوَجَلَّ ونزوله - سبحانه -؛ فقد خلط بين المسألتين.

فحال ابن تيمية في معتقده قبل المرسوم السلطاني وبعده هو هو، ومنهجه في الاستدلال لم يتغير، ولكن نَفَسَه في الرد والنقاش

(١) (ص ٩٤٢).

(٢) نقله عنه الصفدي في «أعيان العصر» (٣/ ٤٨٥).

بَعد الذي جرى له في المحنة وبعد لقائه بكبار الأشاعرة في مصر كان أوعب، وتعرضه لنقد أدلتهم أقعد، ونسفه لشبهاتهم أدق وأشمل، فقد عَلم من حالهم، مما جرَّأه عليهم، ولا سيما أنه قد شكا ما وقع عليه من ظلم في المحاكمات، مع الأكاذيب التي في المَحاضِر والأدراج، وأنه لم يحبس بسجن الشرع؛ وإنما سجن بظلم وتلاعب من خصومه، في مؤامرة أوضحناها وفصلناها فيما سبق.

فالقول برجوعه لا محل له في سياق ما جرى، ولا أثر له، وإنما هي دعاوى تشغيب، انقدحت في نفوس بعض خصومه، فادَّعاها دون برهان ولا أَثارة من علم.

ونسأل مُرَدِّدي هذه الفرية: أيسعكم تقريرات ابن تيمية العقدية بعد سنة ٧٠٧هـ؟ وهل أنتم جادُّون في زعمكم رجوعه، وأن ما قرره بعد ذلك التاريخ هو معتقد صريح، وقول رجيح؟

ألا تعلمون أن أهم كتب ابن تيمية في الرد على الأشاعرة أُلِّفت بعد هذا التاريخ؟ بل صنَّف بعض كتبه على إثر ما جرى له في مصر، ومن أهمها: كتابه العجيب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدَعِهِم الكلامية» الذي ناقش فيه أئمة الأشاعرة الآخرين، وهو خاص في الرد على الفخر الرازي في كتابه «تأسيس التقديس»؛ الذي يحتج بتقريراته خصومه فيما دار في مجالس محاكمته في مصر.

وأنه ألَّف بعد محنته في مصر: «جواب الاعتراضات المصرية على الفتاوى الحموية»[1] في أربع مجلدات، وألَّفه في سجنه الأول

---

(١) محنة ابن تيمية بسبب كتابه «الفتوى الحموية» قديم، يعود إلى سنة ثمان وتسعين وست مئة، وهو في دمشق، أفاده في إحدى مخطوطات الكتاب، انظر: «الفتوى الحموية» (ص ١٧٣ - تحقيق د. حمود التويجري)، وكذلك =

= في: مقدمة «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤)، وقال: «وذكر أنهم يريدون الجواب مني لا بد؛ فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر، وذكرت فيه مذهب السلف والأئمة المبني على الكتاب والسنة».
وترتب على تأليفه له فتنة من خصومه؛ بسطها البرزالي في «تاريخه» (٣/ ٤٠٨ - ٤٠٩ ط بشار)، ونقلها عنه محمد بن عبد الهادي في «العقود الدرية» (ص ١٩٨ - ٢٠٢)، فقال في حوادث (ربيع الأول) منها؛ ما نصُّه:
«وفي شهر ربيع الأول قام جماعةٌ من الشافعية وأنكروا على الشيخ تقي الدين ابن تيمية كلامه في الصِّفات، ووقعت في أيديهم فُتْياهُ في ذلك المعروفة بـ (الحموية)؛ فردُّوا عليه وانتصبوا لمعاداته، وسعوا إلى القُضاة والعُلماء، وكان ذلك في أيام شديدة البرد، كثيرة الأمطار، فوافقهم القاضي جلال الدين الحنفي في الدُّخول في القضية، فطَلَبه، فلم يحضر؛ فأمر بالنِّداء على إبطال «العقيدة الحموية»، فنُودي في بعض البلد، **ثم انتصر الأمير سيف الدين جاغان المُشِدُّ للشيخ تقي الدين، وطلب جماعة ممن قام عليه، فاختفى بعضهم وتشفَّع بعضهم، وضُرب المُنادي وجماعة ممَّن كان معه.**
وفي يوم الجمعة ثالث عشر الشهر جلس الشيخ تقي الدين في الجامع على عادته وتكلَّم على قوله - تعالى -: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، وحَضر من الغد عند قاضي القُضاة إمام الدين القزويني الشافعي، وقُرئت «العقيدة الحَمَوية» بحضور جماعة، وحُوقق الشيخ تقي الدين على ما فيها وأجاب بما عنده في ذلك، **وانفصل المجلس على خير، وسكنت القضية،** وكان رأي قاضي القضاة إمام الدين تسكين الفتنة وإخمادها»، وينظر: «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٦٩٩ - ٧٠٠).
وردَّ على ابن تيمية غير واحد؛ منهم: ابن جَهْبَل (شهاب الدين أحمد بن يحيى الحلبي الشافعي، ت ٧٣٣هـ) فألَّف رسالة في الرد عليه، ساقها ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٣٥ - ٩١)، ونقلها برمَّتها المدراسي الهندي (محمد سعيد الشافعي، ت ١٣١٤هـ) في كتابه «التنبيه بالتنزيه» ورد عليها الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى النجدي (ت ١٣٢٧هـ) في كتابه «تنبيه النبيه والغبي في الرد على المدراسي والحلبي»، وأفضل العارضين =

بمصر، لما كان بالبرج، قبل انتقاله إلى سجن القلعة بمصر، قال: «وأيضًا لما كنت في البرج ذُكر لي أن بعض الناس علَّق مؤاخذة على «الفتيا الحموية»، وأُرسلت إلي، وقد كتبتُ فيما بلغ مجلدات، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[(١)]، و«المحنة المصرية» - وهي «التسعينية»[(٢)]، وستأتي كلمة عنها - في مجلدين، أفاده ابن رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٠٣)، وأفاد بعد أن سمى هذه الكتب: «وكتب معها أكثر من مئة لفَّة ورق - أيضًا -».

بل أفاد ابن شاكر الكتبي في «فوات الوفيات» (١/ ٧٦) أنه ألَّف «بيان التلبيس» أثناء وجوده في السجن الذي يقال له: الجُب، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ما أملاه في الجُب ردًّا على «تأسيس التقديس»».

وكان سجنه في الجُب خلال هذه المجالس التي عقدت في مصر، فالرجوع المزعوم كان في ربيع الأول والآخر من سنة ٧٠٧هـ، وكان سجنه في الجُب من السادس والعشرين من رمضان سنة خمس وسبع

= لها - على حد تعبير ابن تيمية نفسه في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٦ - ٧) -: القاضي شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السَّروجي المصري الحنفي (ت ٧١٠هـ)؛ فله «الرد على الحموية»، ورد عليه ابن تيمية في «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، منه قطعة في مكتبة الشيخ محب الله الراشدي السندي في الباكستان، وأخرى في مكتبة قره حصار بتركيا، رقم (١٧٥١٧/ ٤)، وحققه عنهما الأخ البحاثة النابه الفاضل محمد عزير شمس - وفقه الله -.

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٧).

(٢) قال محمد بن عبد الهادي في «العقود الدرية» (٥٤): «وله كتاب في «محنته بمصر»، مجلدان، ردَّ فيه على القائلين بالكلام النفسي من نحو ثمانين وجهًا»، وهو ينطبق على «التسعينية» كما سيأتي.

مئة إلى الثالث والعشرين من ربيع الأول من سنة سبع وسبع مئة[١].

فهذه الفترة اختصَّ فيها ابن تيمية بالردِّ على متكلمي الأشاعرة وفلاسفتهم على وجه فيه انقطاع لذلك، وأفاد الله به في تصويب أخطائهم وانحرافاتهم العقدية الخطيرة.

والذي يمعن النظر في «بيان التلبيس» يعلم مدى تمكن مؤلفه - ابن تيمية - من حقائق التوحيد، ومعرفته بالمذاهب، وإحاطته بالأطوار التي مرت بها العقيدة الأشعرية، ومدى انحرافات المتأخرين[٢] منهم عما كان عليه أبو الحسن الأشعري، ومدى تأثرهم بالمعتزلة، وهذا أمر لا يمكن البتة أن يكون ابن تيمية قد رجع عنه، فعلماء وقته الذين حشدوا له تحت سلطة نصر المَنْبِجي - وتزعَّم إدارة المؤامرة القاضي ابن مخلوف[٣] - كانوا يتحاشَون الجلوس معه في وقت المناظرة لما كان يطلبها المسؤولون ويتغيبون عن ذلك كما سبق بيانه، فابن تيمية أعلم بمذهبهم منهم، ولا سيما أن كبارهم كانوا فقهاء متبحرين في الفقه دون غيره.

وبقي ابن تيمية بعد تلك المجالس التي عقدت له المناظرة في الشام، وكذا في مصر؛ يذكر معتقده، ولا سيما المسمَّى «العقيدة الواسطية»، ويدافع عنه ويناضل، وهذا يستلزم أن دعوى رجوعه عن معتقده كذب.

---

(١) انظر (قسم الدراسة) في أول «بيان تلبيس الجهمية» (ص ٢٠ - ٢٥).

(٢) أمثال: الفخر الرازي، انظر: (ص ٨٣٩).

(٣) كان يعتمد على القروي، وابن المعلِّم صاحب «نجم المهتدي» لصيق بالقروي هذا، فخور به، وذهب إله يهنِّئه بفرح سجن ابن تيمية، وكسر شوكته، كما تقدَّم (ص ٢١٢).

وزعم القائلون برجوع ابن تيمية عن معتقده في ربيع الأول أو الآخر من سنة ٧٠٧هـ في قوله: (إن كلام الله معنًى قائم بالنفس) - وسبق نقل ذلك -، وها هو ابن تيمية يؤلف كتابه البديع «التسعينية» ويذكر فيه تسعين وجهًا في نقص دعوى القول بأن كلام الله معنًى قائم بالنفس، وتضمن الكتاب وجوهًا أخرى رد بها الشيخ على مسائل أخرى؛ كمسألة الجهة والتحيز وعدم التعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام[1].

يقول ابن القيم في «نونيته» (ص ٢٣١):

ردٌّ على من قال بالنفساني

تسعون وجهًا بينت بطلانه　　أعني كلام النفس ذا الوحدانِ

وكتاب «التسعينية» **خير ردٍّ لفرية رجوع ابن تيمية عن معتقده هذا**؛ فهو ينسف هذه الفرية بأدلة وحجج لا قبل لهم بها.

ومن الجدير بالذكر أنه ألَّفه بمصر، وذكر فيه كذبهم عليه، وتزويرهم عقيدة مكذوبة عليه.

كشف ابن تيمية نفسه في أوائل «التسعينية» (١/ ١٠٩ - ١١٣) عن حقيقة هذه الدعوى؛ فقال:

«فإن في آخر شهر رمضان سنة ست وسبع مئة؛ جاء أميران رسولَين[2] من عند الملأ المجتمعين من الأمراء والقضاة ومن معهم، وذكرا رسالة من عند الأمراء؛ مضمونها طلب الحضور، ومخاطبة

---

(١) مقدمة محقق «التسعينية» (١/ ٥٨) للشيخ الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان.

(٢) كذا في جميع النسخ، ولعل ذلك على أنها حال، وقد تكون: «رسولان» على أنها صفة. (منه).

القضاة لتخرج وتنفصل القضية، وأن المطلوب خروجك، وأن يكون الكلام مختصرًا، ونحو ذلك.

فقلت: سلِّم على الأمراء، وقل لهم: لكم سَنَةٌ، وقبل السنة مدة أخرى تسمعون كلام الخصوم الليل والنهار، وإلى الساعة لم تسمعوا مني كلمة واحدة، **وهذا من أعظم الظلم**، فلو كان الخصم يهوديًّا أو نصرانيًّا أو عدوًّا آخر للإسلام ولدولتكم؛ لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا كلامه، وأنتم قد **سمعتم كلام الخصوم وحدهم في مجالس كثيرة، فاسمعوا كلامي وحدي في مجلس واحد، وبعد ذلك نجتمع ونتخاطب بحضوركم**، فإن هذا من أقل العدل الذي أمر الله به في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ٥٨].

فطلب الرسولان أن أكتب ذلك في ورقة؛ فكتبته، فذهبا ثم عادا وقالا: المطلوب حضورك لتخاطبك القضاة بكلمتين وتنفصلوا[١]، وكان في أوائل النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسولان بورقة كتبها لهم المحكم من القضاة أبو الحسن علي بن مخلوف المالكي وهي طويلة، **طلبت منهم نسخها فلم يوافقوا، وتأملتها فوجدتها مكذوبة عليَّ إلا كلمة واحدة من أنه على العرش حقيقة، وأن كلامه حرف وصوت قائم به بلا تكييف ولا تشبيه.**

قلت: ليس هذا في كلامي ولا في خطي. وخاطبني بخطاب فيه طول قد ذُكر في غير هذا الموضع، فندموا على كتابة تلك الورقة وكتبوا

---

(١) أقول: إن رغبتهم في الانفصال بعد المخاطبة بكلمتين؛ دليل على خشية الخصوم من تفصيل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ للمسائل المدعمة بالأدلة النقلية والعقلية، حتى لا يحرجوا بموافقته، وترك ما يحفظون من متون بلا أدلة. (منه).

هذه، فقلت: أنا لا أحضر إلى من يحكم فيَّ بحكم الجاهلية، وبغير ما أنزل الله، ويفعل بي ما لا تستحله اليهود ولا النصارى، كما فعلتم في المجلس الأول. وقلت للرسول: قد كان ذلك بحضوركم، أتريدون أن يمكروا كما مكروا بي في العام الماضي؟ هذا لا أجيب إليه، ولكن من زعم أني قلت قولًا باطلًا؛ فليكتب خطه بمَا أَنكَره من كلامي، ويذكر حجته، وأنا أكتب جوابي مع كلامه، ويعرض كلامي وكلامه على علماء الشرق والغرب، **فقد قلت هذا بالشام، وأنا قائله هنا، وهذي عقيدتي**[١] التي بُحثت بالشام بحضرة قضاتها ومشايخها وعلمائها، وقد أرسل إليكم نائبكم النسخة التي قرئت، وأخبركم بصورة ما جرى، وإن كان قد وقع من التقصير في حقي والعدوان والإغضاء عن الخصوم ما قد علمه الله والمسلمون؛ فانظروا النسخة التي عندكم. وكان قد حضر عندي نسخة أخرى منها؛ فقلت: خذ هذه النسخة فهي اعتقادي، فمن أنكر منها شيئًا فليكتب ما ينكره وحجته لأكتب جوابي. فأخذا العقيدة وذهبا، ثم عادا ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي؛ بل قد أنشؤوا فيها كلامًا طلبوه، وذكر الرسول أنهم كتبوا ورقة ثم أخرى، ثم قطعوها، ثم كتبوا هذه؛ ولفظها:

الذي يطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز، وأن لا يقول إن كلام الله حرف وصوت قائم به؛ بل هو معنًى قائم بذاته، وأنه - سبحانه - لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه أنه لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام، ولا يكتب بها إلى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها.

---

(١) هي «العقيدة الواسطية»، وهذا من أقوى الأدلة على ثباته وعدم رجوعه عن معتقده.

فلما أراني الورقة؛ كتبت جوابها فيها مرتجلًا مع استعجال الرسول:

أما قول القائل: (الذي يطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز)؛ فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ، لأن إطلاق هذا اللفظ...» إلى آخر كلامه المتضمن أمرين:

أحدهما: جواب مختصر خطر له في الحال على استعجال، دون إمهال، وهو فيه (١/ ١١٣ - ١١٧).

والآخر: جواب مفصل، لم يقع فيه إهمال، وبَحَثَ المسألةَ - كعادته - بتفصيل وتأصيل، ومن (١/ ١١٩ إلى آخر الكتاب) في ثلاثة مجلدات:

- بدأه بالجواب عن الأمر الثالث الذي طلبوه؛ فأجاب عنه من سبعة عشر وجهًا (١/ ١١٩ - ١٨٦).

- ثم ثنَّى بالجواب عن الأمر الأول؛ فأجاب عنه من ثلاثة عشرة وجهًا (١/ ١٨٧ - ٢٢٧).

- ثم ثلَّث بالجواب عن الأمر الثاني - وهو لبُّ الكتاب - من أكثر من تسعين وجهًا؛ منها ثمان وسبعون وجهًا متتابعة، والباقي متفرعة عنها، ومبثوثة في الكتاب (١/ ٢٨٨ إلى نهاية المجلد الثالث ص ١٠٣٨).

وهذا القسم من الكتاب يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: كلام مطول في الرد على الأشاعرة وغيرهم في مسألة الكلام، وبيان مذهب أهل السنَّة فيها (١/ ٢٢٨ - ٢/ ٥٩٦).

القسم الثاني: نقل فيه كلام الرازي في مسألة الكلام - من كتابه «نهاية العقول في دراية الأصول» -، ثم أتبعه بالرَّد من ثمانية وسبعين

وجهًا، وكلام الرازي يبدأ من (٢/ ٥٩٦) وينتهي في (٢/ ٦١١)، وأما الرد فيبدأ من (٢/ ٦١١) إلى قرابة (٣/ ٩٠٠).

والقسم الثالث: نقل فيه كلامًا لأبي المعالي الجويني، وردَّ عليه من خمسة عشر وجهًا، وبداية هذا القسم من (٣/ ٩٠٠) إلى نهاية الكتاب.

فهذه المسائل ومباحثها من البَدَهِيات عند ابن تيمية، وهي حاضرة عنده لصيقة به؛ فقد بحثها في كثير من المجالس وتسلح بحججها في كثير من المناظرات، والقوم لا يرجون رجوع ابن تيمية عن معتقده بالكليَّة؛ وإنما لعلهم ظفروا به في هذا المقدار من الرجوع، وهذا يدل على أن **قصة رجوعه كذب له قرون**، ما قام عليه دليل ولا لاح، ولا خطر في بال خصومه المعاصرين له؛ وإنما هي من أوهام من حكيت له الماجريات، فصاغها ابن المعلِّم والشهاب النويري، ولم يضبطوا ذلك على أحسن الأحوال!

قال أبو عبيدة: هذا هو حقيقة الرجوع، وأنه طلب منه، ولقِّن معتقد الأشاعرة، ووُعِدَ بأنه إذا أقره؛ فإنه يخرج من السجن، مع تدابير مضت فلا داعي لإعادتها، وهذا هو موقفه، وقد بيَّن حقيقة ما طُلب منه في كتابه العجيب «التسعينية»، هذا هو الثابت عنه، وما عداه فدعوى لا تَرُوج في سوق البحث العلمي، القائم على قاعدة (إن كنت مدَّعيًا؛ فالدليل، وإن كنت ناقلًا؛ فالصحة)، فهي يعوزها النقل الصحيح، و«العلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول ﷺ، **فالشأن أن تقول علمًا؛ وهو النقل المصدَّق، والبحث المحقَّق، فإن ما سوى ذلك خزف مزوَّق، وإلا؛ فباطلٌ مطلق**»[1].

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦/ ٣٨٨).

والناظر في مواضيع المؤلفات التي كتبها ابن تيمية في مصر بعد التاريخ المزعوم لرجوعه عن معتقده؛ يعلم كذب هذه الدعوى[1].

فقد ألَّف «بغية المرتاد» - وهو خاص بالرد على أصحاب الوحدة - في الإسكندرية سنة ٧٠٩هـ، وذكر ذلك في كتابه «النبوات» (١/ ٣٩٨)؛ فقال: «فإنه لما انتشر الكلام في مذهب أهل الوحدة، وكنتُ لما دخلتُ إلى مصر **بسببهم**[2]، ثم صِرتُ في الإسكندرية؛ جاءني من فضلائهم من يعرف حقيقة أمرهم...».

وألَّف «شرح الأصبهانية» - وهو في نصرة المعتقد السلفي في الصفات وما ينقضها من مناهج الفلاسفة والمنطقيين والمتكلمين، مع بيان موقفه من بعض المخالفين ممن لم يتخذ منهج السلف وعُرف بنصره السُّنة، وفيه رد على مدعي التصوف من الاتحادية والحلولية - سنة ٧١٢هـ، ونصَّ عليه في إحدى نسخ الكتاب الخطية؛ لما قال: «سئل شيخ الإسلام... وهو مقيم بالديار المصرية في شهور سنة اثنتي عشرة وسبع مئة أن يشرح عقيدة مختصرة ألَّفها شمس الدين محمد بن الأصبهاني؛ الإمام المتكلم المشهور، الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله،...».

فهل يعتقد القائلون برجوع ابن تيمية عن معتقَده بها نصره في «شرح الأصبهانية»؟! فليقروا بما فيها، ففيه النجاة لهم، وليقولوا بعد ذلك ما شاؤوا.

---

(١) كتب الباحث الشيخ حماد بن زكي الحماد: «الترتيب الزمني لمؤلفات ابن تيمية»، وهو منشور في الشبكة العالمية، واستفدتُ منه، فجزاه الله خيرًا.

(٢) **هذا نقل مهم جدًّا** في أن قدوم ابن تيمية لمصر كان بسبب أعدائه وخصومه، وهذا من كلام ابن تيمية نفسه، وسبق بيان معرفته بذلك، وهذا النقل يؤكِّده.

وألَّف ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» - وهو مستقل في الرد على الرازي، ومن زعم التعارض بين النقل الصريح والعقل الصحيح[1]، وهو مذهب متكلمي الأشاعرة - بين عامي ٧١٢ - ٧١٨هـ، وذكر في أوله (١/ ٢٧): «ولما كنت بالديار المصرية؛ سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسألة...» وأحال فيه (٩/ ٢٤٨) على «شرح الأصبهانية» الذي ألَّفه سنة ٧١٢هـ، وذكر ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (٣٧) أن القاضي كمال الدين ابن الشَّريشي له «اعتراضات على كتاب الدرء»، وهو من وفيات سنة ٧١٨هـ.

وألَّف «منهاج السنة النبوية» بعد «الدرء» و«الصفدية»؛ فقد ذكر الكتابين فيه عدة مرات[2] - أي: بعد المحنة -، «ولو لم يكن له إلا «منهاج السنة» لكفاه على الأيام فخرًا لا يبلى؛ ففيه مثال من علمه وقوَّة محجته ومعرفته بالملل والنحل، وإذا قلنا: إنه لم يؤلَّف نظيره في الرد على المخالفين لأهل السنة؛ لصدَّقنا كلُّ منصف من أهل القبلة.

وكتاب «منهاج السنة» من أصح الشهادات على علوٍّ كعبه في معرفة الشرع وما تقلَّب عليه، وما حاول بعض أهل الأهواء من العبث به، وفيما أورده الموافقون والمخالفون من صحيح الآراء وبهرجها، وكان عنوان مداركه الواسعة بتأريخ الإسلام وتاريخ الملل والنحل، ولو ادَّعينا أنه لم يأت عالم مثله يعرف ما طرأ على الدين ومذاهب أهله فيه ساعةً ساعةً، ويومًا يومًا؛ ما قدر أحد على ردِّ دعوانا.

رد على المعتزلة وعلى الجهمية وعلى الشيعة وعلى الفلاسفة

---

(١) انظر - لزومًا -: ما قدمناه عنه (ص ٧٦١).

(٢) انظر: «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٠٩ و٣/ ٣٦٥ و٥/ ٢٧٥ و٥/ ٤٢٣ و٥/ ٤٤١).

وعلى غيرهم؛ فجاء بالعجيب من الآراء التي استخرجها من روح الشريعة، واستنبطها ببُعد نظره وشدَّة بحثه، فما كُتب لإمام من الأئمة في عصره وبعد عصره أن يناقضه ويرد أقواله.

وعلى كثرة ما حرص الشافعية للتفوُّق على هذا الحنبلي، وإقناع العلماء بفتاويهم، وتزييف فتاويه؛ ما كانوا معه إلا كالأطفال أمام الرجال، وفي مقدِّمتهم المشايخ بنو السبكي، وما كان لهم في دولة مصر والشام من السلطان»[١].

وألَّف «الرسالة التدمرية» - التي قرر فيها معتقده السلفي على وجه دقيق - في أواخر حياته.

فأين الرجوع عن المعتقد؟! ولم يظهر له أثر البتة في جميع كتب ابن تيمية، ولا سيما التي ألَّفها بعد تاريخ الرجوع المزعوم؟! فكيف إذا تيقَّنتَ أن الذي فيها يناقض تمامًا ما زعموا أنه تراجع عنه؛ كقوله - مثلًا - في «الرد على الشاذلي» (١٧) عن (الأحوال الشيطانية): «هذا وغيره رأيته بالديار المصرية، ورأيت من هذا الفن عجائب»، وقوله فيه (٢١٥): «وقد جرت بالديار المصرية محنة هؤلاء الجهمية» وهكذا...؟!

والذي يعلم المعتقد عند ابن تيمية وأهميته، ومدى مناضلته عنه، وأنه فوق الناس كلِّهم؛ لم يضره تصريحه هو بتراجعه، كما كان مغترًّا بتقريرات ابن عربي، ولمَّا عرفها؛ صرَّح هو بالتحذير منه فيما كتبه لنصر المنبجي[٢].

(١) «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٨ - ٣٢) للعلامة محمد كرد علي.
(٢) انظر: ما تقدم (ص ٢٦٩).

◉ الجولة الأخيرة

مما يؤكد لك أن رجوع ابن تيمية دعوى كاذبة: ما جاء في خبر الناقلين عنه ذلك؛ فهم لم يفلحوا في صياغة الخبر، ففي خبر ابن شهاب النويري المتقدم:

«إلى أن قال بحضرة الشهود: أنا أشعري، ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطًّا، وصورته: الحمد لله، الذي أعتقده أن القرآن معنًى قائم بذات الله...».

فهذا رجوع عن طواعية واختيار، حتى رفع الكتاب الذي رجع فيه إلى معتقد المتأخرين من الأشاعرة فوق رأسه!

وكل كلمة في العبارة السابقة كذب؛ وهذا التفصيل:

أولًا: قوله (أنا أشعري) عبارة لا يرضاها ابن تيمية، ويقول في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٩ - ٣٦٠) أنها بدعة، وله تفصيل لا بد من بيانه بإيجاز، وعبارته بعد كلام:

«ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل، وبصرًا نافذًا، وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء؛ علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذَّبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به الرسل؛ ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيِلة إليه. ويقولون: **إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة؛ والأشعرية مخانيث المعتزلة.**

وكان يحيى بن عمار[1] يقول: المعتزلة الجهمية الذكور،

---

(١) الإمام، المحدِّث، الواعظ، شيخ سِجِستان، أبو زكريا الشَّيباني النِّيهي السِّجستاني، نزيل هراة، كان فصيحًا مفوَّهًا، حسن الموعظة، رأسًا في التفسير، أكمل التفسير على المنبر، ثم افتتح ختمة أخرى؛ فمات وهو يفسِّر سورة القيامة، توفي سنة (٤٢٢هـ)، ترجمته في «السير» (١٧/ ٤٨١).

والأشعرية الجهمية الإناث. ومرادهم: الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من **قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يُظْهِر مقالةً تناقض ذلك**؛ فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حُسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون - الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم - فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله - سبحانه -، وحقيقتها المفهومة منها: إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة؛ لا بد فيه من أربعة أشياء:...» وسردها.

فالذي يقرر هذا لا يقول عن نفسه: (أشعري)! والمعتقد - كما سبق عنه - لا يؤخذ إلا من الكتاب والسنة وسلف الأمة، وهو أكبر من جميع الأشخاص في نظره.

ثانيًا: قوله: «ورفع كتاب الأشعرية على رأسه» هذا كذب، ويكذِّبه ما جاء عند النويري في تتمة كلامه في رجوع ابن تيمية المزعوم؛ فهو يقول بعد تقرير رجوعه:

١- «وحررتُ الدعوى عليه في أمر اعتقاده وما وقع منه».

فلماذا هذا التحرير، وقد ثبت عنه الرجوع؟!

وقوله كذلك بعد الرجوع المزعوم:

٢- «فأُنهي عنه أن جماعة يحضرون إليه بالسجن، وأنه يعظهم ويتكلم في أثناء وعظه بما يشبه ما تقدم من كلامه، فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية».

فما معنى رجوعه عن معتقده، وهو ينشره في السجن، ويدعو زوَّاره إليه؟!

٣- «واستمر به إلى أن عادت الدولة الناصرية ثالثًا فتحدث مع السلطان في يوم السبت ثامن عشر شوال سنة تسع وسبع مئة؛ فأكرمه السلطان وجمع القضاة وأصلح بينه وبين قاضي القضاة زين الدين المالكي[1]، **فأشرط عليه قاضي القضاة أن يتوب عما تقدم الكلام فيه، ويتوب عنه، ولا يعود إليه، فقال السلطان: قد تاب**. وانفصل المجلس على خير، وسكن الشيخ تقي الدين ببعض القاعات، وتردد الناس إليه، واستمر إلى أن توجه السلطان إلى الشام،...» إلى آخره.

فهذا الخبر يدل على أن ابن تيمية لم يتب (!) إلا سنة تسع وسبع مئة، وتأريخ دعوى رجوعه عن معتقده كانت قبل ذلك بأكثر من سنتين، فيُطلب منه في شوال سنة ٧٠٩هـ بالرجوع، وكان قد رجع في ربيع الأول أو الآخر سنة ٧٠٧هـ؛ وهذا تناقض!

ثالثًا: الزاعم أن ابن تيمية قد رجع هم خصومه، وهو يخالف ما هو مدوَّن عنده، وما استمر عليه، وما هو ثابت في كتبه، **فأقلُّ أحوال الزاعمين بالرجوع أنهم وهموا في هذا النقل**.

رابعًا: أما خبر ابن المعلِّم فهو كالذي قبله؛ فهو غير دقيق في نقله عن ابن تيمية، قبل الرجوع وبعده - المزعوم -، وهو خصم من خصوم ابن تيمية، وفي تتمة نقله ما يناقض الرجوع المزعوم، وهاكم البيان:

١- لم يذكر سببًا لرجوعه، وإنما قال: «هدى الله قلبه للطاعة».

٢- «فكتب ممتثلًا، مكابدًا للمشقَّة، محتملًا».

---

(١) هو ابن مخلوف، وسبقت ترجمته.

فمن هدى الله قلبه للطاعة؛ لماذا يكابد المشقَّة ويحتملها وهو يريد أن يرجع عن الضلال إلى الهداية؟!

٣- «فشهد عليه جماعة من العلماء بمقتضاه، وإن لم يكن رضاه».

فهذا تصريح بأن الرجوع لم يكن عن رضًى منه، وهو يخالف قوله: «هدى الله قلبه للطاعة».

٤- «وكُتبت من توبته نسخ منقولة من خط يده، لتكون مقابلة **لإنكاره في غده**، وحجَّة على تابعيه في معتقده».

فهم - أي: خصومه - غير مقتنعين بالرجوع، وأما كتابة النسخ، وصورة ما عليها؛ فهي من المفترعات المخترعات[1]، التي لم تكن إلا في أذهان زاعميها، وليس لها نصيب في الماجريات، ولا أشار إليها أحد معتبر من الثقات.

٥- الأقوى من ذلك: قول ابن المعلِّم نفسه في القسم الذي وضعه أول الكتاب[2]، ووضعه المحقق تحت عنوان (في الإشارة إلى المجلس الذي عقد لابن تيمية وما كتبه المؤلِّف ناصحًا له)[3]:

«ولقد ساءني ما بلغني من إحجالِك[4] في المَحفِل الذي رأيت، وإذلالك وإن كان مقابلةً على بعض ما جَنَيتَ، كما سُرِرتُ برجوعك

(١) إلا عند الكوثري الزاعم أن نسخة منها في الخزانة الملكية الناصرية!!

(٢) رجحنا أنه أتم كتابه «نجم المهتدي» وجعله تذييلًا على «تبيين كذب المفتري»، ثم أقحم هو ردَّه على ابن تيمية فيه، وفسَّرنا البياضات التي فيه بهذا السبب، وهو -في نظري- معقول!

(٣) هذا من تصرف المحقق! ولا أظن الكتاب وصل ابنَ تيمية! وإنما كتبه من باب الحط والإقذاع لا النصيحة.

(٤) أي: تقييدك.

وتوبتك في الظاهر، وإن كان منادي التقريع يُناديك: آلآن؟! إنما هذه توبةُ حاذرٍ.

هيهات! أن نُخدع بما يظهر من رجوع، أو نغترَّ بما نرى منك من خضوع!!

إنَّ تحت الخضوع داءً دويًّا، وباطنًا يُنادي بالحرف والصوت نداءً خفيًّا، لكنَّا لم نُكلَّف بالشقِّ عن القلوب، ولا وُكِل إلينا علمُ الغيوب، وليَفضَحَنَّ طِباعَك التطبُّع، وليَظهَرَنَّ مِن خَلَل خِلالِك التصنُّع.

فليجتهد المولى أن يزيل من باطنه ما يجدُهُ مما لا يُجديه، وألا يخفي في نفسه ما الله مبديه...»[(١)].

فوصف ابن المعلِّم التوبة -على حدِّ زعمه-: (توبة حاذر) و(توبته في الظاهر) و(.... نخدع بما يظهر من رجوع، أو نغتر بما نرى منك من خضوع)، فهو في شك في رجوعه، وهذا يخالف ما سبق أن نقلناه عنه.

٦- ومثله -بل أقوى منه- ما ذكره فيه مقترنًا اسمه باسم التلميذ الإمام الرباني شيخ الإسلام الثاني: ابن قيم الجوزية؛ فاسمع إلى قول ابن المعلِّم:

«ولقد كتبنا لك في قفاء سميِّك[(٢)] وتلميذك في المعتقَد وحفيِّك[(٣)]...» إلى قوله:

«وليس كل حاكم بتوبتكما الكاذبة يقتنع، وما كلُّ ظافر

---

(١) «نجم المهتدي» (١/ ٧٠ - ٧١).

(٢) يريد: ابن القيم، واسمه محمد، وابن تيمية -كما هو معروف- أحمد!

(٣) الحفي: المبالغ في الإكرام، المظهر السرور والفرح، انظر: «القاموس المحيط» (١٦٤٦).

بمصطنع»[١].

فالتوبة هنا كاذبة، وفي آخر الكتاب نفسه -كما قدمناه- صحيحة مقبولة، وهذا تناقض؛ إذ «لم ينبِّه عليه هناك»[٢].

والشاهد من هذا كلِّه: أن التوبة المزعومة مكذوبة، ولا يشك عاقل في ذلك؛ فابن تيمية خصم ليوم الدين لمحرِّفي النصوص، الزاعمين أنها تتناقض مع المعقول!

خامسًا: لم يكن الرجوع المذكور من ابن تيمية حاصلًا، ولا المَحاضِر وما كتبه القضاة واقعًا؛ وإنما الذي كتبوه في المَحاضِر إنما وقع بعد ذلك بمدة، وكان بسبب فتيا له في السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء، وكان ذلك في سنة ست وعشرين وسبع مئة، أي: بعد هذه الحادثة بنحو عشرين سنة، ففي «مجموع الفتاوى» له (٢٧/ ٢٨٨ - ٢٩٠):

«صورة خطوط القضاة الأربعة على ظهر فتيا الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية في «السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء»:

هذا المنقول باطنها[٣] جوابًا عن السؤال أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء. هذا كلام باطل، مردود عليه، وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها، وهذا المفتي المذكور ينبغي أن يزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار، ويمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة، ويحبس إذا لم يمتنع من ذلك، ويشهر أمره؛ ليتحفظ الناس من الاقتداء به.

---

(١) «نجم المهتدي» (١/ ٧١ - ٧٣).

(٢) من كلام محقق «نجم المهتدي» (١/ ٧٠) هامش (٢).

(٣) أي: باطن الورقة التي فيها فتوى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

كتبه العبد الفقير إلى الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة.

وتحته: يقول أحمد بن عمر المقدسي الحنبلي.

وتحته: كذلك يقول محمد بن الحريري الحنفي؛ لكن يحبس الآن جزمًا مطلقًا.

وتحته: كذلك يقول العبد الفقير إلى الله محمد بن أبي بكر المالكي(١)، إن ثبت ذلك عليه، ويبالغ في زجره بحسب ما تندفع به هذه المفسدة وغيرها من المفاسد.

فهذه صورة خطوطهم بمصر، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد سيدنا وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

قال شيخ الإسلام أسكنه الله الجنة آمين؛ بعد البسملة والحمدلة:

في الجواب عما كتب على نسخة جواب الفتيا، وبيان بطلان ذلك، وأن الحكم به باطل بإجماع المسلمين من وجوه كثيرة: قد بُسطت في غير هذا الموضع؛ وهي **خمسون وجهًا**: تبين بطلان ما كتب به، وبطلان الحكم به.

الأول: أنه نقل عن الجواب ما ليس فيه، ورتب الحكم على ذلك

---

(١) هو الإخنائي المالكي؛ صاحب «المقالة المرضية في الرد على من ينكر الزيارة»، وهو مطبوع، وكان يصرِّح بعداوته لابن تيمية وتلاميذه، فإنه قال يومًا للسلطان في شأن الشيخ برهان الدين الرشيدي: «مالك به حاجة؛ فإنه من أصحاب ابن تيمية»، انظر القصة في: «أعيان العصر» (٤/ ٣٦٣) و(١/ ٣٨٨).
ولابن تيمية رد عليه بعنوان: «الرد على الإخنائي» أو «الإخنائية»، وهو مطبوع.
وكتب ابن تيمية في المسألة التي حبس بسببها سنة ٧٢٦هـ عدة مجلدات؛ منها: «الرد على الإخنائي» قاضي مصر، تُعرف بـ «الإخنائية»، أفاده محمد بن عبد الهادي في «العقود الدرية» (٤٣٥).

النقل الباطل. ومثل هذا باطل بالإجماع؛ فإنه نقل **أن** المجيب قال: أن زيارة الأنبياء بدعة، أو أنه ذكر نحو ذلك، **والمجيب لم يذكر ذلك**، ولا نقل ذلك عن أحد من العلماء؛ وإنما في الجواب ذكر قول العلماء فيمن سافر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين: هل يحرم هذا السفر، أو يجوز؟ وأن الطائفتين اتفقوا على أنه غير مستحب، والطائفتان لم يقولا ذلك في الزيارة المطلقة؛ بل جمهورهم يقولون: إن زيارة القبور مستحبة. وهذا هو الصحيح، كما دلَّت عليه الأحاديث الصحيحة؛ ولكن لا يقولون: إنه يستحب السفر إليها. كما اتفق المسلمون على أنه يشرع إتيان المساجد غير المساجد الثلاثة، وأن إتيانها قد يكون فرضًا، وقد يكون سنة؛ مثل إتيانها للجمعة والجماعة، واتفقوا على أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ليس بفرض ولا سنة، فهكذا زيارة القبور على الوجه الشرعي مستحبة، وهي سنة، والسفر إلى ذلك ليس بفرض ولا سنة عند الطائفتين.

والمجيب لم يذكر لنفسه في الجواب قولًا؛ بل حكى أقوال علماء المسلمين، وأدلتهم، **وهؤلاء نقلوا عنه ما لم يقله، واستدلوا بما لا ينازع فيه، وأخطؤوا فيما نقلوه وفهموه من كلام من نقل الإجماع**، وفيما استدلوا به عليه، وذلك من وجوه كثيرة جدًّا، **ولكن مقصود هذا الوجه: أن الذي كتب على الجواب نقل عنه أنه هو القائل، وأنه قال: إن زيارة الأنبياء بدعة. وهذا باطل عنه، والحكم المرتب على النقل الباطل باطل بالإجماع.**

الوجه الثاني: أن الطائفتين من علماء المسلمين اتفقوا على أن السفر لمجرد زيارة القبور ليس بفرض ولا سنة، وهؤلاء جعلوا السفر إلى زيارة القبور سنة سنَّها رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ لم يسن لأمته السفر

لذلك، ولا قال علماء شريعته أن السفر إليها سنة؛ فقد حكموا بما يخالف السنة والإجماع، وهذا الحكم باطل بالإجماع،...» إلى آخر كلامه.

قال أبو عبيدة: لست بصدد دراسة هذه المسألة، ولكن المحضر المزعوم لم يكن فيه رجوع ابن تيمية عن معتقده، وهو متأخِّر عن سنة ٧٠٥هـ، وفيما ذكر التقي السبكي في ترجمته التي خصَّها فيما أُخذ على ابن تيمية، وألَّفها من أجل أتباعه والحدِّ من كثرتهم، وانتشارهم الواسع آنذاك؛ إذ كان فراغه منها بعد نحوٍ من سبعٍ وعشرين سنة[١] من وفاة شيخ الإسلام ابن تيمية، وسأعمل - بإذن الله تعالى - على نشرها مع التعليق عليها، ومَن رد عليه من العلماء.

◉ الحقائق الدامغة

مما ينسف خرافة رجوع ابن تيمية عن معتقده: أخبار عديدة ونقولات وثيقة قصَّها غير واحدٍ من العارفين بحاله؛ وهذا نزر منها:

أولًا: ذكر البرزالي في «المقتفي لتاريخ أبي شامة» (٤/ ٢٨٦ - ط ابن حزم) في (حوادث صفر) من (سنة سبع وسبع مئة).

«واجتمع قاضي القضاة بدر الدين بالشيخ تقي الدين ابن تيمية في دار الأوحدي بالقلعة بكرة الجمعة رابع عشري صفر، وتفرَّقا قبل الصلاة، وطال بينهما الكلام».

---

(١) فرغ تقي الدين السبكي من «ترجمته لابن تيمية» في نهار الأربعاء الثاني والعشرين من صفر سنة خمس وخمسين وسبع مئة بظاهر دمشق، كذا في آخرها، وهي مودعة في (المجلد السادس) من «التذكرة الجديدة» (ق ٢٠٣/ ب) لابن حجر، نسخة آيا صوفيا، رقم (٣١٣٩).

ثانيًا: الذي أجمله البرزالي[١] فصَّله ابن كثير؛ فقال في «البداية والنهاية» (١٦/ ٥٦ - ٥٧ ط أوقاف قطر):

«وفي يوم الجمعة رابع عشر صفر اجتمع قاضي القضاة بدرُ الدين ابن جماعة بالشيخ تقي الدين ابن تيمية في دار الأوحدي من قلعة الجبل، وطال بينهما الكلام، ثم تفرَّقا قبل الصلاة، والشيخ تقي الدين مصمِّمٌ على عدم الخروج من السِّجن، فلما كان يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول جاء الأمير حسام الدين مُهَنَّا بن عيسى ملك العرب إلى السجن بنفسه وأقسم على الشيخ تقي الدين ليخرجنَّ إليه، فلما خرج أقسم عليه ليأتينَّ معه إلى دار سلَّار، فاجتمع به بعض الفقهاء بدار سلَّار وجرت بينهم بحوث كثيرة، ثم فرَّقت بينهم الصلاة، ثم اجتمعوا إلى المغرب، وبات الشيخ تقي الدين عند سلَّار، ثم اجتمعوا يوم الأحد **بمرسوم السلطان** جميعَ النَّهار، ولم يحضر أحد من القضاة؛ **بل اجتمع من الفقهاء خلقٌ كثيرٌ، أكثر من كل يوم**، منهم: الفقيه نجم الدين بن الرِّفعة وعلاء الدين التاجي[٢]، وفخر الدين ابن بنت أبي سعد، وعز الدين النَّمراوي، وشمس الدين بن عدنان[٣] وجماعةٌ من الفقهاء، **وطلبوا القضاة فاعتذروا بأعذار**؛ بعضهم بالمرض، وبعضهم بغيره، **لمعرفتهم بما ابن تيمية منطوٍ عليه من العُلُوم والأدلَّة، وأن أحدًا من الحاضرين لا يُطيقه**[٤]، فقبل عذرَهم نائب السلطنة ولم يكلِّفهم الحضور بعد أن رسم السلطان بحضورهم

---

(١) سيأتي تفصيله من كلامه قريبًا.

(٢) كذا في طبعة أوقاف قطر، وصوابه: «الباجي».

(٣) كذا في طبعة أوقاف قطر، وصوابه: «ابن عدلان».

(٤) أي: لا يقدر عليه.

أو بفَصْل[١] المجلس على خيرٍ، وبات الشيخ عند نائب السَّلطنة، وجاء الأمير حسام الدين مُهَنَّا يريد أن يستصحب الشيخ تقي الدين معه إلى دمشق، فأشار سلَّار بإقامة الشيخ بمصر عنده **ليُري النَّاسَ فضلَه وعلْمَه، وينتفع الناس به ويشتغلوا عليه**[٢].

وكتب الشيخ كتابًا إلى الشام يتضمَّنُ ما وقع له من الأمور».

قال أبو عبيدة: هذا الخبر هو الذي يتناسب مع شخصية ابن تيمية، وشجاعته، وقوة حجته، ومناظرته، وما عدا ذلك فهو من كذب الكذَّابين.

ثالثًا: ومثله مما يتناسب مع ماجريات الأمور؛ ما قاله ابن كثير في (حوادث سنة ست وسبع مائة) - وهي السنة التي قبلها - في كتابه «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٥ - ط هجر):

«وفي ليلة عيد الفطر أحضر الأميرُ سيفُ الدين سلَّار نائبُ مصرَ القُضاة الثلاثة وجماعةً من الفُقهاء؛ فالقضاةُ: الشَّافعيُّ، والمالكيُّ، والحنفيُّ، والفقهاءُ: الباجيُّ، والجَزَريُّ، والنَّمراويُّ، وتكلَّموا في إخراج الشيخ تقيِّ الدين ابن تيْميَّة من الحبس، فاشترط بعضُ الحاضرين شُروطًا عليه في ذلك؛ منها: **أنَّه يلتزم بالرُّجوعِ عن بعض العقيدة**، وأرسلوا إليه ليحْضُرَ ليتكلَّموا معه في ذلك؛ **فامتنع من الحُضور وصمَّم**، وتكرَّرت الرُّسل إليه ستَّ مراتٍ، فصمَّم على عدم الحضور، ولم يلتفتْ إليهم ولم يَعِدهم شيئًا، **فطال عليهم المجلسُ فتفرَّقوا وانصرفوا غير مأجورين**».

---

(١) الصواب: «بحضورهم وانفصل».

(٢) هذه عاقبة أولياء الله المُتَّقين، والله حسيبه.

رابعًا: وهذا الذي ذكره البرزالي في «تاريخه» (٤/ ٢٨٧ - ٢٨٨/ ط ابن حزم) في حوادث (ربيع الأول) من سنة (سبع وسبع مئة) - وهو التاريخ المزعوم لرجوعه عن معتقده -، وعبارته فيها يتطابق فحواها مع العبارة المتقدمة عن ابن كثير، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وفي أوائل ربيع الأول وصل الأميرُ حسام الدين مُهَنَّا بن عيسى إلى دمشق، وتوجَّه إلى القاهرة فوصلها في تاسع عشر الشهر المذكور، وحضر بنفسه إلى السِّجن إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فأخرجه بعد أن استأذن في ذلك؛ فخرج يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر إلى دار نائب السَّلطنة بالقلعة، وحضر بعض الفقهاء وحصل بينهم بحثٌ كثيرٌ، وفرَّقت صلاة الجمعة بينهم، ثم اجتمعوا إلى المغرب، ولم ينفصل الأمر، ثم اجتمعوا **بمرسوم السُّلطان** يوم الأحد الخامس والعشرين من الشهر مجموع النهار، وحضر جماعةٌ أكثر من الأوَّلين؛ حضر نجم الدين ابن الرفعة، وعلاءُ الدين الباجيُّ، وفخر الدين ابن بنت أبي سعد، وعز الدين النَّمراويُّ، وشمسُ الدين ابن عدلان، وصِهر المالكي، وجماعةٌ من الفقهاء، ولم تحضر القُضاة، وطُلِبُوا، واعتذر بعضهم بالمرض، وبعضُهم تبع أصحابه، وقَبل عُذرهم نائب السَّلطنة، ولم يُكلِّفهم الحُضُور بعد **أن** رسم السُّلطان بحُضورهم، وانفصل المجلس على خير، وبات الشيخ عند نائب السلطنة، وكَتَب كتابًا إلى دمشق بُكرة الاثنين السادس والعشرين من الشهر يتضمن خروجه، وأنَّه أقام بدار ابن شُقير بالقاهرة، **وأن الأمير سيف الدين سلَّار، رسم بتأخره عن الأمير مُهَنَّا أيامًا ليُري الناسَ فضله، ويحصل لهم الاجتماعُ به.**

ووصل مُهَنَّا إلى دمشق يوم الخميس سادس شهر ربيع الآخر، وأقام ثلاثة أيام وسافر، ثم عُقد للشيخ تقي الدين مجلسٌ ثالثٌ يوم

الخميس سادس ربيع الآخر بالمدرسة الصالحية بالقاهرة»[١].

خامسًا: في تاريخ رجوع ابن تيمية المزعوم عن معتقده كانت النصرة والعزة له[٢]، وحوَّلها المغرضون إلى فشل وهزيمة، وكان خصومه من القضاة يهربون منه ويتخلصون من حضور مجالسه، وكان نائب السلطنة يشعر بذلك ويعرفه؛ فلم يطمع بحضورهم بله عن حجتهم أو مناقشتهم؛ فقد ظهر المستور، وكشف المخبوء، وظهرت الأمور.

سادسًا: من الأدلة القاطعة ما جاء في رسالة ابن تيمية إلى أخيه لأمه بدر الدين أبي القاسم، وهي مؤرخة في وقت رجوعه الذي حكاه ابن المعلِّم في ربيع الآخر من سنة ٧٠٧هـ؛ فقد كتب في ١٤/ ٤/ ٧٠٧هـ رسالة طويلة جاء فيها:

«وقد كان عُقد مجلسٌ بالمدرسة المنصورية يوم الخميس، وكان يومًا مشهودًا، كان فيه من رحمة الله، ولطفه، وانتشار الدعاء المستجاب، والثناء المستطاب، واجتماع القلوب على ما تُحبُّونه وتختارونه فوق ما كان بالشام وأعظم منه؛ **بحيث صار عن أهل مصر من البِشر بنعمة الله علينا ما لا يوصف، وظهر الحق للعامَّة والخاصَّة**»[٣].

سابعًا: التوبة والرجوع إلى الله عَزَّوَجَلَّ واقع من العلماء الربانيين في كل حين، وابن تيمية على رأسهم، ولم يجرؤ أحد منهم على طلب الرجوع عن المعتقد، وإنما الحكاية فيما حكاه ابن عبد الهادي لما

---

(١) انظر نحوه في: «الذيل على مرآة الزمان» (٢/ ١١٦٨ - ١١٦٩).

(٢) انظر: «ضوابط في النقد، دراسة في عقل ابن تيمية النقدي» (ص ١٣٦ - ١٤٢) (تقديس الوحي وتنزيهه عن النقد) و(ص ٢٠٣ - ٢٠٩) (الثقة والثبات على الحق)؛ ففيهما مزيد فائدة.

(٣) انظر: «العقود الدرية» (٣١٩ - ٣٢٠).

ذكر مجلس المدرسة الصالحية بالقاهرة، المزعوم أن ابن تيمية رجع عن معتقده فيه؛ قال ابن عبد الهادي:

«وكان مما جرى في المجلس - فيما بلغني - أنه قيل للشيخ: نستغفر الله العظيم، ونتوب إليه!

فقال الشيخ: كُلُّنا نستغفر الله العظيم ونتوب إليه، والتفت إلى رجل منهم فقال له: استغفر الله العظيم وتُبْ إليه!

فقال: أستغفر الله العظيم وأتوب إليه.

وكذلك قال لآخر، ولآخر، وكلُّهم يقول كذلك.

فقيل للشيخ: تُبْ إلى الله عَزَّوَجَلَّ من كذا وكذا. وذُكِر له كلام.

فقال: **إن كنت قلتُ كلامًا يستوجب التوبة فأنا تائبٌ منه.**

فقال له قائل: هذه ليست توبة!

فردَّ عليه الشيخ، وجهَّله.

ووقع كلامٌ يطول ذكره»(١).

فانظر - يا رعاك الله - كيف حوَّل خصوم ابن تيمية هذا الاستغفار - الذي هو طاعة لازمة: وجوبًا تارة، وندبًا أخرى - إلى تراجع عن معتقد السلف - الذي هو خروج عن الجادة على حسب مقداره -.

ثامنًا: ابن تيمية يدرك مدى عمق المؤامرة على عقيدة الأمة، وقام حارسًا عليها، مناضلًا عنها، منافحًا بكل ما أُوتي من قوة في بيان معالمها، وأشرنا بأكثر من مناسبة لهذا الأمر، وها هو يرسل إلى أمه رسالة فيها إشارة إلى هذا الأمر.

---

(١) «العقود الدرية» (٣١٥).

يقول ابن عبد الهادي: «ووصل كتاب الشيخ مؤرخًا بليلة الجمعة الرابع عشر من الشهر، يذكر فيه أنه عُقد له مجلس ثالث بالمدرسة الصالحية بالقاهرة، بعد خروج مُهنَّا في يوم الخميس سادس الشهر، وأنه حصل فيه خير، **وأن في إقامته مصالح وفوائد**[1].

وقد وقفتُ على عدة كتب بخط الشيخ؛ بعثها من مصر إلى والدته، وإلى أخيه بدر، وإلى غيرهما»[2] وساق كتابه إلى أمه[3].

قال أبو عبيدة: أسترعي النَّظَرَ إلى هذه العبارات منه لتدرك عظم المؤامرة:

١- «تعلمون أن مقامنا الساعةَ في هذه البلاد؛ إنما هو لأمور ضرورية، **متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا، ولسنا - والله! - مختارين للبُعد عنكم**، ...».

وقوله هذا يحتاج إلى ربط بما ذكرناه في مواطن من هذا الكتاب[4]، فهو لا يختار ألفاظًا لا معنى لها، و(الضرورة) التي تحجبه عن أمه وأهله وحياته ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار.

فالقول بالرجوع عن المعتقد الصحيح يضاد مقصد ابن تيمية من ذهابه إلى مصر، وكان يرى أن قيام أهل السنة في مصر من الضروريات، وذهب إليها وهو يعلم أن مصيره السجن، ولكن فيه مصلحة راجحة، وكان فرحًا بذلك في تداعيات أوضحناها، **والواقف عليها يعلم مدى خطورة كذبة الرجوع التي ساقها المغرضون.**

---

(١) وانظر - أيضًا -: «الذيل على مرآة الزمان» (٢/ ١١٦٩).

(٢) «العقود الدرية» (٣١٥ - ٣١٦).

(٣) انظره بتمامه في: «العقود الدرية» (٣١٦ - ٣١٨).

(٤) انظر - لزامًا - ما ذكرناه تحت عنوان: (مصر آنذاك في نظر ابن تيمية).

٢- قوله لأمه: «وأنتم لو اطلعتم على باطن الأمور، فإنكم - ولله الحمد - ما تختارون الساعة إلا ذلك».

فالماجريات في ذلك الوقت لها ظاهر وباطن، وتوصلنا إلى خطورة باطنها فيما أشرنا إليه سابقًا[١].

٣- «ومع هذا، فقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة والهداية والبركة؛ ما لم يكن يخطر بالبال، ولا يدور في الخيال».

وهذا كلام المنتصر، والواثق بربه، المعتز بعقيدته، ولا يصدر مثله ممن هو مهزوم في دينه، راجعٌ عن معتقده.

٤- قوله: «ثَمَّ أمورٌ كبار نخاف الضرر الخاصَّ والعام من إهمالها، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب».

تصريح خطير من ابن تيمية، ولا يقدِّره إلا من يعرف همَّه وحرصه على أمته.

٥- قوله: «وما نحن فيه أمرٌ يَجِلُّ عن الوصف، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

تصريح آخر مهم، وأن حرصه على المعتقد وبثِّه ونشره ومحاربة العقائد الزائغة؛ مِن أوجب الواجبات في نظره، وهو يعبر عنه بـ (يجل عن الوصف)، وهذا ينسف خرافة الرجوع بالكليَّة.

وهكذا في سائر رسائله[٢] التي أرسلها من مصر لأقاربه وأصحابه.

والخلاصة: أن الأمر الضروري الذي لا حيدة عنه، ولا شك فيه أن رجوع ابن تيمية عن معتقده بعد المرسوم السلطاني لا حظَّ له من

---

(١) انظر (ص ٩٥٠).

(٢) انظرها في: «العقود الدرية» (٣١٨ - ٣٢٨، ٣٣٦ - ٣٤١، ٣٤٧ - ٣٤٩).

النظر، والكذب لائح عليه، وهو دَعِيٌّ، ولا وزن له من الصحة.

ولكن ما هو سر اختيار ابن تيمية لاتِّهامِه بالرجوع عن معتقده؟

«من تأمل تاريخ الحَراك السلفي خصوصًا في شقه الفكري ومنازلته للخصوم؛ يعلم أن ابن تيمية يعدُّ بحق مِفصلًا تاريخيًّا مهمًّا في تاريخ هذا الحَراك، **فما قبل ابن تيمية تاريخ مختلف في طبيعة السجال والنقاش عما بعد ابن تيمية، وقد وفر ابن تيمية لأبناء الخطاب السلفي ترسانة معرفية هائلة في تأصيل وتقرير مبادئ المنهج السلفي وأصوله والذبِّ عنه ومساجلة الخصوم**»[1].

والقائل بالرجوع إما كاذب، وإما أُتِيَ من سوء فهمه لكلام ابن تيمية، وعدم الإحاطة بتقريراته.

«وسوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام؛ بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد، فيتفق سوء الفهم في بعض الأشياء من المتبوع مع حسن قصده وسوء القصد من التابع، فيا محنة الدين وأهله! والله المُستعان.

وهل أوقع القَدَرِيَّة والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وسائر طوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله ورسوله؛ حتَّى صار الدين بأيدي أكثر الناس هو مُوجب هذه الأفهام.

والذي فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله؛ فمهجور لا يلتفت إليه ولا يرفع هؤلاء به رأسًا»[2].

---

(١) من كلام الشيخ الدكتور عبد الله بن صالح العجيري.

(٢) «الروح» (١٧٩ - ١٨٠) لابن القيم.

وقال في «الطرق الحكمية» (١/ ٣٢٤): «أفهام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فوق أفهام الجميع، وعلمهم بمقاصد نبيهم وقواعد دينيه وشرعه أتم من علم كل من =

◉ استعانة خصوم ابن تيمية بقوة رجال الدولة

أخيرًا وليس بآخر: «إن استعانة خصوم ابن تيمية بقوة رجال الدولة في البدع التي أقرُّوها، والشريعة تنكرها إنكارًا ظاهرًا، كما يفهم من آي الكتاب العزيز، وهدي الصحابة والتابعين والعلماء العاملين، واغتباطهم بما ظنوه ظَفَرًا لهم في تلك المعركة الشديدة؛ قد كان من نتائجه: مسخ الشريعة عند المتأخرين، وبقيت الأمة على إقرار الخرافات والبدع إلى يوم الناس هذا في أكثر بلاد المسلمين!

وكأنهم اخترعوا شريعة أخرى استمالوا بها العوام، ومزجوها بالشريعة الأصلية رغم أنوف الخواص؛ فركبوا عار الأبد، ولُعنوا بما بدَّلوا وحرَّفوا.

فابن تيمية لم يأت ببدع، وهم سلَّموا بكل البدع، فكان العالِمَ العامل حقًّا، وكانوا عبدة أوهام وضلالات.

أراد شرعًا نقيًّا من الأدران، وهم تساوت عندهم النَّقاية والنِّفاية؛ لأنهم يقصدون بمناقشاتهم الظهور وكسب قلوب الغوغاء على أي حال.

ولو عمَّت دعوة ابن تيمية - ولدعوته ما يماثلها في المذاهب الإسلامية، ولكنها عنده كانت حارة وعند غيره فاترة - لسَلِم هذا الدين من تخريف المخرِّفين على الدهر، ولما سمعنا أحدًا في الديار الإسلامية يدعو غير الله، ولا ضريحًا تُشَد إليه الرحال بما يخالف الشرع، ولا يعتقد بالكرامات على ما ينكره دين أتى للتوحيد لا للشرك،

= جاء بعدهم»، إلى أن قال:

«ولم يرتضوا لأنفسهم عبارات المتأخرين واصطلاحاتهم وتكلفاتهم؛ فهم كانوا أعمق الأمة علمًا وأقلهم تكلفًا، والمتأخرون عكسُهم في الأمرين».

ولسلامة العقول لا للخبال والخيال.

كان ابن تيمية في النصف الثاني من عمره سراجًا وهاجًا، **أطفأ بعلمه وعمله شهرة أرباب المظاهر من القضاة والعلماء**، وكان الصَّدرَ المقدَّمَ كلما دخل في موضوع ديني أو سياسي، وعبثًا حاول بعض الشافعية والمالكية أن يسلِّموه للعامة علَّهم يقتلونه؛ فما استطاعوا أكثر من حجز حريته أشهرًا في سجنه، وكان الملوك يحمونه من تعصُّب خصومه ويعرفون قدره، وكان الملك الناصر صاحب مصر يرفع من مقام ابن تيمية كثيرًا»[(١)].

وأخيرًا؛ فإن عقيدة ابن تيمية حارَّة صادقة، **لا تَعرف التقيَّة ولا المداهنة**؛ فامتاز عن كثير من علماء عصره بالوضوح والإعلان، وخرج عن المألوف في دراسة العقيدة، وسما وعلا على ما عاشه الناس في خيامها، وتبوَّأ منها قصورًا عالية، وأبى إلا ما كان عليه الصحابة والتابعون، وصرَّح بذلك، وبدأ بهدم النظريات التي أقام عليها نفاة الصفات أمجادهم؛ فخالفهم في نظرية الجوهر الفرد، ونقض عليهم القانون الكلي، اللذين أقاموا العقيدة عليهما، فلم يشيِّدوا إلا خيمًا، بينما صرَّح هو بما «اعتقد صحته، والغَناء فيه، فعاداه أعداء التجديد والتحقيق وأشياع التخريف والتلفيق من علماء السوء الرسميين، وآذاه مَن شأنهم مسايرة الحزب الغالب من الأمراء الذين لا مذهب لهم إلا المال، ولا دين إلا بسطة الجاه، ولا سياسة إلَّا حكم الناس بما يريدون، ولا عقل إلا الاعتصام بالقوة والجبروت.

قضى فساد محيط ابن تيمية والجهل المركب الذي فُطر عليه

---

(١) «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣٤ - ٣٧) للعلامة محمد كرد علي.

مَن جُنُّوا في التجنِّي عليه بممالأة من لا رأي لهم؛ أن قضى سجينًا سنين عديدة في جُبِّ يوسف بقلعة الجبل بالقاهرة، وأعوامًا في برج الإسكندرية، وأعوامًا في قلعة دمشق، إلى آخر ما عومل به من الحبس، وكان القصد من هذا كلِّه: إيقاف قريحته عن الانبعاث؛ تفاديًا من أن يجرف سيلها العرِم ما وهَى من باطل الاعتقاد، ووَجَد ضعاف العقول وأسرى التقليد آباءهم عليه من الأضاليل والخزعبلات.

ولا أقول: أن ما لقيه ابن تيمية من الألاقيِّ حبس قلمه عن الكتابة، وعاق تأثيره في نفوس مئات من القريبين للخير، ولكن؛ من لنا بعشرة عملوا عمله في تاريخ الإسلام؟! رُزقوا نفسًا كنفسه، وعزيمة كعزيمته، يستهين بروحِهِ وراحته، ويستميت في نصرة الحق وإماتة الباطل من دون ما تقية؟!»[١].

فاللهم! يسِّر لدينك من يرفع رايته، وهيِّئ له أعلامًا ينشرون سنة نبيِّك ﷺ، وينصرون المعتقد السليم الذي تحبه وترضاه، وأنزلتَه في كتبك، وأرسلتَ به أنبياءك ورسلك؛ اللهم! آمين.

ولا يسعني في ختام هذه الدراسة إلا أن أُردِّد مع تلميذه البار أبي محمد سعد الدين ابن بخيخ[٢]:

سيَّان إن عَذَل الواشون أو عذروا	**لا خُبْر عندهمُ منه ولا خَبَرُ**
لاموا على حبِّه جهلًا، وما عقلوا	**وعنَّفوا فيه عدوانًا، وما شعروا**
ولو رأوا حُسنَه الزاهي بأعينهم	**كما أراه أقلُّوا اللومَ واقتصروا**

---

(١) من كلام العلَّامة محمد كرد علي في افتتاحية مجلته «المقتبس»، (الجزء الثالث) من (المجلد الثاني)، ربيع الأول ١٣٢٥هـ يوافق أبريل (نيسان) ١٩٠٧م، (ص ١٣٠ - ١٣١).

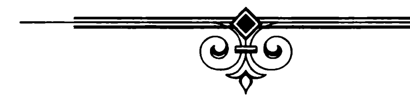
(٢) «العقود الدرية» (٥٧٣).

ولـو تـجلَّـت معـانـيه الـحِـسـانُ لهم   وشـاهـدوهـا كـمـا شـاهـدتُـهـا بُـهِـروا
لـكـنـه مُـذْ بـدا لألاؤه غَـشِـيـت   أبـصـارُهـم، فـانـثـنوا منه ومـا نـظـروا

تم الكتاب، والحمد لله وحده.

وصلى الله على محمد وآله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





صُوَر النَّماذِج الخطِّية

نموذج رقم (١): خط شيخ الإسلام ابن تيمية.

نموذج رقم (٢): خط الحافظ ابن حجر؛ وفيه نقل عن المرسوم السلطاني الصادر في حق ابن تيمية.

نموذج رقم (٣): خط محمد بن محمد بن عثمان بن عمر، المعروف بـ (ابن المعلِّم) (٦٦٠ - ٧٢٥هـ)، في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (وهو رد على ابن تيمية).

نموذج رقم (٤): خط البرهان بن جماعة فيما أنشده شيخه الإمام الذهبي، وذكر قصيدة فيها تبرُّؤه من الأشاعرة.

نموذج رقم (٥): خط الإمام الذهبي من طبقة سماع لـ «صحيح البخاري» بآخر قطعة منه (الذبائح والصيد).

نموذج رقم (٦): خط ابن طولون؛ وفيه نقل عن المرسوم الناصري.

نموذج رقم (٧): خط العلَّامة الأديب الفقيه شافع بن علي، من مخطوطة «سيرة السلطان الملك الناصر».

نموذج رقم (٨): قسم من ترجمة ابن تيمية بخط المقريزي في كتابه «المقفى الكبير».

نموذج رقم (٩): قصيدة «زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري».

نموذج رقم (١٠): خط شيخنا الألباني مِن تعليقه على كتاب «الحكومة الإسلامية» لأبي الأعلى المودودي.

نموذج رقم (١١): خطبة قصيرة بليغة لشيخ الإسلام ابن تيمية، خطبها لما خرج من الحبس بالإسكندرية.

نموذج رقم (١٢): نسخة أخرى للخطبة في النموذج السابق، بخط حفيد ابن القيم.

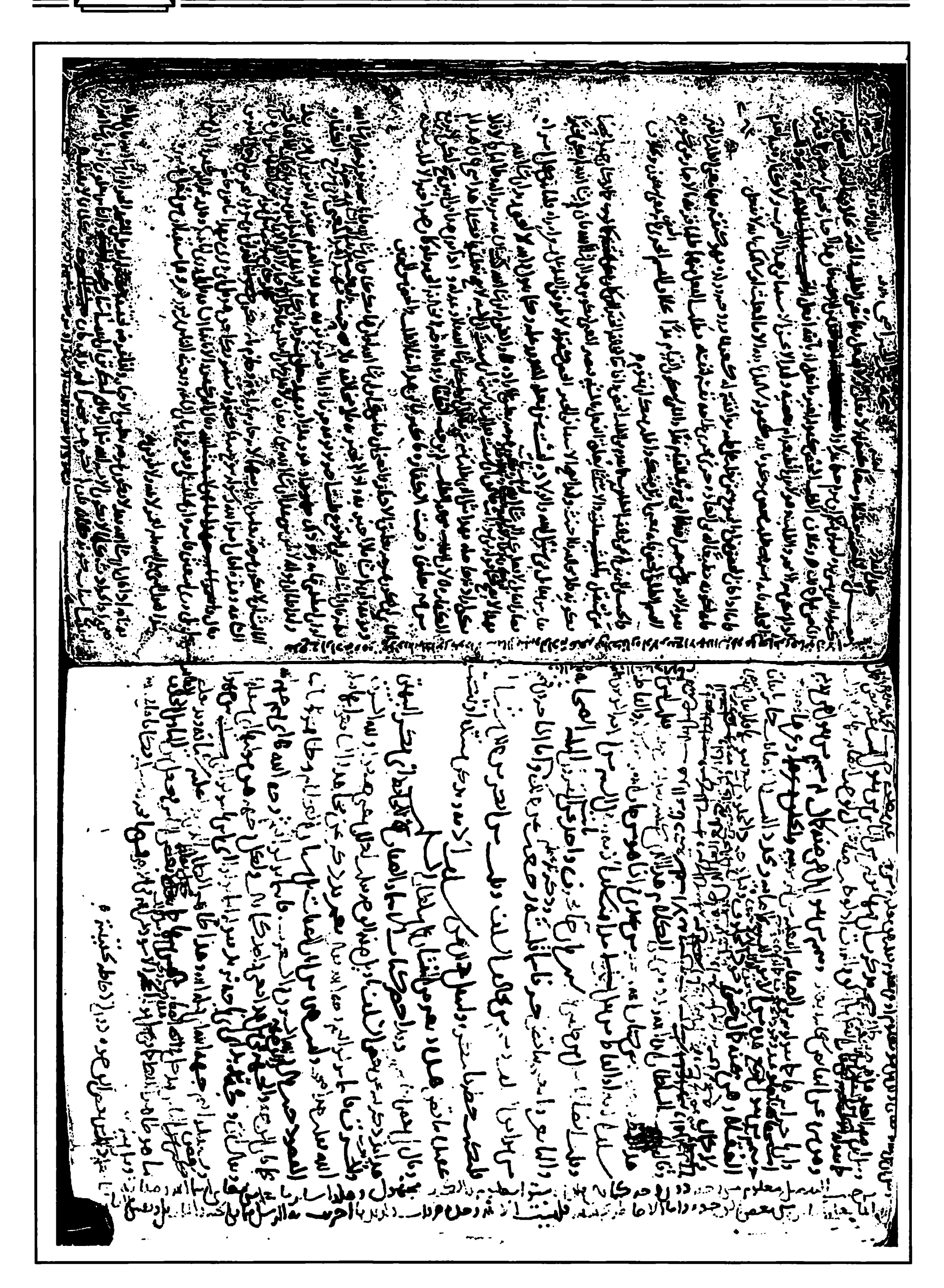


نموذج رقم (١)

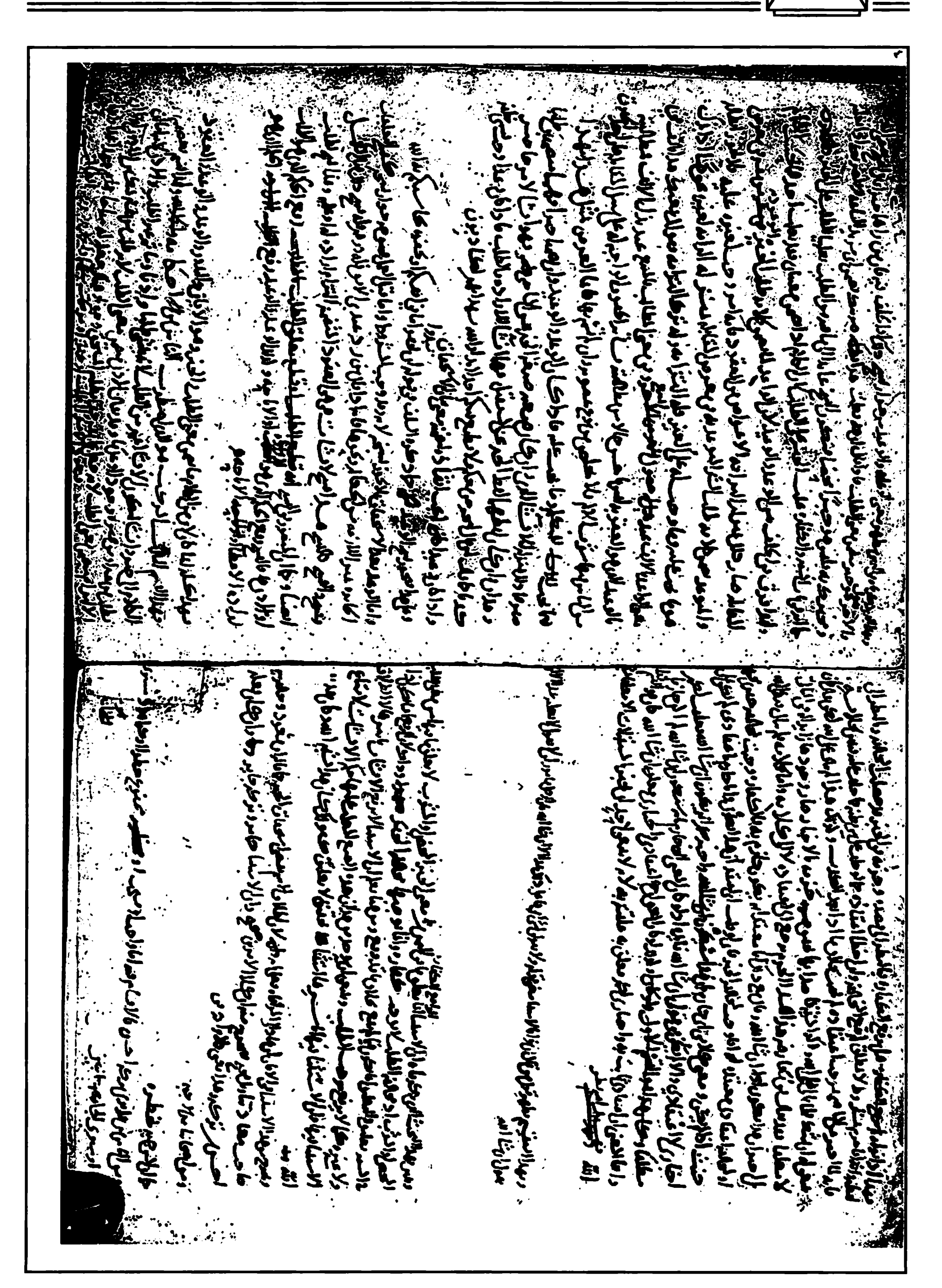
خط شيخ الإسلام ابن تيمية، في الظاهرية، رقم (٦٩ - مجاميع)، (ق ٢٦١/ ب - ٢٦٧/ ب).



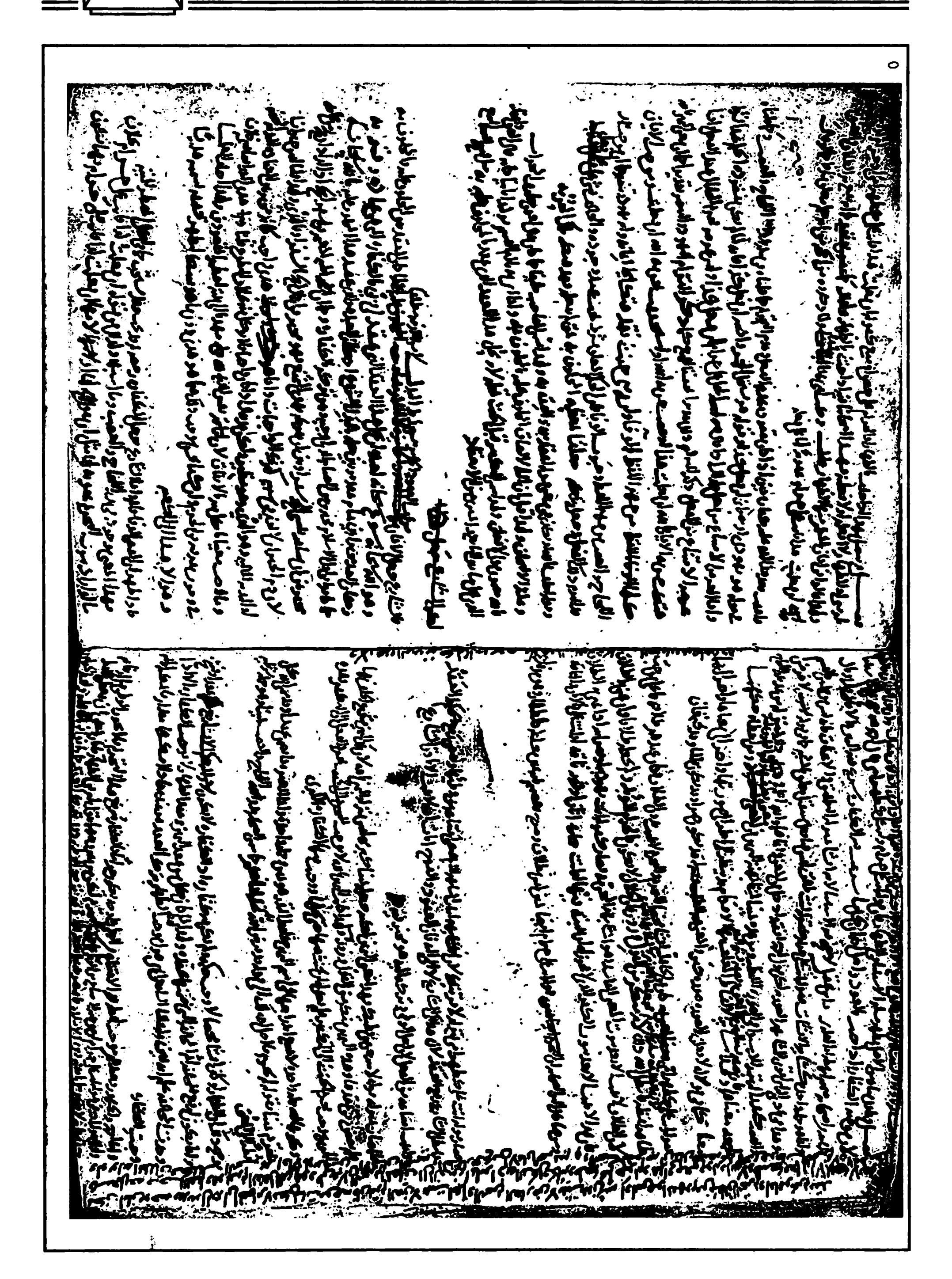
تابع نموذج رقم (١)



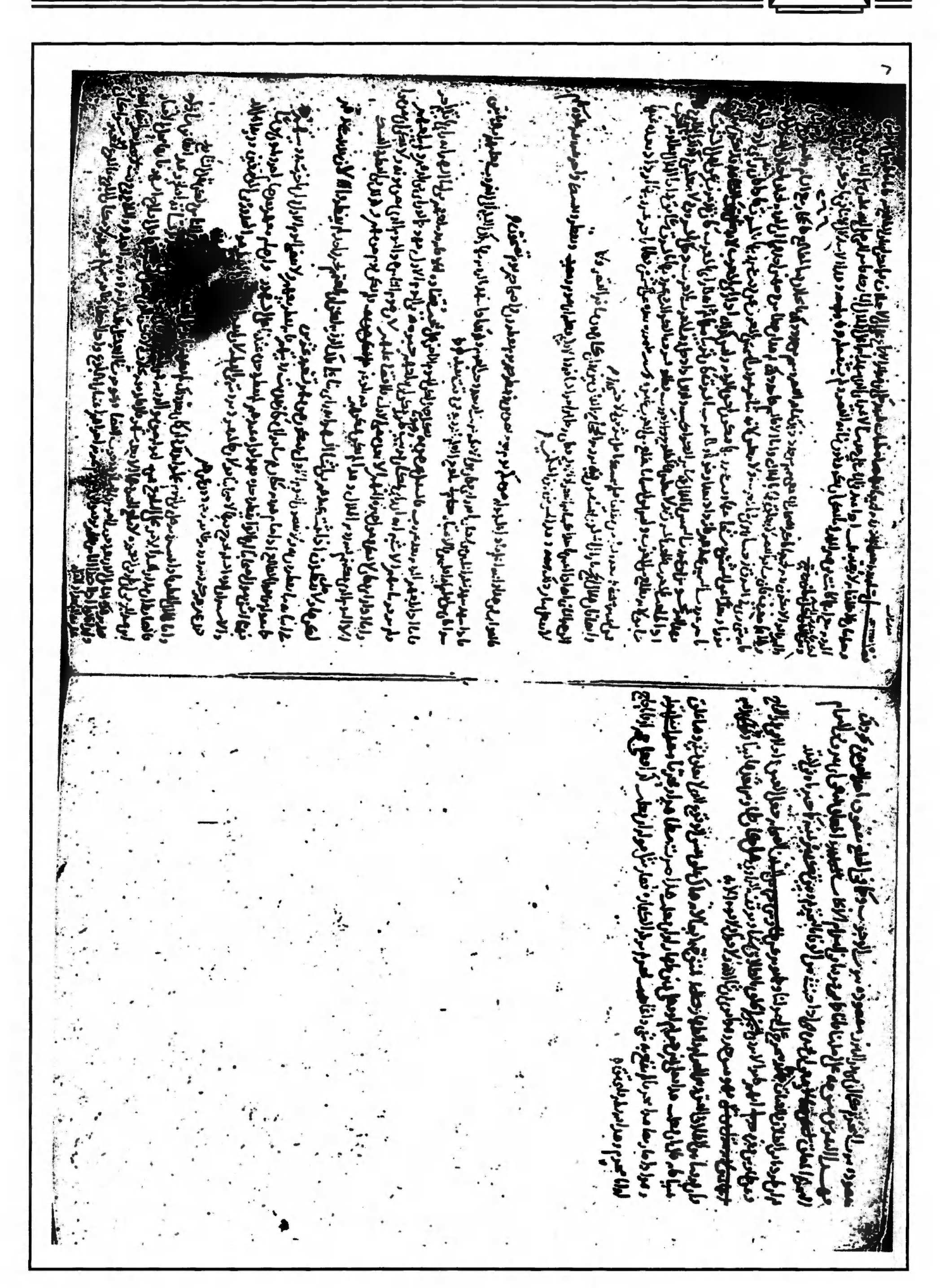
تابع نموذج رقم (١)



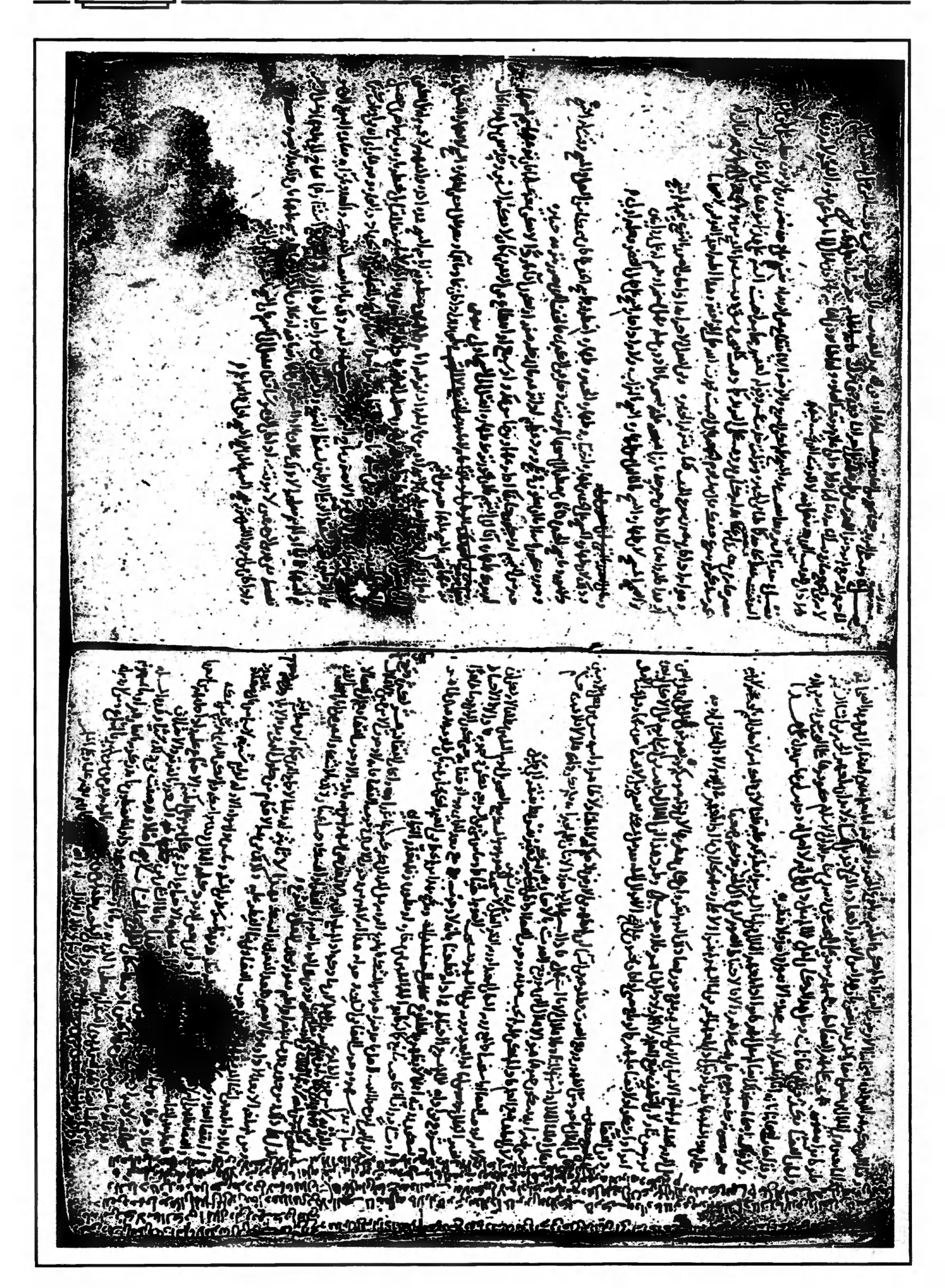
تابع نموذج رقم (١)



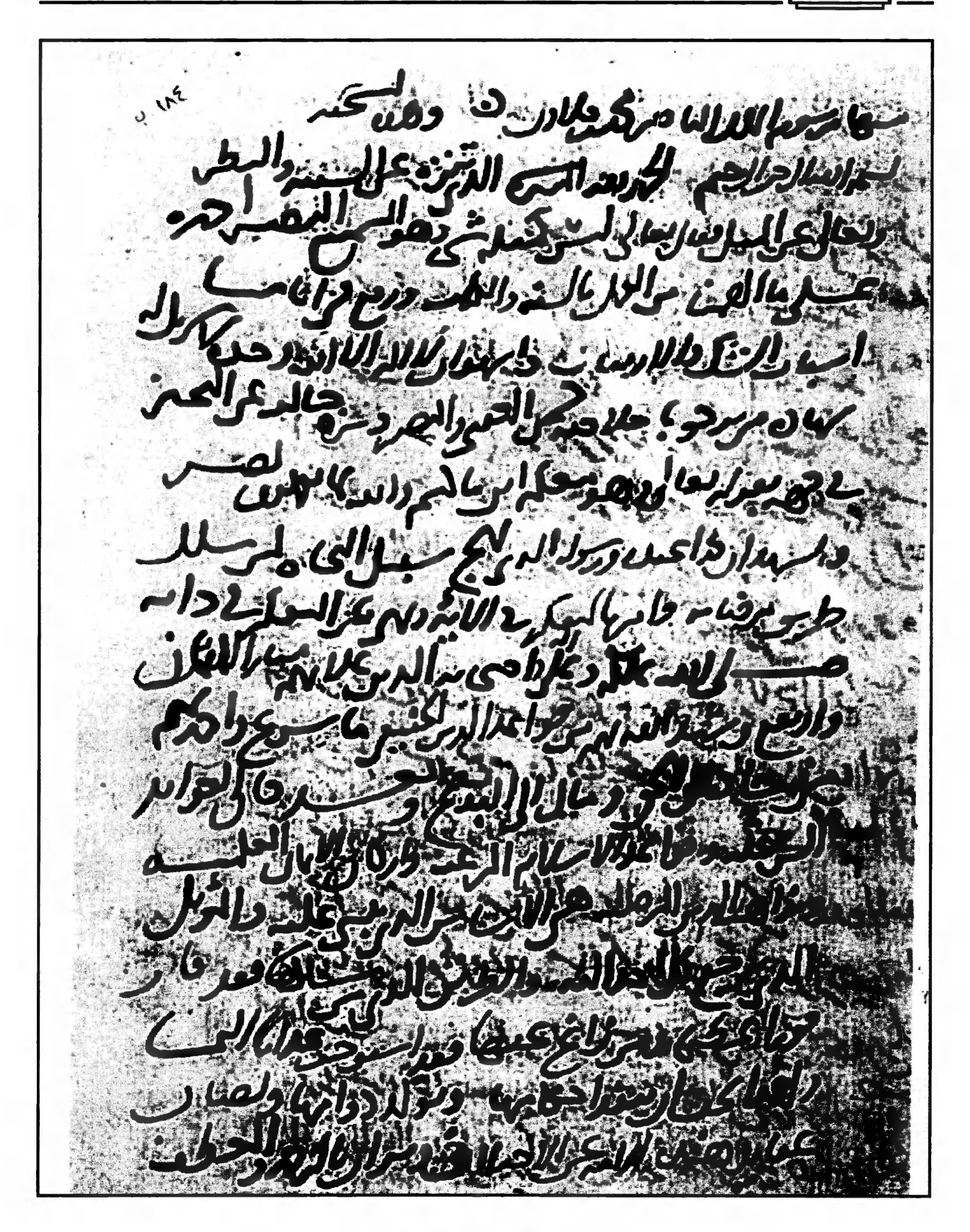
تابع نموذج رقم (١)



تابع نموذج رقم (١)

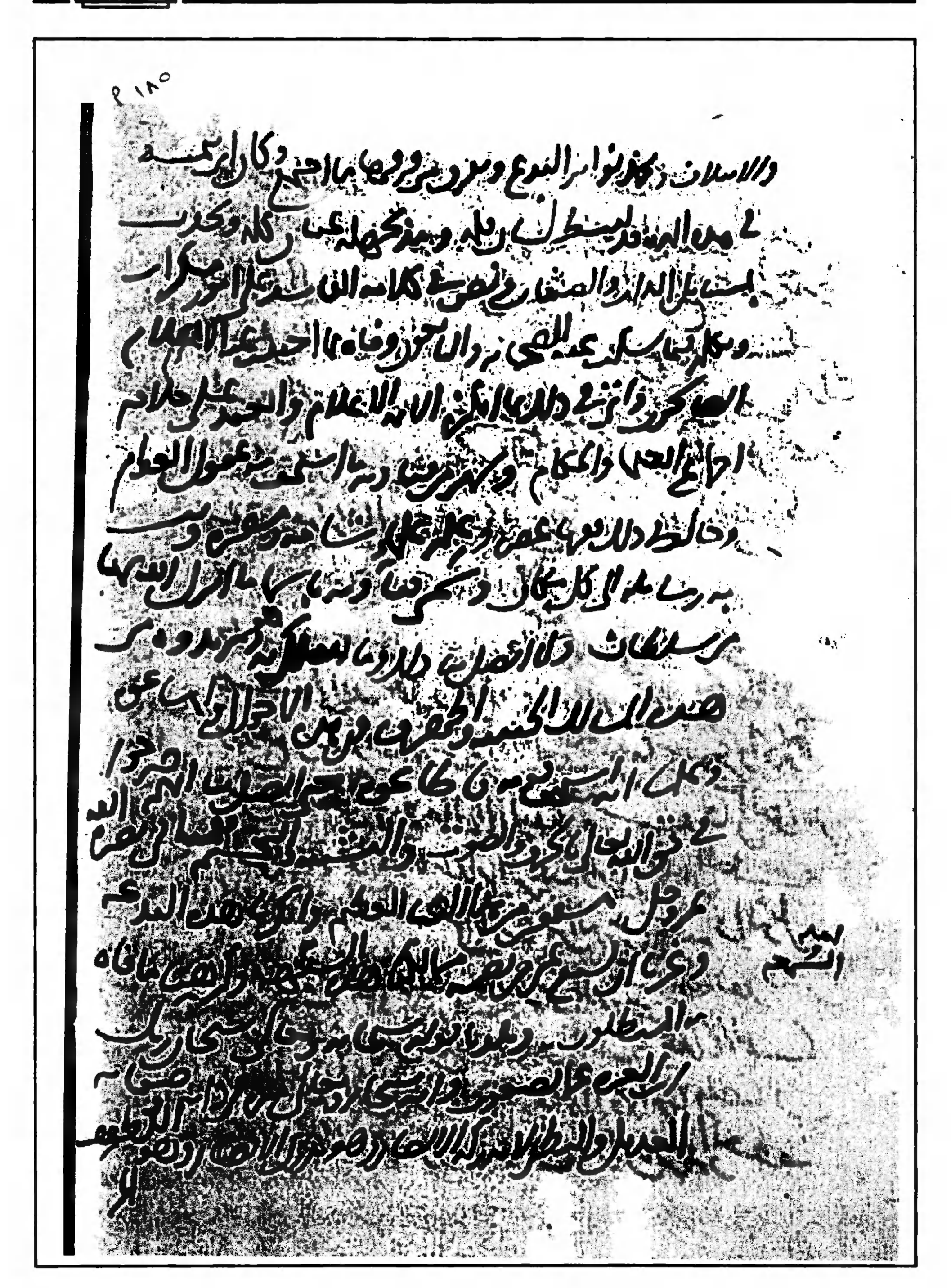


تابع نموذج رقم (١)



نموذج رقم (٢)

خط الحافظ ابن حجر؛ وفيه نقل عن المرسوم الملوكي الصادر في حق ابن تيمية من كتابه «التذكرة الجديدة» (الجزء السادس) (ق ١٨٤/ ب - ١٨٦/ أ).



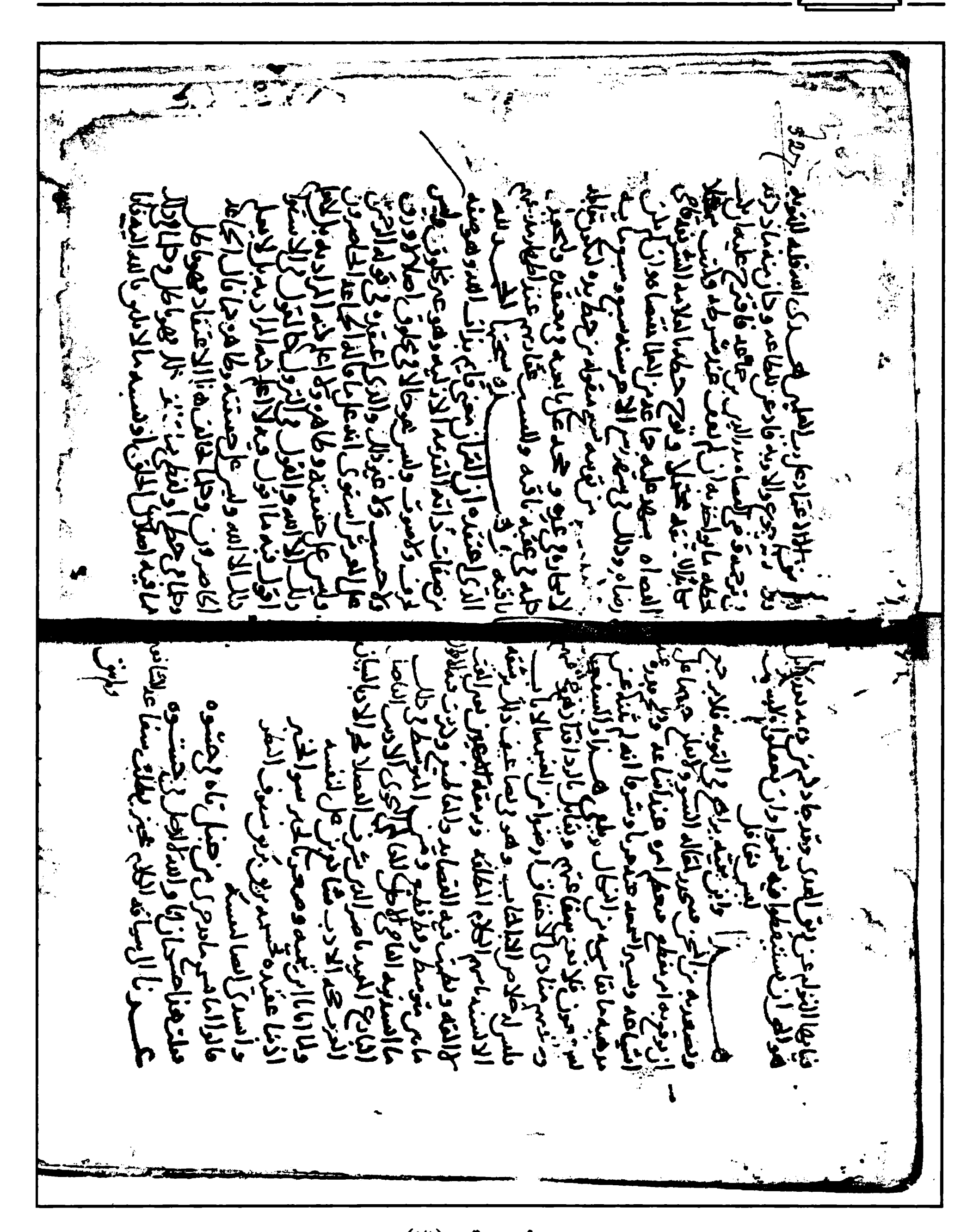
تابع نموذج رقم (٢)

١٨٥ ب

[illegible]

تابع نموذج رقم (٢)

تابع نموذج رقم (٢)



نموذج رقم (٣)

خط محمد بن محمد بن عثمان بن عمر، المعروف بـ (ابن المعلِّم) (٦٦٠ - ٧٢٥هـ)

في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (وهو رد على ابن تيمية)

عن نسخة في المكتبة الوطنية بباريس، رقم (٦٣٨).

تابع نموذج رقم (٣)

انشدني الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي سماعا لنفسه

الحمد لله العلي الاكبر ثم الصلاة على شفيع المحشر

يا سائلي عن شرعتي وعقيدتي اني امرؤ سني محب حيدر

وبنيه والصحب الكرام مفضل بكرا على الجمهور المنكر

فادين دين محمد وصحابه والتابعين لهم ولم اتستر

وادين بحب القوم حين تبدلت دول الى الشعري

وكذا انسب الرافضي واصلا وفتى عبيد مع عبيد المفترى

وافر من ضلالات جهم والاذى بالاعتزال فقد ارتدوا كالمشرك

وامر ايات الصفات كما اتت عن غير تحريف ولا متفكر

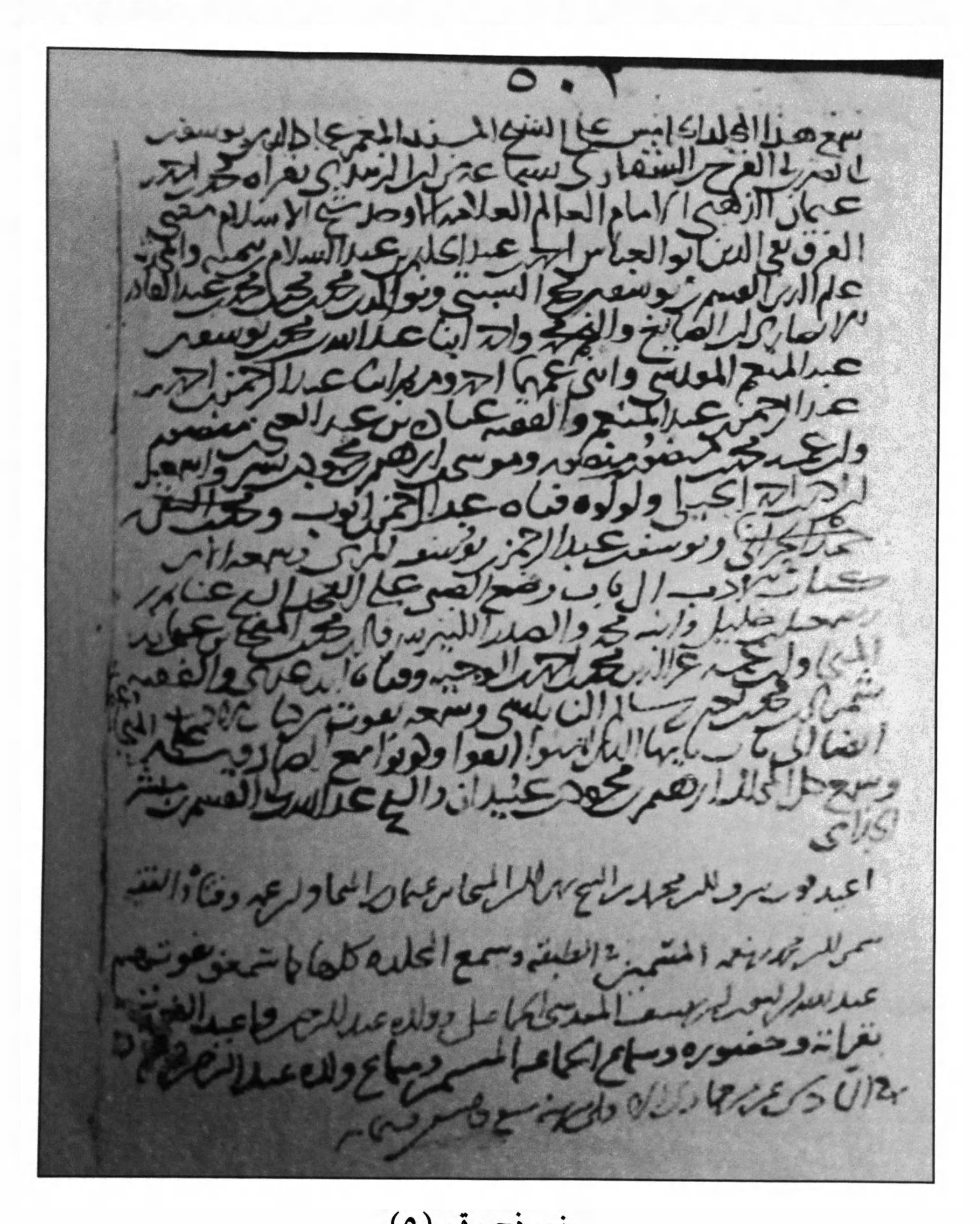
وعقيدتي بعشر ما لم يجمعوا اتقيه واثنا بالعليم فيكثر

وارى السكوت اذا تنازع جاهل في عرضه فيسلم المستصغر

واقول جل الله عن حيث وعن بعض وعن جهات بالحيز

نموذج رقم (٤)

خط البرهان بن جماعة فيما أنشده شيخه الإمام الذهبي، وذكر قصيدة فيها تبرؤه من الأشاعرة، وهي في المكتبة الإسلامية بيافا، رقم (١٨٤٦).



نموذج رقم (٥)

خط الإمام الذهبي من طبقة سماع لـ «صحيح البخاري» بآخر قطعة منه (الذبائح والصيد)، محفوظ في مكتبة برلين، رقم (1326WE 1185)

نموذج رقم (٦)

خط ابن طولون؛ وفيه نقل عن المرسوم الناصري، وهذه الورقة تقابل غلاف أول رسالة في مجموع في تشستربتي، رقم (٣٤٠٦).

وسرّه باللقا بعد الاياس وقد جمع الله الشملين وعلى

يده كتاب مولانا السلطان يتضمن التهنية بقدوم أخيه

وجمع شمله فاعاد الأمير سيف الدين الجواب كما ينبغي من

الادب في الخطاب هذه الصورة في حضوره ٥

ذكر

حسن نظر مولانا السلطان في

العقايد ومواخذه من خرج عن

سنن الصواب فيها

كان قد اتصل بالأبواب الشريفة أن بدمشق المحروسه

رجل

نموذج رقم (٧)

خط العلَّامة الأديب الفقيه شافع بن علي، من مخطوطة «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق٦٦/ أ - ٦٧/ ب)، المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس، رقم (١٧٠٥).

رجل من علماء مذهب الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
يقال له الشيخ تقي الدين بن تيميه والمذكور من علماء
هذا المذهب والمنحلي من فنونه بكل حلي مذهب وقلمه
مبسوط ا لفتيا ورتبته في التفقه الرتبه العليا وهو من
المدرسين المستفاد منهم المرويه انباء الفضائل عنهم
وله وقت يجلس فيه على المنبر بجامع بني اميه بدمشق المحروسه
فيتكلم على رؤس الاشهاد ويبدأ ويعيد في الموعظه الحسنه
فيجيد في المبدا والمعاد وانه ربما خرج ما فيه فساد
عقيده اوجب شهاده كيفيه تقتضي عدم تجويز تجبيرها

تابع نموذج رقم (٧)

أن تكون مردوده ولما اتصل ذلك بالأبواب الشريفه
مرزامرها الى الأمير جمال الدين اقوش الأفرم نايب السلطنه
المعظمه بالشام المحروس بأن يجمع العلما والمفتيين والحكام
على اختلاف المذاهب ويحضر المذكور ويسأل عن عقيدته
وما نسب اليه فبادر الأمير جمال الدين المذكور الى ما
رسم به فى ذلك واحضر المذكور وساله الامير جمال الدين
عن عقيدته فاخرج من يده كراسة بخطه قديمه
وقال هذه عقيدتي وقريت على من حضر من العلما فلم ينكر عليه
منها الا ما لا حرج فيه فالتزم بالخروج عنه وانقضى

المجلس

تابع نموذج رقم (٧)



المجلس على هذه الصورة وللمملوك جامع هذه السيرة

قالوا اما تبصر ما قد جرى من حنبلي باه في نشوه

فقلت هذا اخشكنان أنا والله لا أدخل في حشوه

ذكر

حسن المواخذة في أيام مولانا

السلطان لمن أخل بفرصة من

فرايض الاسلام

كان قد أنهي للابواب العاليه أن ثم شيخا هنديا ذا لثاله

زاوية بالقرب من سوق الغنم يزاروله تلاميذ وانه ربما

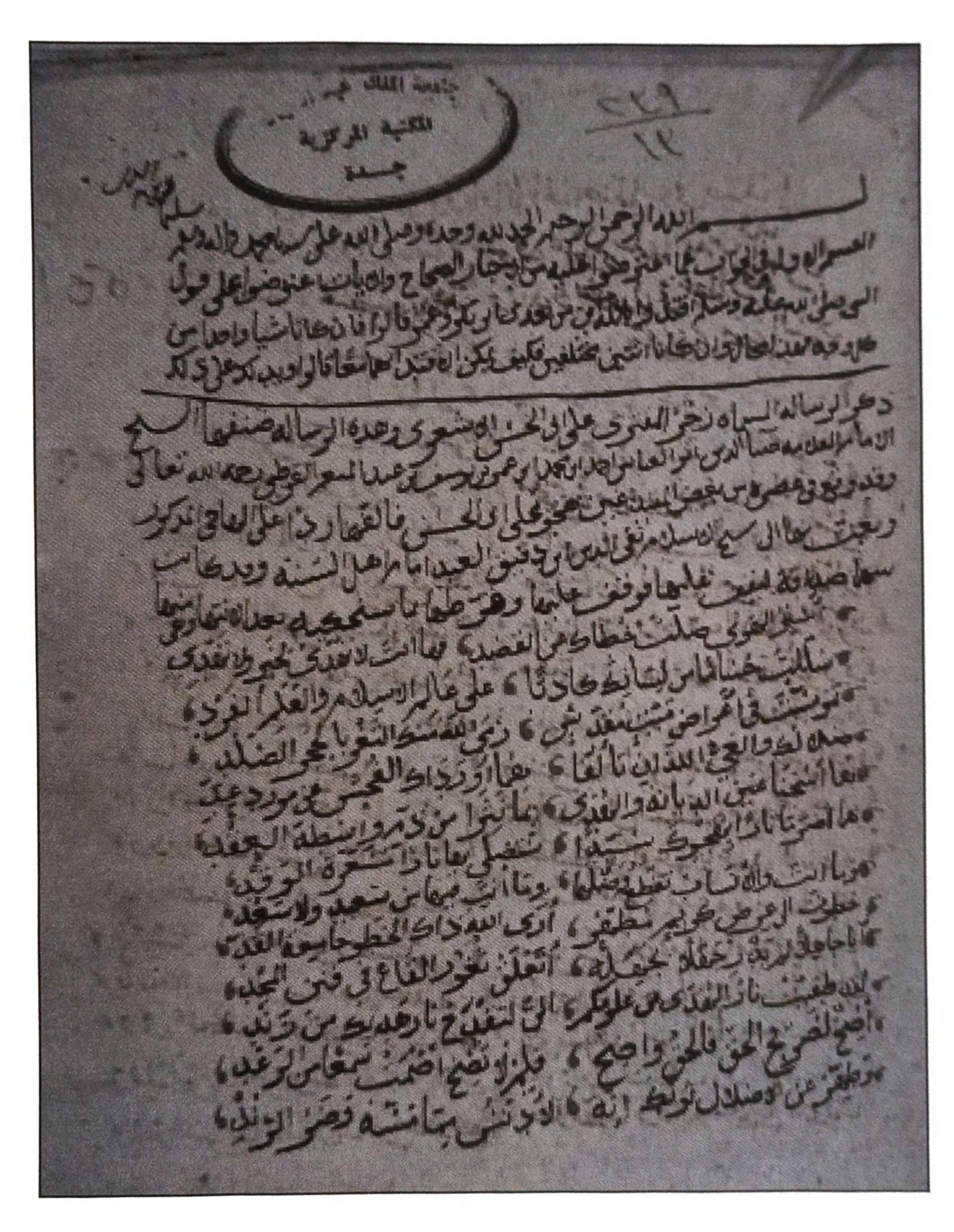
تابع نموذج رقم (٧)

نموذج رقم (٨)

قسم من ترجمة ابن تيمية بخط المقريزي في كتابه «المقفى الكبير» (ق ١٠/ ب - ١١/ أ)، المحفوظة في مكتبة ليدن، رقم (١٣٦٦).

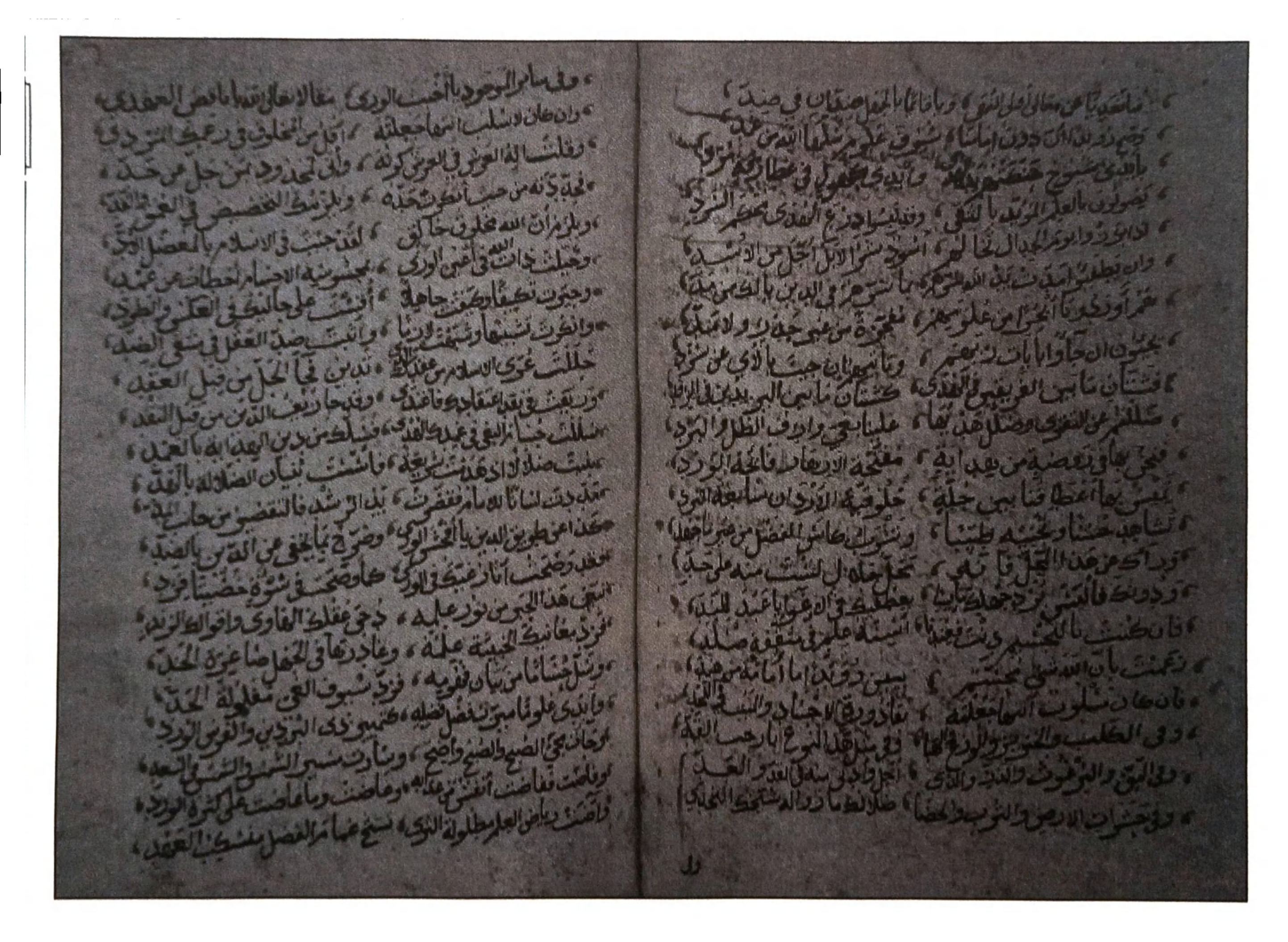
ذلك وتوجه الى الحج في سنة اثنين وتسعين وعلى ما كان في شهر
رجب دخل هو والشيخ زين الدين الفارقي الى الامير عز الدين ايبك الحموي نائب
دمشق وكلماه في امر النصراني الذي سب النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب
الى احضاره وخرج الناس فراوا عساف بن احمد بن حجي الذي اجار
النصراني فكلموه في امره وكان معه رجل من العرب فقال للناس عن
النصراني انه خير منكم فرجموه بالحجارة وهرب عساف فاستحضر النائب الشيخ
[illegible] ابن تيمية والفارقي واحضرهما وامر بهما فضربا [illegible]
وضرب [illegible] من العامة وحبس منهم ستة نفر وضرب والي البلد [illegible]
وعلقهم وسعى الناس في اثبات العداوة بين النصراني وبين من شهد عليه
ليخلصه فخاف النصراني عاقبة هذه الفتنة واسلم فعقد النائب عنده له
مجلسا حضره قاضي القضاة وجماعة من الشافعية وافتوا بحقن دمه لاجل [illegible]
تعد الاسلام وطلب الفارقي فوافقهم وطلب ابن تيمية وطيب خاطره
والخلعة وفي يوم الاربعاء سابع عشر شعبان سنة خمس وتسعين درس
ابن تيمية بالمدرسة الحنبلية عوضا عن زين الدين بن المنجا وفي شهر ربيع
الاول سنة ثمان وتسعين قام جماعة من الشافعية عليه لكلامه في الصفات
ووقعت بايديهم فتياه الحموية فردوا عليه وانتصبوا العداوة وقاموا معهم
القاضي جلال الدين الحنفي وامر باطلاق النداء على ابطال العقيدة الحموية
فنودي بذلك فانتصر له الامير سيف الدين جاغان المشد وطلب
الذين قاموا عليه وضرب المنادي وجماعة ممن كانوا معه وفي يوم الجمعة
ثالث عشره جلس على عادته وتكلم على قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم
وحضر من الغد عنده قاضي القضاة امام الدين القزويني وقريت العقيدة
الحموية بحضور جماعة وحوقق على ما فيها فاجاب بما عنده وانفصل
المجلس فسكنت الفتنة وفي شهر ربيع الاخر سنة تسع وتسعين وستمائة
خرج من دمشق جماعة الى غازان ملك التتر لما قدم الى الشام وكان
قد نزل تل راهط [illegible]

تابع نموذج رقم (٨)



نموذج رقم (٩)

«زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري»، محفوظ في المكتبة المركزية بجدة، رقم (٢٣٩/ ١٣ - مجاميع)



تابع نموذج رقم (٩)



تابع نموذج رقم (٩)

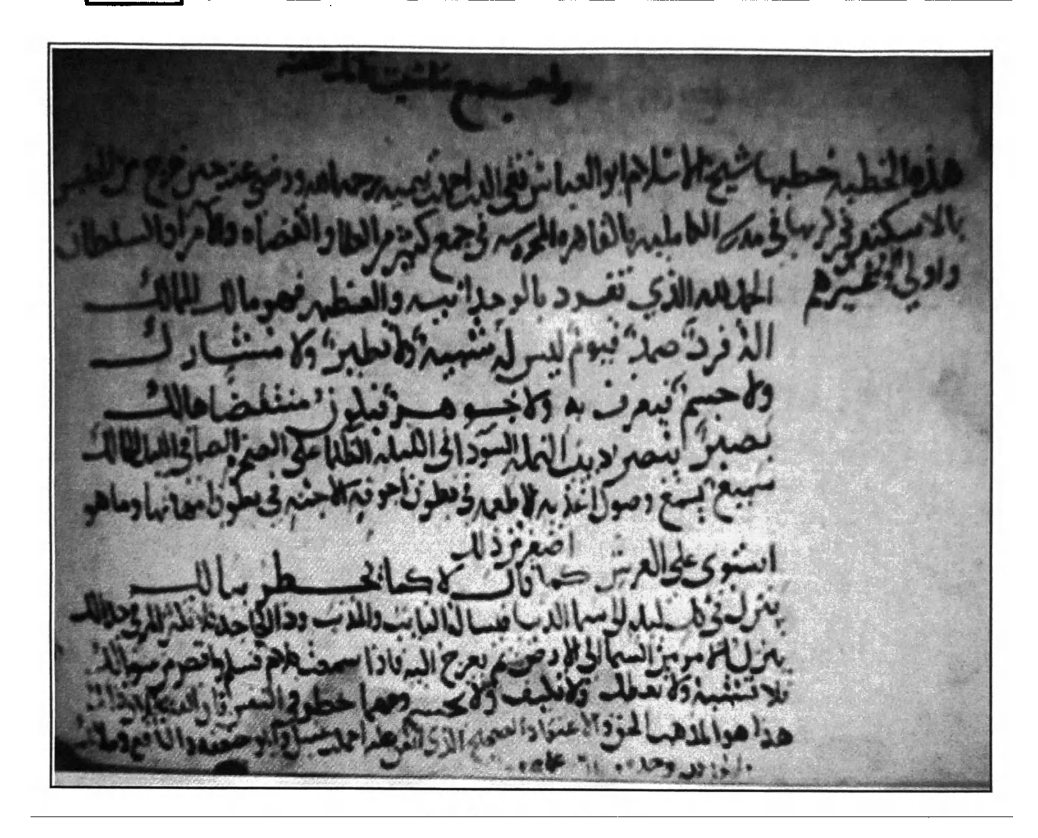
والنظام الكلي وأن كل ذرة خاضعة لحكمه وقضائه ، ومصائر الموجودات متصلة ومرتبطة بحكمه وامره .

هكذا اراد القرآن ان يجتث جذور خطأ الفهم الاساسى الذى وقع الانسان بسببه فى متاهات الشرك ، وضلالات الحرية الشخصية ، والبغى والعصيان ، لأن النتيجة الحتمية للاعتقاد بانفصال الله وانقطاعه الواقعى عن تدبير شئون الكون وتنظيمه هى اما أن يعتبر الانسان مصيره رهن الآخرين مرتبطا بهم فينحنى امامهم ويخضع ، او ان يعتبر نفسه سيد مصيره فيحيا حرا طليقا كما يهوى ويعشق .

وثمة امر آخر تلزم ملاحظته هو ان العلاقة بين الله والمخلوق فى القرآن الكريم اختير لايضاحها وتبيانها من المصطلحات والالفاظ والاستعارات والبلاغات المتعلقة بالسلطنة والملكية ما يربو على مفردات لغة الانسان . فبيان القرآن جلى ظاهر حتى أن اى انسان يقرأ القرآن وهو على دراية بفهم بيانه ، لابد ان يدركه ويحسه ويستشعره . بيد أن عقول بعض الناقدين التالفة المخبولة استنتجت منه ان القرآن قد تم « تأليفه » فى عصر كان نظام الملكية فيه مسيطرا على ذهن الانسان وفكره ، مما جعل مؤلفه (وهو عنه هؤلاء الظالمين محمد عليه الصلاة والسلام) يظهر الله فى صورة الملك . غير ان الحقيقة الأبدية الدائمة التى يعرضها القرآن ، والتى تخالف هذا تماما ان الملكية فى السموات والأرض هى ملكية ذات واحدة فقط ، اما الحاكمية فهى شىء خاص بهذه الذات ، وان نظام الكون هذا هو نظام مركزى تام تدير كافة السلطات فيه ذات واحدة ، ومن ثم فأى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية او جزئية فى ظل هذا النظام هو ولا ريب سادر فى الافك والزور والبهتان المبين ، كما انه ليس ثم طريق سليم ومنهاج قويم لمن يعيشون تحت هذا النظام الا ان يؤمنوا بهذه

نموذج رقم (١٠)

خط شيخنا الألباني مِن تعليقه على كتاب «الحكومة الإسلامية» لأبي الأعلى المودودي


الحمد لله الذي تفرد بالوحدانية والعظمة فهو مالك الممالك
الأفرد صمد قيوم ليس له شبيه ولا نظير ولا مشارك
ولا جسم فيعرف به ولا جوهر فيكون منتقضا مالك

نموذج رقم (١١)

هذه خطبة قصيرة بليغة لابن تيمية، وجدناها مسطورة على بعض حواشي نسخة عتيقة لكتاب «مناقب الأبرار» لابن خميس الموصلي.

فيها: «هذه الخطبة خطبها شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية -رحمه الله ورضي عنه- حين خرج من الحبس بالإسكندرية، ذكَّر بها في مدرسة الكاملية بالقاهرة المحروسة في جمع كثير من العلماء والقضاة والأمراء والسلطان»، وفيها قوله:

«ليس له شبيه ولا نظير ولا مشارك، ولا جسم فيعرف به، ولا جوهر فيكون منتقضًا، مالك ...» إلى آخره، وتأمَّل ما بعده من إثبات الاستواء والنزول؛ لتعلم أن نفي الجسم عن الله عَزَّوَجَلَّ مع إثبات الصفات: أمر مقرر عنده.

وهذا يدل على ما ذكرناه (ص ٥٦٨، ٦٤٣) أنه لا مانع عنده من نفي الجوهر والجسم عن الله عَزَّوَجَلَّ، وكان في مناظراته يضيق على الخصوم بأن ذلك لم يرِد إثباته ولا نفيه في نصوص الوحيين، وإنما استخدم هذا الأسلوب في التضييق على نفاة الصفات على منهج سلكه، وأشرنا إليه في كتابنا (ص٤٤٥).

وكلمة خطبها سيف الاسلام [illegible] حين خرج من حبس الاسكندرية ذكرها في المدرسة الكاملية

بالقاهرة في جمع كثير من العلماء وأولوا الأمر وغيرهم الحمد لله الذي تفرد بالوحدانية والعظمة

فهو مالك الممالك إله فرد صمد قيوم ليس له شبيه ولا نظير ولا مشارك ولا جسم فيعرف به

ولا جوهر فيكون منتقصاً هالك بصير يبصر دبيب النمل السودا في الليلة الظلما على الصخرة

الصما في الليل الحالك سميع يسمع وصول أغذية الأطعمة في بطون أجوفة الأجنة في بطون

أمهاتها وما هو أخفى من ذلك استوى على العرش كما قال لا كما يخطر بالبال ينزل

في كل ليلة إلى سما الدنيا فيسال التائب والمذنب وذا الحاجة فلا تكثر المراء في ذلك

ينزل الأمر من السما إلى الأرض ثم يعرج إليه فإذا سمعت كلام امرئ فسلم واقصر

من سؤالك فلا تشبه ولا تعطل ولا تكيف ولا تجسم ومهما خطر ببالك في

النفس فإن الله بخلاف ذلك هذا هو المذهب الحق والاعتقاد الصحيح اتفق عليه

أحمد بن حنبل وأبو حنيفة وإن نعى بها مالك

وله رحمه الله الحمد لله رب العالمين

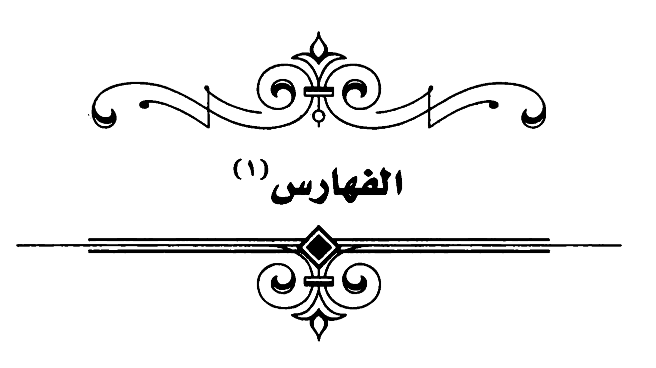
الدعاء بعد الصلاة الخمس [illegible]

دعا الإمام والمأموم جميعاً بعد الصلوات الخمس ليس بمأمور في الكتاب والسنة ولا كان النبي صلى الله [illegible]

يفعله ولو استحب الأئمة الأربعة [illegible] عقب الصلاة [illegible] ذلك [illegible]

نموذج رقم (١٢)

نسخة أخرى للخطبة في النموذج السابق، بخط حفيد ابن القيم، محفوظة في الظاهرية، برقم (٣١٢٨)، (ق٦٨/ ب)



الفهارس[1]

* فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

* فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

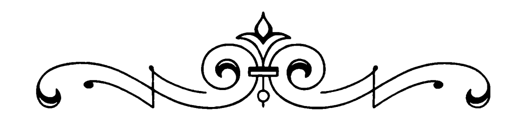
* فهرس الآثار.

* فهرس أحداث محنة شيخ الإسلام ابن تيمية.

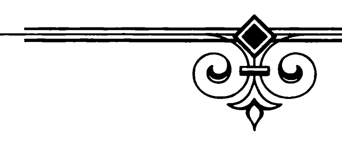
* الموضوعات والمحتويات.

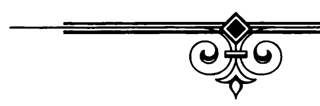
---

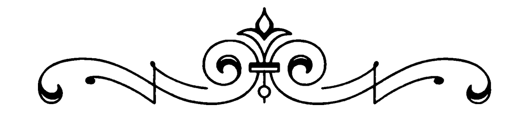
(١) ما كان أمامه (ت) فهو في التعليق.



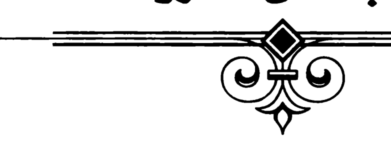
فهرس الآيات القرآنية الكريمة

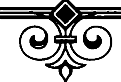


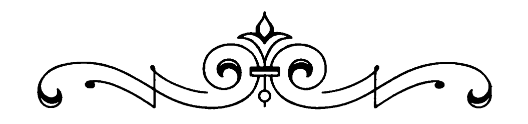




فهرس الأحاديث النبوية الشريفة مرتبةً على الحروف

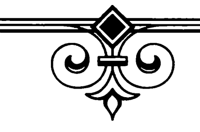


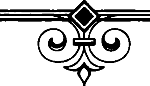


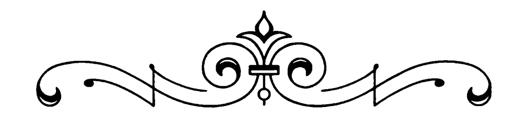


فهرس الآثار

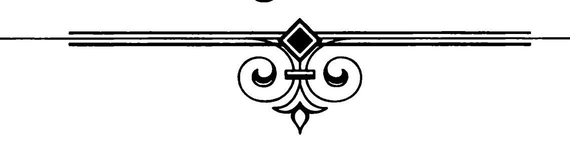
مرتبة على القائلين







فهرس أحداث محنة شيخ الإسلام ابن تيمية



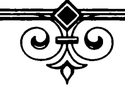
التأريخ	الحدث	الصفحة
جمادى الأولى ٧٠٢	* وصول كتاب مزوَّر إلى نائب السلطنة أنَّ ابن تيمية والقاضي شمس الدين ابن الحريري يكاتبان قَبْجَق ويختارانه لنيابة الملك، ويعملان على الأمراء.	٢٠٦
٩ شعبان ٧٠٥	* عُقد مجلس لابن تيمية، ورضي المجتمعون بالعقيدة، وأنَّه على مذهب السلف.	٢٠٥
الاثنين ٨ رجب ٧٠٥	* طُلب القضاة والفقهاء وابن تيمية إلى مجلس الأمير جمال الدين الأفرم، وسألوا ابنَ تيمية عن عقيدته، وتم التباحث في «عقيدته الواسطية».	١٦٠، ١٠٣٧
الجمعة ١٢ رجب ٧٠٥	* بحثوا مع ابن تيمية وسألوه عن مواضع خارجًا عن العقيدة، وانفصل المجلس على غضب ابن صصرى، ثم اتفقوا على أن ابن الزملكاني يحاققه، فتباحث مع ابن تيمية، وانفصل الحال على قبول العقيدة، وأنها سنِّية سلفية.	١٦٠ ، ٢٠٤
-	* السبب المحرِّك لمحنة ابن تيمية.	٢٦٤
٧٠٥	* كُتب إلى دمشق كتاب يتضمن أن السلطان رسَّم أنَّ من اعتقد عقيدة ابن تيمية حلَّ ماله ودمه. وقُرئ الكتاب بعد أن جمعوا جميع الحنابلة بحضور القضاة ومعهم الأمير ركن الدين بيبرس العلائي. وقُرئ المرسوم في جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة بعد العصر سلخ شهر رمضان.	١٧١

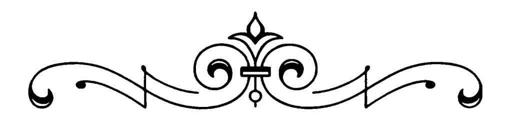
التاريخ	الحدث	الصفحة
الاثنين ٥ رمضان ٧٠٥	* وصل الأمير حسام الدِّين لاجين العمري بطلب قاضي القضاة نجم الدِّين وتقي الدِّين ابن تيمية، وتضمن المثال السلطاني بأن يطالع بما وقع من أمر تقي الدين المذكور في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدته، وأن تكتب صورة العقيدتين الأولى والثانية.	١٢١، ١٦٦
السبت ١٠ رمضان ٧٠٥	* وصل غلام ملك الأمراء على البريد من مصر، وأخبَر أنَّ الطلب على ابن تيمية كثير.	١٢٠
الأحد ١١ رمضان ٧٠٥	* حضر شمس الدين المهمندار إلى ابن تيمية، وقال له: قد رسم ملك الأمراء أن تسافر غدًا أنت والقاضي.	١٢٠
–	* حاول نائب السلطنة العام بدمشق حين وصول المرسوم الذي فيه طلب ابن تيمية إلى مصر أن يمنعه، ولكن جُوبه باشتداد الحال عليه، وقيام الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير على أشده في التضييق عليه.	٢٣٨
–	* مانع الأفرم نائب دمشق وقال: عُقد له مجلسان بحضرتي، وحضره القضاة والفقهاء؛ وما ظهر عليه شيءٌ. وكتب الأفرم مع ابن تيمية كتابًا إلى السلطان، وكُتب معه محضر فيه خطوط عدد من العلماء والقضاة، وأنَّه لم يثبت على ابن تيمية شيءٌ؛ فلم يُلتفت إلى ذلك.	٢٤١، ٢٧٧
الاثنين ١٢ رمضان ٧٠٥	* سافر القاضي خامسة النهار، وتقي الدِّين الثامنة، وفي صحبته أخواه: الشيخ شرف الدِّين عبدالله، وزين الدِّين عبدالرحمن، وبعض أصحابه.	١٢٠
الخميس ٢٢ رمضان ٧٠٥	* وصل ابن تيمية وأصحابه إلى القاهرة، وعقد مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضور الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وغيره من الأمراء والقضاة.	٢٣٩، ٢٧٠

التاريخ	الحدث	الصفحة
ليلة عيد الفطر ٧٠٦	* أحضر الأمير سيفُ الدين سلار نائب مصر القضاةَ الثلاثة والفقهاء، وتكلَّموا في إخراج ابن تيمية، واشترطوا أنَّه يلتزم بالرجوع عن بعض العقيدة؛ فامتنع ابن تيمية عن الحضور بعد أن تكررت الرسل إليه ست مرات!	٢٨٩، ١١١٧
٢٨ ذي الحجة ٧٠٦	* وصل الشيخ تاج الدين محمود بن عبدالكريم بن محمود الفارقي من الديار المصرية، وكان توجَّه لأجل زيارة الشيخ تقي الدين والقيام في نُصرته، فأقام مدَّة ثم رجع والأمر على حاله.	٢٥٨
٢٨ ذي الحجة ٧٠٦	* أُخبر نائب السلطنة بوصول كتاب من ابن تيمية من الحبس الذي يُقال له (الجب)، فجيئ به فقُرئ على الناس، فجعل نائب السلطنة يشكر ابن تيمية و يثني على علمه وديانته وتقواه.	٢٩٤
الجمعة ١٤ صفر ٧٠٧	* اجتمع قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة بابن تيمية في دار الأوحدي من قلعة الجبل، وطال بينهما الكلام، وابن تيمية مصمِّم على عدم الخروج من السجن.	٢٩٢ ، ١١١٦
الجمعة ٢٣ ربيع الأول ٧٠٧	* جاء الأمير حسام الدين مهنًا ملك العرب إلى السجن في الجبِّ بقلعة الجبل في القاهرة بنفسه، وأقسم على ابن تيمية ليخرجنَّ إليه ثم ليأتينَّ معه إلى دار سلَّار، واجتمعوا بالفقهاء واعتذر القضاة بأعذار، ثمَّ أراد الأمير حسام استصحاب ابن تيمية إلى الشام، فأشار سلَّار بإقامة الشيخ بمصر ليرى الناس فضله وعلمه.	٢٩٤، ٣٠٤ ، ١٠٧٥ ، ١١١٨
٦ ربيع الآخر ٧٠٧	* عُقد لابن تيمية مجلس ثالث بالمدرسة الصالحية بالقاهرة بعد خروج مُهنًا، وحصل فيه خير، وإقامته فيها مصالح وفوائد.	١١٢١
الثلاثاء في العشر الأول من شوال ٧٠٧	* عُقد لابن تيمية مجلس بدار العدل.	٣٠٢

التأريخ	الحدث	الصفحة
ليلة الخميس ١٨ شوال ٧٠٧	* خرج ابن تيمية للسفر بعد أن رُسِّم بتسفيره إلى الشام.	٣٠٣، ٣٠٤
ليلة الجمعة ١٩ شوال ٧٠٧	* حُبس ابن تيمية بسجن الحاكم بحارة الديلم.	٣٠٣، ٣٠٤
السبت ٢٣ شوال ٧٠٧	* تسلطن الأمير بيبرس الجاشنكير.	٢٥٦
ليلة الجمعة سلخ صفر ٧٠٩	* توجه ابن تيمية من القاهرة إلى الإسكندرية صحبة أمير مقدَّم، فأدخله دار السلطان، وأنزله في برج منها، وكان دخوله إلى الإسكندرية يوم الأحد.	٢٦١، ٢٨٢، ٣٠٥
الثلاثاء ١٦ رمضان ٧٠٩	* خلع الأمير بيبرس الجاشنكير، وأعيد الناصر محمد بن قلاوون.	٢٥٦
السبت ١٨ شوال ٧٠٩	* عاد الناصر ثالثًا للسلطنة؛ أرسل فأحضر ابن تيمية من حبسه بالإسكندرية، فتحدث مع السلطان فأكرمه، واستفتاه الناصر في ابن جماعة وابن المرحِّل وابن عدلان، وجمع القضاة وأصلح بينه وبين قاضي القضاة زين الدين المالكي.	١٥٢، ٢٧٠، ٣٠٥،
-	* كان من جملة كلام الناصر لابن تيمية: «إنني أُخبرت أنك قد أطاعك الناس، وأنَّ في نفسك أخذ المُلك»، فلم يكْترث به؛ بل قال له بنفسٍ مطمئنة، وقلب ثابت، وصوت عال سمعه كثير ممن حضر: «أنا أفعل ذلك؟! والله! إنَّ مُلكك ومُلك المُغل لا يساوي عندي فَلْسين»، فقال الناصر له: «إنك -والله!- لصادق؛ فإن الذي وشى بك إليَّ لكاذب».	٢٤٤، ٩٦٠

التأريخ	الحدث	الصفحة
شوال ٧١٢	* توجه صحبة الناصر إلى الشام بنيَّة الغزاة.	٢٨٢
٧٢٠	* عُقد لابن تيمية مجلس بدمشق بحضور نائب السلطنة والقضاة والعلماء وتكلموا معه في مسألة الطلاق، و ... ورد المرسوم السلطاني بمنعه من الفتوى.	١١٧
يوم عاشوراء ٧٢١	* خرج ابن تيمية من القلعة بمرسوم السلطان، وتوجه إلى داره، وكانت مدة إقامته خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا.	١٢١
بعد عصر الاثنين ٦ شعبان ٧٢١	* اعتُقل ابن تيمية بقلعة دمشق، حضر إليه من جهة نائب السلطنة تنكز وابن الخطير، وأخبراه أن مرسوم السلطان الملك الناصر ورد بذلك.	١٢١
١٩ جمادى الآخرة ٧٢٦	* ورد مرسوم شريف سلطاني إلى دمشق بمنع ابن تيمية من الكتابة مطلقًا في التصنيف والفتيا، فأُخذ ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والأقلام، وأُودع ذلك عند متولي قلعة دمشق.	١١٩
ليلة الاثنين ٢٠ ذي القعدة ٧٢٨	* توفِّي ابن تيمية مُعتقلًا بقلعة دمشق بقاعة بها، بعد مرض جدَّ أيَّامًا.	٩٠٢





الموضوعات والمحتويات

